

DER BAUCH DES FISCHES IN BYZANTINISCHEN HYMNEN: BEISPIELE FÜR DIE REZEPTION VON JONA 2:2–3

CONSTANTIN-HORIA OANCEA

Abstract. This study explores the influence of Jonah's prayer (Jonah 2) on Byzantine hymns, emphasizing the interpretative perspective hymnographers use to understand the story of Jonah and the symbolism of the fish's belly. After briefly describing how biblical scholarship approaches metaphor theory, three hymns are analyzed, focusing on their interpretation of Jonah 2,2–3. Byzantine hymnography makes extensive use of biblical imagery, which it develops in accordance with the liturgical year. The analysis shows that the understanding of this biblical episode largely depends on the liturgical year's context. Hymnographers view the belly of the fish as a metaphor for sinful existence, an image of Christ's tomb, or a figure for the Virgin Mary's womb.

Keywords: Jonah's psalm, Byzantine hymnography, metaphor, typology, Virgin Mary.

Mit Professor Hans Klein teile ich gemeinsame Freunde – einige sind leider nicht mehr unter uns – sowie die Leidenschaft für die Erforschung der Heiligen Schrift. In einer Zeit, in der mein Interesse an der historisch-kritischen Exegese sehr groß war, mir aber die Erfahrung fehlte, habe ich von Hans Klein gelernt, dass die Art und Weise, wie man eine These begründet, genauso wichtig ist, vielleicht sogar wichtiger als die These selbst. Die These, in unserem Fall die Auslegung eines biblischen Textes, mag plausibel oder weniger plausibel sein; sie kann sogar falsch sein. Aber sie muss begründet werden. Wenn ich ein Haus bauen will, müssen die Ziegelsteine in einer kohärenten und logischen Reihenfolge aufeinander gelegt werden, wobei die unteren die oberen stützen, damit das Gebäude nicht einstürzt. Die Auslegung eines Textes muss mit Argumenten aufgebaut werden, die sich auf andere Argumente stützen, und zwar auf kohärente und logische Weise. Bildlich gesprochen muss eine Auslegung auf eigenen Beinen stehen können. Oder anders gesagt, BIBEL AUSLEGUNG IST EIN HAUS.

Ich habe diese Einleitung genutzt, um meine Dankbarkeit und Wertschätzung gegenüber Hans Klein als Mensch und Lehrer, von dem ich viel gelernt habe, zum Ausdruck zu bringen. Gleichzeitig ist die Metapher des Hauses, auf die ich Bezug genommen habe, eine Brücke zu meinem neuen Forschungsgebiet: der Erforschung der Bildsprache in der Bibel und in Texten, die Metaphern und Bilder biblischen Ursprungs aufnehmen.

In dieser Studie möchte ich die Rezeption der Bildsprache aus Jona 2 in einigen Texten analysieren, die in der Liturgie der orthodoxen Kirche verwendet werden. Ich beginne mit einer kurzen Beschreibung der Metaphertheorien und ihrer Anwendung in der Bibelforschung. Anschließend werde ich anhand von Beispielen zeigen, wie biblische und liturgische Texte mithilfe spezifischer, auf die Bildsprache ausgerichteter Methoden analysiert werden können.

Metaphern und Bibelwissenschaft

Im Jahr 2025 begann ich mit der Arbeit an einem umfangreichen Projekt mit dem Titel „IMAGO: How do images speak? The dynamics of figures, metaphors and symbols in Christian discourse and beyond“ (IMAGO: Wie sprechen Bilder? Die Dynamik von Figuren, Metaphern und Symbolen im christlichen Diskurs und darüber hinaus). An dem Projekt sind Forschungsteams aus der Schweiz, Rumänien und Bulgarien beteiligt.¹ Unsere Forschung ging von der Erkenntnis aus, dass Bildsprache in unserer Kommunikation mit Gott und unseren Mitmenschen eine wichtige Rolle spielt. Die Bibel ist eine grundlegende Quelle für sprachliche Bilder – wie Symbole und Metaphern –, die nicht nur die religiösen Überzeugungen, sondern auch die Kultur und das soziale Leben der Menschen in verschiedenen Epochen der Geschichte beeinflusst haben. Sprachbilder können die individuelle und kollektive religiöse Identität stärken und den sozialen Zusammenhalt fördern.

In den letzten Jahrzehnten hat die Bibelwissenschaft zunehmend Interesse am Gebrauch von Metaphern in der Bibel gezeigt. Die Zahl der Monografien und Studien, die sich mit biblischen Metaphern befassen, hat zugenommen, beeinflusst durch die Forschung zu Metaphern in Philosophie, Literatur und Linguistik. Obwohl wir Metaphern im Allgemeinen erkennen können, fällt es Wissenschaftlern schwer, zu definieren, was eine Metapher ist.² Daher beginnen wir die Diskussion mit einer sehr einfachen Vorstellung des Konzepts: Eine Metapher beschreibt eine Person oder einen Gegenstand, indem sie diese mit etwas vergleicht, das ähnliche Eigenschaften aufweist.

Studien zu Metaphern wurden stark von zwei Haupttheorien beeinflusst: der Interaktionstheorie und der Theorie der konzeptuellen Metaphern.³ Beide Theorien

¹ Diese Forschung wird im Rahmen der second Swiss Contribution MAPS durchgeführt und finanziert (This research is carried out and financed within the framework of the second Swiss Contribution MAPS, Grant number 230566).

Details zum IMAGO-Projekt sind unter <https://data.snf.ch/grants/grant/230566> und https://www.christkath.unibe.ch/research/imago/index_eng.html verfügbar.

² Marianne GROHMANN, „Metaphertheorien und Altes Testament“, *Theologische Literaturzeitung* 142.11 (2017), 1153-1166, hier 1156.

³ Für einen Überblick dieser Theorien siehe: Alec BASSON, *Divine Metaphors in Selected Hebrew Psalms of Lamentation* (FAT 15; Tübingen: Mohr Siebeck, 2006), 41-62; Gerhard KURZ, *Metapher, Allegorie, Symbol* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2009), 7-27; Marianne GROHMANN, „Metaphertheorien und Altes Testament“, *Theologische Literaturzeitung* 142.11 (2017), 1153-

haben gemeinsam, dass sie der aristotelischen Auffassung widersprechen, wonach in einer Metapher ein Wort ein anderes ersetzt. I.A. Richards wird oft als Begründer der Interaktionstheorie angesehen.⁴ Laut Richards besteht eine Metapher aus zwei Gedanken, die sich auf unterschiedliche Dinge beziehen, gemeinsam wirken und durch ein einzelnes Wort oder einen Ausdruck unterstützt werden, dessen Bedeutung sich aus ihrer Wechselwirkung ergibt.⁵ Wichtige Nachträge zu dieser Theorie stammen von Max Black⁶ und Paul Ricœur.⁷ Befürworter der Interaktionstheorie argumentieren, dass metaphorische Bedeutung aus dem Zusammenspiel zweier Gemeinplätze entsteht, was zur Entstehung einer neuen, informativen und unersetzbaren Bedeutungseinheit führt.⁸

In ihrem Buch „*Metaphors We Live By*“ stellten George Lakoff und Mark Johnson die konzeptuelle Metapherntheorie vor, die davon ausgeht, dass Metaphern wesentliche kognitive Strukturen sind, die die Wahrnehmung der Realität eines Individuums prägen.⁹ Die Theorie der kognitiven oder konzeptuellen Metaphern, die 1980 von Lakoff und Johnson eingeführt wurde, fand unter Bibelwissenschaftlern besonderen Anklang. Folglich verfolgen die meisten Studien zu Metaphern in der Bibel einen kognitiven Ansatz und untersuchen Metaphern, die aus körperlichen und räumlichen Erfahrungen abgeleitet sind.¹⁰ Im Bereich der biblischen Theologie hat sich die Forschung hauptsächlich auf Metaphern innerhalb der Weisheitsliteratur,¹¹ der Psalmen¹² und der prophetischen Bücher¹³ des Alten Testaments konzentriert.

1166; Mason LANCASTER, „Metaphor Research and the Hebrew Bible“, *Currents in Biblical Research* 19.3 (2021), 235–285.

⁴ I.A. RICHARDS, *Philosophy of Rhetoric* (New York: Oxford University Press, 1936).

⁵ „In a metaphor we have two thoughts of different things active together and supported by a single word, or phrase, whose meaning is a resultant of their interaction“ (RICHARDS, *Philosophy of Rhetoric*, 93, zitiert nach LANCASTER, „Metaphor Research and the Hebrew Bible,“ 238).

⁶ Max BLACK, *Models and Metaphors* (Ithaca: Cornell University Press, 1962).

⁷ Paul RICOEUR, „Stellung und Funktion der Metapher in der biblischen Sprache“, in *Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache*, hrsg. von Paul RICOEUR und Eberhard JÜNGEL (München: Chr. Kaiser, 1974), 45–70.

⁸ BASSON, *Divine Metaphors*, 46.

⁹ George LAKOFF and Mark JOHNSON, *Metaphors We Live By* (Chicago: University of Chicago Press, 1980). Siehe auch Nicole L. TILFORD, *Sensing World, Sensing Wisdom: The Cognitive Foundation of Biblical Metaphors* (AIL 31; Atlanta: SBL Press, 2017), 2–24; A. BASSON, *Divine Metaphors*, 47–60.

¹⁰ GROHMANN, „Metapherntheorien“, 1155.

¹¹ TILFORD, *Sensing World*, 2–3.

¹² Pierre VAN HECKE and Antje LABAHN (Hg.), *Metaphors in the Psalms* (Leuven: Peeters, 2010).

¹³ Tina M. SHERMAN, *Plant Metaphors in Prophetic Condemnations of Israel and Judah* (Atlanta: SBL Press, 2023).

Jona im Bauch des Fisches in byzantinischen Heirmoi

Was sind Heirmoi?

Das Lied des Jona hat einen festen Platz in der byzantinischen Liturgie und wird im täglichen orthodoxen Gottesdienst erwähnt. Orthros – der Morgengottesdienst – umfasst in seiner Struktur einen Kanon. Dieses hymnografische Genre entwickelte sich aus den biblischen Oden, die in den ersten Jahrhunderten in der Psalmodie der Kirche verwendet wurden.¹⁴

Der Kanon hat die biblischen Oden ersetzt, aber Erinnerungen an sie bewahrt. So besteht ein Kanon aus neun Teilen, die Oden oder Cantica genannt werden. Jede hymnographische Ode beginnt mit einer Strophe, die „Heirmos“ (Plural: Heirmoi) genannt wird, gefolgt von weiteren Strophen, die „Troparien“ (Singular: Troparion) genannt werden. Die Rolle des Heirmos besteht darin, das Versmaß und die Melodie anzugeben, nach denen die folgenden Troparien interpretiert werden.¹⁵ Während die Troparien das Leben der Heiligen des Tages zum Thema haben, ist der Heirmos eine Reminiszenz an die biblischen Oden, die nun christologisch interpretiert werden. Auf Jonas Lied bezieht sich der Heirmos der Ode VI eines jeden Kanons.

Im Folgenden werde ich drei Heirmoi aus der Ode VI von unterschiedlichen Kanones besprechen, die sich auf Jonas Aufenthalt im Inneren des Fisches beziehen (Jona 2). Der Zweck dieser Darstellung ist es, zu zeigen, wie die Hymnographen die Geschichte von Jonas verstanden haben und wie sie den Bauch des Fisches interpretiert haben.

Karsamstag: Der Bauch des Fisches als Grab

In einem Großteil der Heirmoi ist der hermeneutische Schlüssel zum Gebet des Jona derjenige, den Jesus selbst gegeben hat. So wird Jona als Vorbild („Typos“) für Christus gesehen und der Fisch als Vorbild für das Grab. Jonas Austritt aus dem Bauch des Fisches wird als Vorbild für die Auferstehung Jesu angesehen (Matthäus 12,40). Diese Interpretation der biblischen Episode geht aus dem folgenden Heirmos hervor:

¹⁴ Die neun biblischen Oden sind: I. Das Lied des Mose (Ex 15,1–19); II. Das zweite Lied des Mose (Dtn 32,1–44); III. Das Lied Hannas (1 Sam 2,1–10 / 1 Kön 2,1–11 LXX); IV. Das Lied Habakuks (Hab 3,1–19); V. Das Lied Jesajas (Jes 26,9–20); VI. Das Lied des Jona (2,3–10 LXX); VII. Das Gebet Azarias und das Lied der drei Jugendlichen (Dan 3,26–56 in der Septuaginta); VIII. Das Lied der drei Jugendlichen (Dan 3,57–88 in der Septuaginta); IX. Das Lied der Maria (Lk 1,46–55) und das Lied Zacharias (Lk 1,68–79). Mehr dazu in Konstantin NIKOLAKOPOULOS, *Orthodoxe Hymnographie. Lexikon der orthodoxen hymnologisch-musikalischen Terminologie* (Liturgische Texte und Studien 2; Schliern bei Köniz 1999).

¹⁵ Stratis PAPAIOANNOU, „Sacred Song“, in *The Oxford Handbook of Byzantine Literature*, hrsg. von Stratis PAPAIOANNOU (New York: Oxford University Press, 2021), 430–463, hier 450.

Gefangengehalten, doch nicht festgehalten ward Jonas im Bauche (στέρνον) des Hais (κῆτος). Denn dein Bild (τύπος) darstellend, der du littest und dem Grabe übergeben wurdest, sprang er wie aus einem Gemache aus dem Tiere (θηρός) hervor und sagte zur Wache: Ihr Wächter, vergeblich und eitel hieltet ihr in euch das Erbarmen zurück (Οἱ φυλασσόμενοι μάταια καὶ ψευδῆ, ἔλεον αὐτοῖς ἐγκατελίπετε).¹⁶

Dieser Heirmos ist Teil des Kanons des Orthros am Karsamstag. Daher auch die Details der Auslegung von Jonas Gebet, die sich auf den liturgischen Kontext beziehen. Die Hymne verbildlicht die Auferstehung Jesu aus dem Grab durch die Szenerie des Abstiegs Christi in die Hölle, an die die liturgischen Gesänge am Karsamstag wiederholt erinnern.¹⁷

Der letzte Vers des Heirmos wiedergibt fast wörtlich den Text aus Jona 2,9.¹⁸

Heirmos	Οἱ φυλασσόμενοι μάταια καὶ ψευδῆ, ἔλεον αὐτοῖς ἐγκατελίπετε.
LXX	φυλασσόμενοι μάταια καὶ ψευδῆ ἔλεος αὐτῶν ἐγκατέλιπον.

Unter Berufung auf die Worte Jonas sieht der Hymnenschreiber in οἱ φυλασσόμενοι μάταια καὶ ψευδῆ (vgl. Jona 2,9) die Wächter des Hades, die bei der Ankunft Christi erschrecken.

Der Text der Septuaginta besagt, dass Jona von einem Seeungeheuer (τό κῆτος) verschlungen wurde. Das Innere des Fisches wird als κοιλία bezeichnet (Jona 2,1).¹⁹ Der griechische Text verwendet denselben Terminus im ersten Kapitel, wenn Jona in das Innere des Schiffes (κοιλία) absteigt (Jona 1,5). In der griechischen Fassung des Gebetes klagt Jona, er sei ins Innere (κοιλία) des Hades gelangt (Jona 2,2). Hier unterscheidet sich der griechische Text vom hebräischen, wo unterschiedliche Begriffe für das Innere des Schiffes (*yārēkā*), des Fisches (*mē'ā*) bzw. für des Hades (*beten*) verwendet werden.

¹⁶ Der Text stammt aus: <https://www.orthodoxer-gottesdienst.de/index.php?datum=20220423&dienst=orthros>.

¹⁷ Aus den zahlreichen Verweisen auf dieses Motiv soll hier zur Veranschaulichung eine Hymne am Karfreitag gegeben werden: „Als Du, der Erlöser aller, um aller willen in ein neues Grab gelegt wurdest, wurde die Hölle (Hades) verspottet, und als sie Dich sah, wich sie voller Furcht zurück. Die Riegel wurden zerbrochen und die Tore zerschmettert, die Gräber wurden geöffnet und die Toten standen auf. Da rief Adam Dir in Dankbarkeit und Freude zu: Ehre sei Deiner Selbsterniedrigung, o Du, der Du die Menschheit liebst.“

¹⁸ C. Sinaiticus und die Rezension des Lucian haben ἔλεον, wie der liturgische Text. Vgl. A. RAHLFS (Hg.), *Septuaginta: Id est Vetus Testamentum graece* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979), 528.

¹⁹ Der Begriff bezeichnet einen hohlen Innenraum, somit auch den Bauch oder das Mutterschoss. Vgl. Henry George LIDDELL et al., *A Greek-English Lexicon* (Oxford: Clarendon Press, 1996), 966–967.

Im Heirmos wird der Fisch, der den Propheten verschlingt, wie auch in der LXX als Seeungeheuer (κῆτος) bezeichnet. Der Ort, an dem Jona im Fisch landet, wird vom Hymnographen als Brustkorb (στέρνον) bezeichnet. Das griechische Wort wird nur für männliche Lebewesen verwendet.²⁰ Dies bedeutet, dass für den Hymnenschreiber der Fisch, den Jona verschluckt hat, männlich ist.

Andererseits könnte die Tatsache, dass der Hymnograph den Text der LXX liest, erklären, warum er für den Fisch männliche Merkmale wählt. Ich habe oben den Hinweis auf die Wächter als Anspielung auf den Abstieg Christi in den Hades erwähnt. In der dramatischen Beschreibung des Abstiegs wird Hades als männliche Figur personifiziert. Somit wird es plausibel, dass der Hymnograph den Brustkorb des Seeungeheuers als Metapher für den Bauch des Hades verwendet.

Indem er den Bauch des Fisches mit dem Grab Christi assoziiert, verwendet der Hymnenschreiber, vielleicht ohne sich dessen bewusst zu sein, eine in der Antike übliche Konzeptualisierung: Der Sarg als Begräbnisstätte wird σαρκοφάγος bezeichnet, wörtlich „Fleischfresser“. Er wird als Wesen vorgestellt, das das Fleisch der darin liegenden Leichen verzehrt.²¹

Das Grab ist ein Bauch. Es ist erwähnenswert, dass dieses Konzept nicht nur in der griechischen Antike vorkommt. Die Metapher des gierigen Hades, der Menschen verschlingt, findet sich auch in der Bibel (vgl. Jes 5,14). Mit Hilfe der typologischen Interpretation hat die Urkirche auch das Gegenteil Konzeptualisiert: Der Bauch des Seeungeheuers ist das Grab Christi (Matt 12,40). Der Bauch ist also ein Grab. Diese Art der Konzeptualisierung und ihre Auswirkungen auf das christliche asketische Denken im ersten Jahrtausend wären sicherlich eine gesonderte Untersuchung wert.

In Vorbereitung auf das Große Fasten: der Bauch als Ausdruck der Sünde

In einigen Heirmoi wird Jonas Lied als Allegorie für das geistliche Leben der Gläubigen verstanden. Die Erfahrung der Sünde lässt den Gläubigen sich mit Jona in seinem Gebet um Erlösung an Gott identifizieren. Ein Beispiel hierfür ist der folgende Heirmos:

Der Sünden Abgrund (Βυθῶ ἀμαρτημάτων), Retter, hält mich umschlungen, und im Meere des Lebens (ἐν πελάγει τοῦ βίου) ertrink ich. Wie dem Wale (ἐκ τοῦ θηρός) den Jonas, entreiß mich den Leidenschaften (τῶν παθῶν ἀνάγαγε) und rette mich.²²

Dieser Heirmos ist für den Sonntag des Verlorenen Sohnes vorgesehen.²³ Wie man sieht, interpretiert der Hymnenschreiber den biblischen Abschnitt aus

²⁰ LIDDELL, *A Greek-English Lexicon*, 1640.

²¹ LIDDELL, *A Greek-English Lexicon*, 1584–1585.

²² Der deutsche Text wurde von der Website St. Andreas Bote übernommen und ist unter <http://www.andreas-bote.de/download/download.html> verfügbar (abgerufen am 13. September 2025).

Jona 2 kontextuell. Er stellt eine Verbindung zwischen dem Gleichnis aus dem Lukasevangelium (Lk 15,11–32) und dem Lied Jonas her.

Der Hymnschreiber geht von der Aussage des verlorenen Sohnes aus, der sowohl für sich selbst als auch für seinen Vater bekennt, dass er ein Sünder ist (vgl. Lukas 15,18. 21). Das Lied von Jona beschreibt Jona nicht als Sünder, aber die Geschichte in Kapitel 1 des Buches berichtet von Jonas Ungehorsam und seiner Flucht vor Gott. Daraus lässt sich ableiten, dass der Prophet gesündigt hat, und der Gläubige wird Jonas Gebet als Bußgebet lesen. Darüber hinaus erleben sowohl der verlorene Sohn als auch Jona einen Übergang vom Tod zum Leben (Lukas 15,24; Jona 2).

Der Hymnus lässt den Gläubigen sich sowohl mit Jona als auch mit dem verlorenen Sohn identifizieren. Nach dem Modell seiner Vorgänger flieht der Beter Christus an, um ihn von seiner Sünde zu befreien. Der Hymnschreiber verwendet also Bilder aus Jona 2, die er auf den reuigen Gläubigen überträgt:

Jona 2

der Bauch des Fisches

das Meer

der Abgrund

Jona

Heirmos

die Leidenschaften

das bedrängte Leben

die Sünde

der Gläubige

Die in Jona 2 dargestellte Erfahrung wird so zu einem Ausdruck der existenziellen Dramatik der Gläubigen in der Fastenzeit, die einen Ausweg aus ihrer sie bedrückenden Sündhaftigkeit suchen. Mehr als tausend Jahre später verwendet Marin Sorescu in seinem Theaterstück „Iona“ einen ähnlichen existentialistischen Ansatz. Dieses dramatische Werk dient als philosophische Meditation über das Wesen der menschlichen Existenz in seiner Auseinandersetzung mit der Einsamkeit des Seins, der Suche nach Freiheit und der verlorenen Identität.²⁴

Geburt Christi: Der Bauch des Fisches als Mutterschoß

Der liturgische Kontext bot den byzantinischen Hymnschreibern jedoch vielfältige Möglichkeiten, das Lied von Jona zu verstehen. Diese Eigenschaft zeigt sich deutlich, wenn wir das Fest der Geburt Christi als Beispiel nehmen. Der Kanon

²³ So wird der zweite der vier Sonntage der Vorfastenzeit in der Orthodoxen Kirche bezeichnet.

²⁴ Marin SORESCU, *Iona* (Craiova: Ed. Scrisul Românesc, 2006). Das Stück wurde erstmals in der Zeitschrift *Luceafărul*, Nr. 2, 18. Januar 1968 veröffentlicht.

wurde vom Hl. Kosmas von Maiuma verfasst (+751),²⁵ und wir können davon ausgehen, dass er auch der Verfasser der Heirmoi des Kanons ist.²⁶ Der Heirmos der Ode VI verbindet das Thema der Geburt Jesu mit dem Canticum Jonae:

Aus seinem Innern spie (ἀπήμεσεν)²⁷ das Meeresungeheuer den Jona unversehrt aus wie eine Leibesfrucht (ἔμβρυον), so wie es ihn empfangen hatte. Das Wort, das im Schoße der Jungfrau Fleisch annahm, ging daraus hervor (διελήλυθε) und bewahrte sie unversehrt (ἀδιάφορον). Denn von der Verwesung, die es nicht erlitt, bewahrte es auch die Gebärerin ohne Schaden.²⁸

Der biblische Autor des Gebets des Jona stellt sich die Unterwelt als eine schwangere Frau vor. In Jona 2 werden der Schoß des Fisches (V. 2) und der Schoß des Scheols (V. 3) miteinander in Verbindung gebracht. Der Fisch wird im hebräischen Text als weiblich dargestellt (*dāgâ*). Daraus folgt, dass auch der Scheol als schwangere Frau konzeptualisiert wird.

Kosmas von Maiuma übernimmt die Metapher der Schwangerschaft aus Jona 2. Aber der Bereich, auf den er die Merkmale der schwangeren Frau überträgt, ist ein anderer. Die folgende Tabelle stellt die beiden Arten der Übertragung – die des biblischen Autors und die des Hymnenschreibers – gegenüber:

²⁵ Text in PG 98,459–466. Zur Person vgl. Alexander KAZHDAN (Hg.), *The Oxford Dictionary of Byzantium* (Oxford: Oxford University Press, 1991), 1152. Als Waise wurde Kosmas vom Vater des Heiligen Johannes von Damaskus adoptiert. Auch bekannt als Kosmas der Mönch oder Kosmas Hagiopolites (von Jerusalem), blieb er als einer der bedeutendsten byzantinischen Hymnographen in Erinnerung. In PG 98, 459–524 wird die Hymnographie zu kirchlichen Feiertagen vorgestellt, die dem Hl. Kosmas zugeschrieben wird.

²⁶ Heirmoi wurden seit dem 8. Jahrhundert im liturgischen Buch namens „Heirmologion“ gesammelt. Ihre Überlieferung als eigenständige Stücke könnte zu ihrer Einbindung in verschiedene Kanons geführt haben. Andererseits wird Kosmas in den ältesten Manuskripten des Heirmologion eine beträchtliche Anzahl von Heirmoi zugeschrieben im Vergleich zu anderen Hymnographen. Kosmas wird nur von seinem Bruder Johannes von Damaskus hinsichtlich der Anzahl der ihm zugeschriebenen Heirmoi übertroffen. Vgl. Stig Simeon FRØYSHOV, „Rite of Jerusalem“, in *The Canterbury Dictionary of Hymnology*. <https://hymnology.hymnsam.co.uk/r/rite-of-jerusalem> (abgerufen am 13. März 2025).

²⁷ Das Verb bedeutet „ausspucken“ oder „erbrechen“ und entspricht damit genau der Bedeutung des hebräischen Verbs in Jona 2,11 (*wayyāqē*). Der LXX-Text verwendet hier einen anderen Begriff: ἐξέβαλεν, d. h. hinausgeworfen. Vgl. LIDDELL, *A Greek-English Lexicon*, 185.

²⁸ Der deutsche Text wurde von der Website St. Andreas Bote übernommen und ist unter <http://www.andreas-bote.de/download/download.html> verfügbar (abgerufen am 13. September 2025).

Autor von Jona 2		Hymnenschreiber	
source-domain	target-domain	source-domain	target-domain
Gebärmutter des Fischweibchen	Gebärmutter der Unterwelt	Gebärmutter des Seeungeheuers	Mutterleib der Gottesgebälerin
Jona wird verschluckt	Scheol empfängt	Seemonster empfängt	Theotokos empfängt Jesus
Jonah wird ausgespuckt	Jonah wird zum Leben gebracht	Seemonster gebärt (oder abortiert?)	Theotokos gebärt Jesus

In seiner Übertragung stützt sich der Hymnograph auf Ähnlichkeiten, aber auch auf Kontraste zwischen dem Quellbereich (Jonas Lied) und dem Zielbereich (Geburt Christi). Der Schoß der Jungfrau Maria wird auf diese Weise mit der Gebärmutter des Fisches assoziiert. Jona wird zu einem Embryo im Fisch, so wie Jesus sich in der Jungfrau Maria entwickelt.

Andererseits behauptet der Hymnenschreiber, dass Jona aus dem Fisch herausgeworfen wird, so wie er hineingekommen ist. Im Falle der Geburt Jesu ist es der Logos, das Wort des Vaters, der hineinkommt. Im Schoß nimmt der Logos Fleisch an von der Jungfrau Maria. So gebärt die Jungfrau den inkarnierten Logos. Wie der biblische Autor assoziiert Kosmas den Bauch des Fisches mit Verderbnis. Dies steht im Gegensatz zum Schoß der Jungfrau Maria, der von Verderbnis unberührt bleibt.

Der auffälligste Unterschied, den der Hymnograph hervorhebt, ist jedoch die Beschreibung der Geburt. Die Geburt des Jesuskindes aus der Jungfrau ist eine spezifische Geburt: Jesus kommt auf natürliche Weise aus der Jungfrau hervor (διέρχομαι). In der Beschreibung des Hymnografen überwiegen positive Assoziationen mit dem Schoß der Jungfrau. Jonas Austritt hingegen wird vom Hymnografen als Erbrechen, oder Ausstoßung beschrieben. Im Hintergrund steht das Bild der Abtreibung: Jonas wird nicht geboren, sondern aus dem Bauch des Fisches abgetrieben. In der Beschreibung des Hymnographen überwiegen die negativen Assoziationen mit dem Bauch des Fisches.

Genau wie für den biblischen Autor des Jonaliedes ist für den Hymnographen der Bauch des Fisches mit dem Tod verbunden. Diese Eigenschaft wird durch die Aussage des Kosmas bestätigt, wonach der Bauch der Jungfrau von Verderbnis unberührt geblieben sei (ἀδιάφθορον). Damit bleibt Kosmas der Beschreibung des Bibeltexts treu, in der Jona bekennt, dass Gott sein Leben (ζωή) aus dem Verderben (φθορά, Jona 2,7 LXX) gerettet hat. Der hebräische Text des Buches Jona verwendet für die Verdorbenheit den Begriff *šahat* (Jona 2,6 MT), der wörtlich „Grube“

bedeutet und eine Metonymie für Scheol darstellt.²⁹ Durch die vertikale Distanz beschreibt „Grube“ das grundlegende Merkmal der Unterwelt, nämlich die Entfernung vom Leben.

Mit Hilfe der Metapher des Schoßes beschreibt der Verfasser des Jonapsalms die Verzweigung darüber, weit von Gott entfernt zu sein. Der Hymnenschreiber hingegen verwendet die Metapher der Schwangerschaft, um die existenzielle Freude des Weihnachtsfestes anschaulich zu beschreiben.

Schlussfolgerungen

Der Zweck dieser Studie war es, zu zeigen, wie die reichhaltige Bildsprache des Gebets des Jona (Jona 2) einen bemerkenswerten Einfluss auf die byzantinische Hymnographie ausgeübt hat. Wir haben uns insbesondere darauf konzentriert, wie drei byzantinische Hymnen die Geschichte über Jona verstanden und den Bauch des Fisches interpretiert haben.

Was die Darstellung des Fischbauchs in byzantinischen Heirmoi betrifft, haben sich folgende Assoziationen ergeben:

- (a) In der Fastenzeit überwiegen die Bußasoziationen: Der Bauch des Fisches ist ein Bild für die Leiden, die den Gläubigen überwältigen und ihn dazu veranlassen, Christus um Erlösung zu bitten, so wie er einst Jona erlöst hat.
- (b) Im Kanon des Großen Samstags wird die biblische Episode aus Jona 2 in der Hymnographie typologisch interpretiert, nach dem Vorbild, das Jesus in den Evangelien vorgibt. Der Bauch des Fisches wird mit dem Grab Christi assoziiert. Gleichzeitig interpretiert der Hymnograph Jonas Austritt aus dem Bauch des Fisches als Vorwegnahme der Auferstehung und des Abstiegs Christi in den Hades.
- (c) Der Irmos von Kosmas von Maiuma zur Geburt Christi assoziiert den Bauch des Fisches mit dem Schoß der Jungfrau Maria. Die Vertreibung Jonas aus dem Bauch des Fisches ist für den Hymnographen ein Symbol für die Geburt Jesu. Der Hymnograph verwendet die Metapher des schwangeren Fisches, um die existenzielle Freude zu vermitteln, die die Geburt Christi, des Herrn, in die Welt bringt.

Unsere Untersuchung hat gezeigt, dass in jedem der analysierten Beispiele der Bezug zum Lied des Jona den Kontext berücksichtigt, in dem das Heirmos

²⁹ Matthias KRIEG, *Todesbilder im Alten Testament, oder: «Wie die alten den Tod gebildet»* (AThANT, 73; Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 1988), 153; L. WÄCHTER, „תַּבַּח“, in *TDOT* XIV (2004), 596–599, hier 597.

interpretiert wird. Dies erklärt, warum jede dieser drei Rezeptionen die Bildsprache in Jona 2 auf ihre eigene Weise versteht.

Constantin-Horia OANCEA
Lucian Blaga University of Sibiu
Faculty of Orthodox Theology, Sibiu
Romania

Bibliographie

- BASSON, Alec, *Divine Metaphors in Selected Hebrew Psalms of Lamentation*. FAT 15. Tübingen: Mohr Siebeck, 2006.
- BLACK, Max, *Models and Metaphors*. Ithaca: Cornell University Press, 1962.
- FRØYSHOV, Stig Simeon R., „Rite of Jerusalem“. In *The Canterbury Dictionary of Hymnology*. Canterbury Press. Abgerufen am 13. März 2025. <https://hymnology.hymnsam.co.uk/r/rite-of-jerusalem>.
- GROHMANN, Marianne, „Metapherntheorien und Altes Testament“, *Theologische Literaturzeitung* 142.11 (2017), 1153-1166.
- KAZHDAN, Alexander, ed., *The Oxford Dictionary of Byzantium*. Oxford: Oxford University Press, 1991.
- KRIEG, Matthias, *Todesbilder im Alten Testament, oder: «Wie die alten den Tod gebildet»*. AThANT 73. Zürich: Theologischer Verlag Zürich, 1988.
- KURZ, Gerhard, *Metapher, Allegorie, Symbol*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2009.
- LAKOFF, George, and Mark JOHNSON, *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press, 1980.
- LANCASTER, Mason, „Metaphor Research and the Hebrew Bible“, *Currents in Biblical Research* 19.3 (2021), 235–285.
- LIDDELL, Henry George, et al., *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- NIKOLAKOPOULOS, Konstantin, *Orthodoxe Hymnographie. Lexikon der orthodoxen hymnologisch-musikalischen Terminologie*. Liturgische Texte und Studien 2. Schliern bei Köniz, 1999.
- PAPAIIOANNOU, Stratis, „Sacred Song“. In *The Oxford Handbook of Byzantine Literature*, edited by Stratis PAPAIOANNOU. New York: Oxford University Press, 2021, 430–463.
- RAHLFS, Alfred, Hg., *Septuaginta: Id est Vetus Testamentum graece*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.
- RICHARDS, I.A., *Philosophy of Rhetoric*. New York: Oxford University Press, 1936.
- RICOEUR, Paul, „Stellung und Funktion der Metapher in der biblischen Sprache“. In *Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache*, herausgegeben von Paul RICOEUR und Eberhard JÜNGEL. München: Chr. Kaiser, 1974, 45–70.
- SHERMAN, Tina M., *Plant Metaphors in Prophetic Condemnations of Israel and Judah*. Atlanta: SBL Press, 2023.
- SORESCU, Marin, *Iona*. Craiova: Ed. Scrisul Românesc, 2006.
- TILFORD, Nicole L., *Sensing World, Sensing Wisdom: The Cognitive Foundation of Biblical Metaphors*. Ancient Israel and Its Literature 31. Atlanta: SBL Press, 2017.
- VAN HECKE, Pierre, and Antje LABAHN, eds., *Metaphors in the Psalms*. Leuven: Peeters, 2010.
- WÄCHTER, Ludwig, „תְּהִי““. In *Theological Dictionary of the Old Testament*, edited by G. Johannes BOTTERWECK, Helmer RINGGREN, and Heinz-Josef FABRY. Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company, 2004, Vol. XIV, 596–599.

DER BAUCH DES FISCHES IN BYZANTINISCHEN HYMNEN

<http://www.andreas-bote.de/download/download.html> (abgerufen am 13. September 2025)
<https://www.orthodoxer-gottesdienst.de/index.php?datum=20220423&dienst=orthros>
(abgerufen am 13. September 2025)