

VERA HIRSCHMANN

„NACH ART DER ENGEL“ – DIE PHRYGISCHE PROPHETIN NANAS

aus: *Epigraphica Anatolica* 37 (2004) 160–168

© Dr. Rudolf Habelt GmbH, Bonn

„NACH ART DER ENGEL“ – DIE PHRYGISCHE PROPHETIN NANAS

Der Grabstein der Prophetin Nanas aus Akoluk (Oberes Tembris-Tal) ist eines der zahlreichen Zeugnisse der Religiosität dieser Gegend. Im Oberen Tembris-Tal konzentrieren sich die Nachweise paganer Frömmigkeit, orthodoxer, montanistischer und novatianischer Christen.

Der Grabtext der Nanas ehrte eine prophetisch begabte Frau, die ihr Leben ihrem Glauben gewidmet hatte. Die genaue Definition dieses Glaubens und damit auch die Einordnung von Nanas in eine der oben genannten Gruppen regte in der Vergangenheit zu Diskussionen an. War sie Montanistin oder Novatianerin? Oder gehörte sie vielleicht einem paganen Synkretismus an?

Der aus dem 4. Jahrhundert stammende Grabstein wurde in verschiedenen Publikationen besprochen, so daß eine Beschreibung des Steins an dieser Stelle entfallen kann.¹ Für ein besseres Verständnis werden Text und Übersetzung der Inschrift im folgenden aufgeführt:

- προφήτισα
Νανας Ἑρμογένου
- εὐχῆς καὶ λιτανίης
προσκυνητὸν ἄνακτα
- 5 ὕμνοις καὶ κολακίης
τὸν ἀθάνατον ἐδυσώπι·
εὐχομένη πανήμερον
παννύχιον Θεοῦ φόβον
εἶχεν ἀπ' ἀρχῆς·
- 10 ἀγγελικὴν ἐπισκοπὴν
καὶ φωνὴν εἶχε μέγιστον
Νανας ἠὺλλογημένη
ἥς κημητήριον []
μαειτο[] σύ-
- 15 νευνον πολὺ φίλτατον ἄν-
δραν ἦλθε μετ[]
ἐπὶ χθονὶ πο[υλυβοτείρη]
νους ἔργον []
ἀντεποίησε []
- 20 ποθέοντες [] ἐτιμ]ήσ-
αντο μέγιστον []
εἰς ὑπόμνημα []

¹ Z.B. E. Haspels, *Highlands of Phrygia*, Princeton 1971, S. 215f., S. 338f. (Nr. 107) mit Foto. A. Strobel, *Das heilige Land der Montanisten*, Tübingen 1980, S. 100. SEG 43, 1993, Nr. 943. Für genaue Beschreibungen des Steins sowie Übersetzungen der Inschrift siehe W. Tabbernee, *Montanist Inscriptions and Testimonia. Epigraphic Sources Illustrating the History of Montanism* (MIT), Macon/Georgia 1997, S. 419, Nr. 68; U. E. Eisen, *Christliche Amtsträgerinnen im frühen Christentum*, epigraphische und literarische Studien, Göttingen 1996, S. 65ff.; R. Merkelbach/J. Stauber, *Steinepigramme aus dem griechischen Osten*, Band 3, München/Leipzig 2001, S. 349f. Nr. 16/41/15.

Die Prophetin

Nanas, Tochter des Hermogenes.²

In Gebet und inbrünstigem Flehen, mit Liedern und Lobpreisungen,
verehrte sie den verehrungswürdigen unsterblichen Herrn.

Sie betete bei Tag und bei Nacht, hatte Furcht vor Gott von Anfang an.

Engelsbesuch (oder Visionen)³ besaß sie und in großem Maße die (eine Stimme)⁴ Stimme:

Nanas, die hochgelobte, deren Ruhestätte [...] ein Schlafgenosse, ein vielgeliebter Mann
ging zusammen [...]

in die [...] Erde.

Der Verstand das Werk [...]⁵

er (sie) tat es wieder [...]

Diejenigen, die trauern, [...] ehren(?) (sie) in großem Maße
zum Gedenken.

Das erste Wort der Inschrift, προφήτισα, wurde laut Emilie Haspels nachträglich in den Stein eingemeißelt.⁶ Die Schrift zeigt, wie William Tabbernee bemerkt, Unregelmäßigkeiten und weniger Sorgfalt als die übrigen Buchstaben des Textes.⁷ Der Text ist wie viele Grabschriften Phrygiens in Versen abgefaßt. Allerdings liegt nicht der beliebte Hexameter vor, sondern ein wechselndes Versmaß.⁸ Inhaltlich handelt es sich um eine der selten erhaltenen Inschriften für Prophetinnen. Gemeinhin wird Nanas dem christlichen Glauben zugeordnet, obwohl, wie Ute Eisen konstatiert, kein Symbol auf dem Stein auf eine Christin hindeutet und die Gesinnung der Prophetin aus dem Text erschlossen werden muß.⁹ Bestimmte Worte wie z.B. κοιμητήριο in Zeile 13 sind zwar in der christlichen Sprache für die letzte Ruhestätte üblich,¹⁰ eine unzweifelhafte christliche Bestimmung kann daraus jedoch nicht abgeleitet werden.

Da die Inschrift in einem Gebiet gefunden wurde, das allgemein für die Ausbreitung des Montanismus und später auch der Novatianer bekannt war, wurde von Anfang an die Interpretation des Textes von der Frage begleitet, ob hier ein montanistisches respektive novatianisches Zeugnis vorliegt.

Emilie Haspels sieht die Inschrift der Nanas als eine eigene Kategorie. Der Text korrespondiere weder mit den „Christen für Christen“-Inschriften noch mit denen der πνευματικοὶ πνευματικοί.¹¹ Die nach Haspels in den Zeilen 10 und 11 angesprochene Ekstase sei ein untrügliches Anzeichen für die montanistische Zuordnung.¹²

² Zu Νανας Ἐρμογένου siehe Tabbernee, MIT, S. 422.

³ So Eisen, Amtsträgerinnen, S. 66.

⁴ Ibidem.

⁵ Tabbernee, MIT, S. 420 übersetzt νοῦς ἔργον in Verbindung mit ἀντεποίησε.

⁶ Haspels, Highlands, S. 215 und 339.

⁷ Tabbernee, MIT, S. 422.

⁸ Für die homerische Sprache und das homerische Versmaß in phrygischen Inschriften siehe St. Mitchell, *Anatolia II, The Rise of the Church*, Oxford 1993, S. 50. Zur Metrik der Nanas-Inschrift mit weiterführender Literatur siehe Eisen, *Amtsträgerinnen*, S. 67.

⁹ Ibidem.

¹⁰ Tabbernee, MIT, S. 423; für weitere Topoi der christlichen Sprache siehe Eisen, *Amtsträgerinnen*, S. 67/68.

¹¹ E. Gibson, *The "Christians for Christians" Inscriptions of Phrygia. Greek Texts, Translations and Commentary*, Harvard Theological Studies, Missoula/Montana 1978.

¹² Sie sieht diese Textstelle in Korrespondenz zu Tertullian, *Ex. Cast.* 10, (Highlands, S. 216).

William Tabbernee führt als erstes Argument für eine Zuordnung des Textes zum Montanismus die Bezeichnung der Nanas als προφήτισσα an.¹³ Die Nennung dieses Titels an exponierter Stelle zu Beginn der Inschrift sei als ein Signalwort zu verstehen. Die Hauptrichtung der Kirche in den ersten Jahrhunderten habe nach und nach die aus Phrygien stammende Neue Prophetie durch ihre Autoritäten zurückgedrängt. Da die Montanisten das weibliche Element in ihren Reihen betonten und Frauen nicht mit Einschränkungen bedachten, seien besonders Charismatikerinnen von der Hauptkirche argwöhnisch betrachtet worden. Ein Grabstein mit der Aufschrift προφήτισσα aus dieser Zeit sei im phrygischen Gebiet schwerlich der Hauptkirche zuzuordnen.¹⁴ Tabbernee weist jedoch im selben Zusammenhang darauf hin, daß der Titel „Prophetin“ in Phrygien nicht automatisch christlich verstanden werden dürfe. Die prophetische Tradition des Landes habe über viele Jahrhunderte hinweg bis weit in die christliche Zeit hinein pagane Propheten hervorgebracht.¹⁵ Manchmal vermischten sich auch christliche und pagane Elemente. Tabbernee weist auf ein Beispiel des Synkretismus hin. Es handelt sich um den Grabstein eines Apollon-Priesters, den christliche Symbole schmücken.¹⁶

Ebenso wie für Haspels ist für Tabbernee die Betonung der Ekstase, in die Nanas häufig geriet, ein Indiz für eine montanistische Interpretation. In den Ekstasen zeige Nanas Parallelen zu den beiden ersten Prophetinnen des Montanismus.¹⁷ Trotz aller gebotenen Vorsicht kommt Tabbernee zu dem Schluß, daß es sich bei dem Grabstein der Nanas um ein montanistisches Zeugnis handle.¹⁸

Für Stephen Mitchell ist der Grabtext der Nanas ein gutes Beispiel für die Übergänge vom indigenen vorchristlichen Glauben zum Christentum.¹⁹ Er mutmaßt eine Zugehörigkeit der Nanas zum Montanismus, aufgrund der tiefen Verwurzelung, die die Prophetie in dieser Gegend schon im paganen Glauben hatte. Der Montanismus, so Mitchell, habe dieses Element aufgenommen und christlich umgesetzt.²⁰

Etwas vorsichtiger in ihrer Interpretation ist dagegen Ute Eisen. Sie argumentiert gegen eine eindeutig montanistische Interpretation des Textes. Die Zuweisung zum Montanismus impliziere ein Nichtvorhandensein inspirativer Elemente im orthodoxen Christentum dieser Zeit.²¹ Zwar sei die Prophetie, insbesondere die von Charismatikerinnen, in den ersten Jahrhunderten stark zurückgedrängt worden, jedoch ließen sich nach wie vor Spuren ekstatischer Erfahrungen ausmachen. So sage beispielsweise Cyprian von sich, er habe Offenbarungen empfangen, und nennt bei ihm weilende Knaben Ekstatiker.²² Sogar der antimontanistische „Dialog eines Ortho-

¹³ Tabbernee, MIT, S. 424.

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ Ein gutes Beispiel dafür ist der Grabstein des Priesters und Propheten Epitynchanos (SEG 43, 1993, Nr. 943B = H. Grégoire, Byzantion 8, 1933, S. 50), der ebenfalls aus dem Fundgebiet des Nanas-Steins stammt, jedoch eindeutig einen paganen Propheten meint. Siehe dazu St. Mitchell, *Anatolia II*, S. 47; R. Merkelbach/J. Stauber, „Unsterbliche“ Kaiserpriester, *Epigraphica Anatolica* 31, 1999, S. 157–164; V. Hirschmann, *Der Schatten der Unsterblichkeit. Der Priester und Prophet Epitynchanos*, *Epigraphica Anatolica* 36, 2003, S. 137–152.

¹⁶ Tabbernee, MIT, S. 424, vgl. Mitchell, *Anatolia II*, S. 47.

¹⁷ Maximilla und Priscilla, Euseb, HE 5,16,9; vgl. Epiph. Pan. Haer. 49,1,3. Siehe auch Tabbernee, MIT, S. 424.

¹⁸ Tabbernee, MIT, S. 425. Ebenso Haspels, die die Inschrift für unzweifelhaft häretisch hält, *Highlands*, S. 216.

¹⁹ Mitchell, *Anatolia II*, S. 47.

²⁰ Ibidem, S. 46.

²¹ Eisen, *Amtsträgerinnen*, S. 68ff., siehe auch S. 69, Anm. 23.

²² Ibidem, S. 69.

doxen mit einem Montanisten“²³ akzeptiere weibliche Propheten für die orthodoxen Kreise der Kirche. Das Wirken von ProphetInnen im 2. Jhd. wird in der *Didache* erwähnt und im *Hirten des Hermas*.²⁴ Die Gabe der Prophetie und ihre rechte Verwendung ist in dieser Zeit ein Diskussionspunkt.²⁵ Darüber hinaus sei gerade über die Entwicklungen und Akzeptanz von Charismen in der frühen Kirche ein Informationsnotstand²⁶ gegeben. Das Fehlen einer Überlieferung mache eine Beurteilung der Nanas-Inschrift schwierig, da sie durchaus auch von einer nicht-häretischen Christin stammen könne.

Eine ähnliche Haltung nimmt Christine Trevett ein, wenngleich sie in ihrer Argumentation nicht konsequent bleibt.²⁷ Wie Eisen mahnt sie gegen eine voreilige montanistische Verortung des Grabtextes mit dem Argument der Präsenz prophetischer Gaben in der orthodoxen Kirche im Westen im zweiten und dritten Jahrhundert.²⁸ Zum Vergleich mit der Nanas-Inschrift zieht Trevett die Berichte der Kirchenväter über Frauen wie Maximilla und Priscilla, die ersten montanistischen Prophetinnen, heran. Aus den Beschreibungen der Frauen und den Vorwürfen zu angeblichen Kindesmorden der Montanisten schließt sie (ignorierend, daß all diese „Vorwürfe“ von Gegnern der Neuen Prophetie stammen), daß gegenüber diesem Bild das Profil unserer Prophetin sehr unmontanistisch wirke.²⁹ Was genau damit gemeint ist, bleibt dem Leser jedoch verborgen.

Deutet man die „Engelsvisionen“ der Nanas als ekstatische Erfahrung, so entsteht sehr wohl ein Bild, das in den montanistischen Kontext eingepaßt werden kann. Denn auch von den ersten Prophetinnen der Montanisten werden Visionen berichtet. So erscheint Christus der Priscilla (oder Quintilla) als Frau und offenbart ihr die Heiligkeit des Ortes Pepouza.³⁰

Auch Trevett weist auf Parallelen zu montanistischen Frauen in der Literatur hin, wie Epiphanius sie bei den Quintillianisten (*Pan. Haer.* 49,2) erwähnt, oder auf die „lampentragenden Jungfrauen“³¹, die den Montanisten zugerechnet werden. Ganz deutlich werde die Übereinstimmung, wenn eine Stelle bei Tertullian (*De An.* 9) herangezogen würde. Tertullian schreibt über eine ekstatisch inspirierte Schwester, die Engelskontakte hatte, manchmal auch den Herrn selbst sah und Auditionen und Visionen erfuhr.³² Dennoch kommt Trevett abschließend zu der Ansicht, daß eine katholische oder montanistische Zugehörigkeit nicht entschieden werden könne.³³

²³ Ed. Pr. G. Ficker, *Widerlegung eines Montanisten*, ZKG 36, 1905, S. 447–462. Eisen, *Amtsträgerinnen*, S. 71.

²⁴ Eisen, *Amtsträgerinnen*, S. 81; vgl. *Did* 11–13, *PH mand XI*, siehe auch Anm. 98.

²⁵ *Just.*, *Dial.* 88; *Iren.*, *Haer.* 3,11,9; *Hipp.*, *Ref.* VII, 38 und VIII, 19 sowie X, 25. Dazu Eisen, *Amtsträgerinnen*, S. 82.

²⁶ A. v. Harnack, *Vorläufige Bemerkungen zu dem jüngst syrisch und lateinisch publizierten „Testamentum domini nostri Jesu Christi“*, 1899, in: *Kleine Schriften zur Alten Kirche*. Berliner Akademieschriften 1890–1907, Leipzig 1980, S. 385–398. Eisen, *Amtsträgerinnen*, S. 72, siehe auch Anm. 38 und 41.

²⁷ Chr. Trevett, „*Angelic Visitations and Speech She Had*“: Nanas of Kotiaion, in: *Prayer and Spirituality in the Early Church*, Vol. 2, Brisbane 1999, S. 259–277. Hier besonders S. 266.

²⁸ Trevett, *Angelic Visitations*, S. 267.

²⁹ *Ibidem*, S. 264.

³⁰ *Epiph.*, *Pan.* 49,1,2.

³¹ Tabbernee, *MIT*, S. 518–528.

³² Trevett, *Angelic Visitations*, S. 264.

³³ *Ibidem*, S. 277; vgl. die Auffassung von R. L. Fox, *Pagans and Christians in the Mediterranean World*, Harmondsworth 1986, S. 406–407.

So weit ein kurzer Auszug aus aktuellen Forschungen. Die Abfassungszeit der Inschrift ist die Phase, in der das Christentum sich zu konsolidieren begann und die Hauptkirche gegen verschiedene Strömungen aus den eigenen Reihen eine Selbstfindungs- und Abgrenzungspolitik betrieb. Der Montanismus, der in Phrygien sicher auch in dieser Zeit (4. Jhd.) noch eine erhebliche Rolle spielte, war für die Kirche ein ernstzunehmender Gegner. Eine in der vorchristlichen Tradition Phrygiens begründete gleichberechtigte Ämterverteilung an Männer und Frauen machte den Montanismus gerade für Frauen attraktiv. Prophetie war seit langer Zeit eine feste Tradition in diesem Land; christliche Charismen konnten mit der indigenen religiösen Kultur verwoben werden, weil der Bevölkerung grundsätzlich ein ekstatisch-inspirierter Kontakt mit Gott vertraut war.³⁴ Nanas paßt sowohl durch ihre prophetische Begabung als auch durch das selbstbewußt-selbstverständliche Erwähnen ihrer Profession in das Bild einer Montanistin.

Nun muß man allerdings einwenden, daß die erste Zeile, *προφήτισα*, später von einer anderen Hand hinzugefügt wurde. Doch auch das muß nicht a priori ein Argument gegen eine montanistische Zuordnung der Inschrift sein, sondern kann im Gegenteil die Stärke dieser christlichen Gruppe im Gebiet um Akoluk belegen.

Leider machen es die großen Lücken am Schluß des Textes unmöglich, die Urheber des Grabmals zu eruieren.³⁵ Haspels schlägt Schüler bzw. Anhänger der Prophetin vor.³⁶ Wer auch immer die Erinnerung an Nanas lebendig halten wollte, er muß in Phrygien einen Boden dafür gefunden haben.

Es ist für uns nicht eindeutig feststellbar, inwieweit der Montanismus die Hauptgestalt des Christentums in Phrygien war. Der Aufwand, den die Gegner der Neuen Prophetie mit deren Zurückweisung und Diffamierung betrieben,³⁷ die Bücher, die gegen sie geschrieben wurden, die Synoden, die sich mit ihnen auseinandersetzten, zeigen die Probleme, die die Kirche mit der Eindämmung der Neuen Prophetie hatte.

Im phrygischen Mutterland wird entgegen aller Widerstände seitens der Kirche eine montanistische Basis zu vermuten sein. So kann Tabbernee Recht gegeben werden, wenn er die Rahmenbedingungen als Argument für eine montanistische Zuordnung des Textes gelten läßt.

Welche Schlüsselbegriffe sendet der Inhalt, die eine Zuordnung zu einer Glaubensrichtung möglich machen?

Der Text ist in sechs kleinere Abschnitte zu gliedern:

1. An exponierter Stelle steht das nachträglich eingemeißelte *προφήτισα*.
2. Filiation.
3. Der erste größere Abschnitt behandelt die persönliche Frömmigkeit der Nanas. Sie war unermüdlich im Gebet (Z. 7–8), fürchtete Gott (Z. 8) von Anbeginn an.
4. Die Aussage der Zeilen *ἀγγελικὴν ἐπισκοπήν καὶ φωνὴν εἶχε μέγιστον* ist offen.
5. Im fünften Teil werden Angaben zum Familienstand der Prophetin gemacht. Offensichtlich war Nanas glücklich verheiratet, denn es ist von einem vielgeliebten Mann die Rede.
6. Den Schlußversen ist trotz des schlechten Erhaltungszustandes zu entnehmen, daß es sich um ein Ehrenmal für die Prophetin handelt. Wer den Grabstein setzte, bleibt leider unklar.

³⁴ Dazu V. Hirschmann, *Horrenda Secta. Untersuchungen zum frühchristlichen Montanismus und seinen Verbindungen zur paganen Religion Phrygiens*, *Historia Einzelschriften* 179, Stuttgart 2004.

³⁵ Siehe die Übersetzung von Tabbernee, MIT, S. 421.

³⁶ Haspels, *Highlands*, S. 216.

³⁷ Euseb, HE 5,16.

Auf den ersten Blick weist nichts konkret auf die Zugehörigkeit zu einer bestimmten christlichen Richtung hin. Bis auf die Worte ἀγγελικὴν ἐπισκοπὴν καὶ φωνὴν εἶχε μέγιστον ist die Aussage des Textes unspektakulär. Die Übersetzung und Deutung dieser Passage jedoch bereiteten in allen bisher unternommenen Versuchen die meisten Schwierigkeiten. Während die Betonung der „Stimme“ als Gabe einer Prophetin nichts Ungewöhnliches sein muß,³⁸ ist die Interpretation von ἀγγελικὴν ἐπισκοπὴν wesentlich problematischer. Die übliche Übersetzung dieser Zeile lautet „Engelsbesuch“³⁹ oder „Engelerscheinung“⁴⁰. Diese Vision ist für Haspels ein sicheres Zeichen für (montanistische) Ekstase, wie Tertullian sie schildert (De An. 9).⁴¹

Eisen weist darauf hin, daß solche Engelsvisionen nicht zwangsläufig häretisch sein müssen, sondern sich auch in der orthodoxen Kirche fanden.⁴² Doch auch in dieser Frage läßt sich angesichts des phrygischen Hintergrundes keine Einigung erzielen. Stephen Mitchell führt zu Recht die lange vorchristliche Tradition der Engelsverehrung im Zusammenhang mit nichtchristlichen Gottheiten wie dem Höchsten Gott oder dem Guten und Gerechten Gott an.⁴³ Eine engelverehrende Prophetin stelle in Phrygien auch in der paganen Religiosität keine Auffälligkeit dar.

Für Mitchell sind die fraglichen Zeilen unserer Inschrift in der apokalyptischen Tradition der „Himmelfahrt“ zu sehen.⁴⁴ Nanas habe in ihrer spirituellen Erfahrung den Herrn selbst erreicht. Diese Interpretation würde Nanas anderen Charismatikern aus dem jüdischen oder jüdisch beeinflussten Kreis angleichen, die – wie auch in frühen christlichen Quellen dargestellt – den Himmel während eines ekstatischen Erlebnisses berührten. Somit sei dieser Grabtext eine Brücke zwischen der charismatischen und der apokalyptischen Tradition und Nanas selbst spiele die Rolle einer Botin zwischen der überirdischen und der irdischen Welt.⁴⁵

Trevett sieht den Schlüssel zu einer Interpretation in dem ersten Wort des Textes, προφήτισα. Der Prophet sei der charismatische Exeget der Schrift. Im *Hirt* des Hermas (11,9) werde sogar die Formulierung „Engel des prophetischen Geistes“ benutzt.⁴⁶ Paulus habe vom Geist der Propheten gesprochen (1Kor 14, 12; 14–16, 32), und die sieben Sendschreiben des Johannes seien an die Engel der einzelnen Gemeinden ergangen.

Jetzt hat sich auch J. Poirier⁴⁷ mit der Aufschlüsselung dieser Textzeile beschäftigt. Er bietet als Basis für eine montanistische Zuordnung Origenes an.⁴⁸ Hier wird die Stimme Gottes als „Engel“ geschildert, der zu den Menschen kommt. Dieser Kontakt gilt als charakteristisches Merkmal des anbrechenden Eschatons. Die nahe Enderwartung ist eines der wesentlichen

³⁸ Eisen, Amtsträgerinnen, S. 68, zweifelt, ob die Stimme der Nanas selbst oder nicht vielleicht unbestimmt „eine Stimme“ gemeint sei.

³⁹ So z.B. Tabbernee, MIT, S. 421. Siehe Trevett, Angelic Visitations, die mit der Übersetzung von Tabbernee arbeitet.

⁴⁰ Eisen, Amtsträgerinnen, S. 66.

⁴¹ Vgl. Tabbernee, MIT, S. 424.

⁴² Ibidem, S. 69f.

⁴³ Mitchell, Anatolia II, S. 46ff.

⁴⁴ Ibidem, S. 47.

⁴⁵ Ibidem.

⁴⁶ Angelic Visitations, S. 273, vgl. Apk 19,10.

⁴⁷ The Montanist Nature of the Nanas Inscription, oben S. 151–159. Dem Verfasser sei dafür gedankt, daß er mir vor der Veröffentlichung Einsicht in seinen Aufsatz gewährt hat.

⁴⁸ Con. Cels. 4,80. Siehe Poirier, oben S. 158.

Kennzeichen montanistischen Christentums.⁴⁹ Vor diesem Hintergrund sei, so Poirier, ἀγγελικὴ ἐπισκοπή zu interpretieren.

Eindeutig sei Nanas als inspirierte Frau zu sehen, die ihre Botschaften durch Engel als Medien bekam.⁵⁰ Im Gegenzug könne sie selbst in ihrem Zirkel möglicherweise als ein Engel verstanden worden sein.⁵¹ Ausgezeichnet durch ihre Ergebenheit im Gebet sei sie durch ihre Kontakte mit der Himmelsebene deren Botschafterin für ihren Kreis geworden.⁵²

Daß Engel sowohl in der paganen als auch in der jüdischen und christlichen Religion zu finden sind, ist unbestritten.⁵³ Die Zeugnisse dafür zeigen die Verwurzelung der göttlichen Boten im Glauben der Menschen.⁵⁴ Eine Deutung von ἀγγελικὴ ἐπισκοπή in einem solchen Sinne liegt daher nahe und ist zunächst kein eindeutiges Indiz für eine montanistische Interpretation der Inschrift. Der mutmaßliche montanistische Hintergrund läßt Spielraum für Alternativen.

Bisher wurde ἐπισκοπή meist mit „Vision“ oder „Besuch“ übersetzt.⁵⁵ Nun hatte die Kirche im vierten Jahrhundert bereits eine feste Terminologie für Ämter und Aufgaben entwickelt. Bestimmte Begriffe sind früh aus dem paganen Bedeutungsfeld in ein christliches überführt worden. Die Bezeichnungen ἐπίσκοπος⁵⁶ oder auch ἐπισκοπή⁵⁷ gehören dazu. Die ursprüngliche (profane) Bedeutung, „Aufseher“, ist von den Christen früh in ihre eigene Terminologie⁵⁸ übernommen worden. Im 4. Jhd. muß der bereits im 2. Jhd. begonnene Wandel des Begriffs zu „Amt des Bischofs“ als vollzogen angenommen werden.⁵⁹ Deutlich wird dies in einem anderen von Tabbernee aufgeführten⁶⁰ Monument. Es handelt sich dabei um den Grabstein des novatianischen Bischofs Markus Iulius Eugenius, der in Laodikea Katakekaumene gefunden

⁴⁹ Epiph., Pan. 48,2,1.

⁵⁰ Trevett, *Angelic Visitations*, S. 273.

⁵¹ Trevett, *Angelic Visitations*, S. 272.

⁵² Ähnlich interpretiert Tabbernee diese Stelle. Durch die wiederholte Kommunikation mit Engeln habe Nanas selbst eine „engelhafte Stimme“ erworben. Tabbernee, MIT, S. 425; vgl. L. Robert, *Hellenica* 11–12, Paris 1960, S. 432; E. Lane, *Corpus Monumentorum Religionis Dei Menis (CMRDM)*, Vol. 1–4, EPRO 19, Leiden 1971, S. 69; ders. *Corpus Monumentorum Religionis Dei Menis Addenda*, SCent 1: 193–209, Leiden 1971–1981, S. 201.

⁵³ A. R. R. Sheppard, *Pagan Cults of Angels*, *Talanta* 12/13, 1980/81, S. 77–101.

⁵⁴ Mitchell, *Anatolia II*, S. 46.

⁵⁵ Vgl. Liddell/Scott s.v.: „visitation“; II. „office of ἐπίσκοπος“.

⁵⁶ H. W. Beyer, ἐπίσκοπος, in H. Balz/G. Schneider (Hgg.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament* Bd. II, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1981, S. 90–91. Für ἐπίσκοπος als reine Amtsbezeichnung im NT siehe Apg 20,28 (Gemeindepresbyter, Beyer, ἐπίσκοπος, S. 90); Phil 1,1; 1Tim 3,2; Tit 1,7. Die Bedeutung ἐπίσκοπος = „monarchischer Leiter einer Gemeinde“ findet man erstmals bei Ignatius (gest. vermutlich in der Regierungszeit des Kaisers Trajan, 98–117, K. Suso Frank, *Lehrbuch der Alten Kirche*, Paderborn u.a. ²1997, verbess. Aufl., S. 174).

⁵⁷ H. W. Beyer, ἐπισκοπή, in: Balz/Schneider, *Wörterbuch*, S. 87–90. Für ἐπισκοπή in der Bedeutung „Amt“ siehe 1Tim 3,1 (Aufseher-, Vorsteheramt, Beyer, ἐπίσκοπος, S. 90); 1Petr 2,12 (hier ist das Apostelamt gemeint, Beyer, ἐπίσκοπος, S. 90). Auch wenn zu dieser Zeit mit ἐπισκοπή noch nicht der Begriff des Episkopats verbunden werden kann, so ist grundsätzlich doch ein Amt innerhalb der christlichen Gemeinschaft darunter zu verstehen.

⁵⁸ Vgl. G. Kittel, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* Bd. II, Stuttgart 1935, S. 604, 613 und 614–616.

⁵⁹ Irenaeus, *Haer.* 3,3–4, besonders 3,4, wo Irenaeus für das Amt des Bischofs Eleutherus ἐπισκοπή verwendet. Vgl. P. Lampe, *From Paul to Valentinus. Christians at Rome in the First Two Centuries*, Minneapolis 2003, S. 403–408.

⁶⁰ MIT, S. 426ff.

wurde und aus dem 4. Jhdt. stammt.⁶¹ Eugenius wird als Bischof bezeichnet, der auf Willen des allmächtigen Gottes berufen wurde und sein Amt (ἐπισκοπή) für 25 Jahre mit großer Sorgfalt ausgeübt hat. Wie bei Nanas steht der Begriff ἐπισκοπή nicht ohne nähere Erläuterung. Eugenius rühmt sich der Sorgfalt, mit der er sein Amt ausgeübt hatte.

So wie Eugenius seine eigene Gewissenhaftigkeit herausstellen wollte, könnte es auch für diejenigen, die Nanas den Grabstein setzten, wichtig gewesen sein, die Art, in der sie ihr Amt (ἐπισκοπή) ausübte, näher zu beschreiben.

Im ersten Abschnitt des Textes berichten sie von der außergewöhnlichen Frömmigkeit dieser Frau. Durch ihre prophetische Gabe (φωνὴν εἶχε μέγιστον) hob sie sich von ihrem Umfeld ab; durch die Prophetie hatte sie Kontakt zur überirdischen Welt. Ihre Lebenshaltung und ihr Charisma machten sie zur *Νανας εὐλογημένη*. Eine Frau, die von ihrer Nachwelt in dieser Art gesehen wurde, rückt schnell selbst in die Nähe eines überirdischen oder übermenschlichen Geschöpfes, wie Trevett es deutet.⁶²

Ein weiterer Aspekt tritt zutage, wenn man die Inschrift in Bezug zu Stellen bei Epiphanius und Hieronymus setzt, der weibliche Bischöfe bei den Montanisten aufführt.⁶³ Trevett deutet diesen Pfad an, verfolgt ihn aber nicht weiter. Als Denkanstoß jedoch sollte die Möglichkeit nicht verworfen werden, in Nanas eine prophetische Bischöfin zu sehen. Es ist für uns heute nicht nachvollziehbar, aufgrund welchen Vorgangs oder welcher Voraussetzungen eine Frau das Bischofsamt erringen konnte, so daß nichts dagegen spricht, ein solches Amt an ein prophetisches Charisma zu knüpfen. Daß Nanas nicht konkret als ἐπίσκοπος bezeichnet wird, könnte damit zusammenhängen, daß im 4. Jhdt. dieser Terminus eindeutig auf das männlich geprägte Bild des Bischofs festgelegt war. Die reine Amtsbezeichnung ist dagegen neutral. Das Attribut ἀγγελικός charakterisiert möglicherweise die Art, in der Nanas das Amt des Bischofs ausübte: in der „Art eines Engels“.

Die chiastisch angeordneten Zeilen ἀγγελικὴν ἐπισκοπὴν καὶ φωνὴν εἶχε μέγιστον könnten, nachdem zuvor die persönliche Frömmigkeit der Prophetin hervorgehoben worden ist, auf ihre Bedeutung bzw. Funktion innerhalb der Gemeinde hinweisen (die vielleicht auch diese Inschrift gesetzt hat). Die außergewöhnliche Frömmigkeit setzte sich in ihrer außergewöhnlich guten Amtsführung fort, die mit einem prophetischen Charisma verbunden war. Ob man jedoch so weit gehen kann wie Trevett, einen zwingenden Kausalzusammenhang in einer solchen Verbindung zu sehen, ist fraglich.⁶⁴ Dafür müßten mehr Zeugnisse dieser Art vorliegen, die auf die Bindung des Bischofsamtes an die prophetische Gabe hinweisen.

Interpretiert man ἐπισκοπή im Sinne von „Bischofsamt“, wofür der Sprachgebrauch des 4. Jhdt.s plädieren würde, so kann Nanas nicht als orthodox christliche Frau angesehen werden. Ein paganer Hintergrund ist damit ebenfalls hinfällig. Es bleibt die montanistische Einordnung im Sinne der Passagen aus Epiphanius und Hieronymus.⁶⁵ Als montanistisches Zeugnis wäre der Grabtext ein offenes Bekenntnis der Gemeinde aus der Gegend von Akoluk, die ihre montanistische Auffassung vom Christentum deutlich dokumentieren wollte.

⁶¹ MAMA VII, 1956, XIV, XVII; Waelkens, Türsteine, 1986, S. 254; Mitchell, Anatolia II, S. 100 mit Abbildung.

⁶² Pan. 49,2–3; Hieron. Ep. 41, ad Marc. Vgl. Trevett, Angelic Visitations, S. 272.

⁶³ Ibidem, S. 272; vgl. Hieron. Ep. 41, ad Marc.

⁶⁴ Trevett, Angelic Visitations, S. 272.

⁶⁵ Siehe Anm. 56.

Wie Trevett bemerkt, muß das Gebiet des Oberen Tembris-Tals – angesichts der Vielfalt erhaltener Zeugnisse – die Heimat verschiedener christlicher Gruppen gewesen sein.⁶⁶ Orthodoxe, Montanisten und später auch Novatianer dokumentierten ihre Frömmigkeit und spezielle Gesinnung auf Grabmälern. Möglicherweise herrschte unter den verschiedenen christlichen Strömungen Toleranz,⁶⁷ so daß ein Stein wie der der Nanas erhalten bleiben konnte.

Das nachträglich eingemeißelte προφήτισα setzt ein sichtbares Zeichen in einer Zeit, in der die Prophetie der montanistischen Bewegung von der Hauptkirche mit besonderem Argwohn betrachtet wurde.

Und doch ist es den Auftraggebern des Grabmals wichtig zu dokumentieren: Hier liegt eine Prophetin! Sie war ein außergewöhnlicher und gottnaher Mensch – beinahe einem Engel gleich. Diese Eigenschaften brachte sie – die Prophetin – in die Führung eines Bischofsamtes ein. Unter diesen Voraussetzungen ist Nanas als Montanistin zu betrachten.

Heidelberg

Vera Hirschmann

ÖZET

Hirschmann makalesinde Frigya'da Yukarı Tembris vadisindeki Akoluk'ta bulunmuş olan bilici kadın Nanas'ın mezar yazıtını incelemektedir. Nanas'ın Montanist ya da Novatian dinlerine mi yoksa çok tanrılı dinlerin bileşkesinden oluşan bir inanışa mı sahip olduğunu inceleyen Hirschmann Nanas'ın mezar yazıtının yorumundan onun montanist dinine mensup olduğunu saptamaktadır.

⁶⁶ Ibidem, S. 259.

⁶⁷ Zu dieser Koexistenz siehe Mitchell, *Anatolia II*, S. 47/48.