

## A. Einführung

### 1. Der geographische Rahmen

#### 1.1 Die phönizische Welt

*Literatur:* C. Bonnet, *I Fenici*, Rom 2004. – F. Briquel-Chatonnet – E. Gubel, *Les Phéniciens. Aux origines du Liban*, Paris 1998. – J. Grainger, *Hellenistic Phoenicia*, Oxford 1991. – M. Gras – P. Rouillard – J. Teixidor, *L'univers phénicien*, Paris 2006. – *La Méditerranée des Phéniciens, de Tyr à Carthage*, Paris 2007. – E. Lipiński, *Itineraria Phoenicia* (StPhoen XVIII; OLA 127), Leuven 2004. – G. Markoe, *Phoenicians*, London 2000, 192–206. – S. Moscati, *Chi furono i Fenici*, Turin 1992. – Ders., *Nuovi studi sull'identità fenicia*, Rome 1993. – Ders. (Hg.), *I Fenici. Ieri oggi domani. Ricerche, scoperte, progetti*, Rome 1994. – Ders., *Introduction*, in: V. Krings (Hg.), *Civilisation* 1–15. – H. Pastor Borgoñon, *Die Phönizier. Eine begriffsgeschichtliche Untersuchung*, in: HBA 15–17 (1988–90), 37–149. – *Die Phönizier*, Hamburg 1988. – H. Sader, *Le territoire des villes phéniciennes: reliefs accidentés et modèles unifiés*, in: A. González Prats (Hg.), *Fenicios y territorio. Actas del II Seminario internacional sobre temas fenicios*, Alicante 2000, 85–105. – M. Sarte, *D'Alexandre à Zénobie. Histoire du Levant antique. IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C. – III<sup>e</sup> siècle ap. J.-C.*, Paris 2003. – M. Sommer, *Die Phönizier. Handelsherren zwischen Orient und Okzident*, Stuttgart 2005. – W. Röllig et al., *Phönizier, Punier*, in: DNP 9, 2000, 911–933. – Ders., *Phönizien, Phönizier*, in: RIA 10, 2005, 536–539. – J.-F. Salles, *Phénicie*, in: V. Krings (Hg.), *Civilisation* 553–582. – M. Yon, *Les prospections et ‚surveys‘ partim Orient*, in: V. Krings (Hg.), *Civilisation* 85–105.

Das traditionelle Bild der Phönizier verbindet sie mit einer im Fluss begriffenen Raumvorstellung: dem Mittelmeer. Als Seeleute, Reisende und Forscher hatten sie alle Flüsse des Mittelmeerbassins vom Orient bis zum fernen Abendland, vom mythischen Zedernwald bis zu den grünen Wiesen von Erythria an den Grenzen von Tartessos, wo die Sonne unterging, zum Vaterland (Abb. 1). Als unermüdliche Handelsleute verfügten die Phönizier über die Begabung der Allgegenwart und die Identität des Fremden. Waren sie im Übrigen nicht auch grundsätzlich verantwortlich für die Verbreitung des Alphabets? Die Griechen täuschten sich nicht darin, dass sie aus Kadmos, dem umherziehenden Orientalen, das Symbol eines Volkes von Fährleuten machten. Wo soll man also Phönizien ansiedeln, dessen Religion wir studieren wollen? Und wie sollen wir diese orientalische Verankerung mit den westlichen Entwicklungen zum Ausdruck bringen? Von der „phönizisch-punischen Religion“ zu sprechen, ist eine bequeme Abkürzung, die allerdings niemanden mehr täuscht. Deshalb muss man von der Überzeugung ausgehen, dass ein Studium der Kulte der Phönizier und der Punier bedeutet, sich gleich in die Perspektive einer *religio migrans*<sup>1</sup> einzuordnen. Dies bedeu-

---

<sup>1</sup> Vgl. zu diesem Konzept C. Auffarth, *Religio migrans. Die ‚Orientalischen Religionen‘ im Kontext antiker Religion. Ein theoretisches Modell*, in: C. Bonnet – S. Ribichini – D. Steuernagel (Hg.), Re-

tet die Annahme der Herausforderung der historischen Analyse, das zu fixieren, was von Natur aus dynamisch und instabil ist. Ebenso muss man sich Fragen stellen über den Bezug zwischen Religion und Territorium, über die Arten der Verhaftung von Kulturen im Raum, egal ob dieser „fließend“,<sup>2</sup> ausgeht oder beschränkt, Eigenbesitz oder geteilt war.

Nichts desto weniger wird man darauf achten müssen, die phönizische und punische Wirklichkeit nicht einfach auf den maritimen Bereich zu reduzieren. Die Welt der Phönizier ist genau wie die Welt der Punier – die Geschichtsschreibung ist gerade dabei, diese Dimension wieder zu entdecken und neu zu bewerten<sup>3</sup> – eine Welt von Landgütern, der Ländlichkeit, von Bevölkerungen, die an ihre Gegend gebunden sind, die Ölbäume oder Weinberge anpflanzten, die sich vielleicht der Seefahrt und auch der „Korruption“ verweigerten, die aus den maritimen Handelsplätzen zu ihnen gelangte. Der Raum und die Zeit dieser Welten dürfen nicht als Opposition von Öffnung und Schließung oder Innovation und Konservatismus aufgefasst werden, sondern eher als zwei soziokulturelle Realitäten, die sich begleiten, und in Interaktion miteinander stehen. Dies gilt auch für den Bereich der Kultpraxis. Nicht jeder Phönizier war ein Freibeuter!

Als Echo auf diese Frage nach der territorialen Identität muss man festhalten, dass die moderne Terminologie selbst eine gewisse Annäherung an die Geschichte der Worte mit sich bringt. *Phönizier* kommt in der Tat vom griechischen *Phoinikes*, wie *Phönizien* von *Phoinike*. Wir haben also, um dieses Volk und sein Territorium zu bezeichnen, ein griechisches Vokabular übernommen, welches aus einer hellenozentrischen Ethnologie stammt, deren Triebkräfte uns gut bekannt sind.<sup>4</sup> Wenn also aus der Sicht von Athen oder Delos die *Phoinikes* die Orientalen waren, die das andere Ufer des Mittelmeeres bewohnten, und mit denen man regelmäßige und fruchtbare Wirtschaftsbeziehungen unterhielt – seien sie aus Tyros, aus Sidon, aus Arwad, mehr im Norden aus Al Mina oder mehr im Süden aus Askalon – dann gab es umgekehrt in der Ortssprache, im Phönizischen, keinen Ausdruck um die Phönizier als besonderes Gemeinwesen zu bezeichnen. Das Fehlen einer allgemeinen Selbstbezeichnung ist charakteristisch für das Fehlen einer „nationalen“ Identität. Die von uns so benannten „Phönizier“ sahen sich als Tyrer, Sidonier und Bewohner von Byblos, so dass man unrecht täte, den Konzepten

---

ligioni in contatto nel Mediterraneo antico. Modalità di diffusione e processi di interferenza, Rom 2008, 333–363.

<sup>2</sup> Die Publikation von P. Horden – N. Purcell, *Liquid Contents*, die auf den Band *The Corrupting Sea. A Study of Mediterranean History*, Oxford 2000, folgen soll, steht noch aus.

<sup>3</sup> Vgl. A. González Prats (Hg.), *Fenicios y territorio*. Actas de II Seminario internacional sobre temas fenicios, Alicante 2000; C. Gomez Bellard (Hg.), *Ecohistoria del paisaje agrario. La agricultura fenicio-púnica en el Mediterraneo*, Valencia 2003; A. M. Arruda – C. Gomez Bellard – P. van Dommelen (Hg.), *Sítios e paisagens rurais do Mediterrâneo Púnico*, in: *Cuadernos da uniarq 3* (2008); P. van Dommelen – C. Gómez Bellard, *Rural Landscapes of the Punic World*, London – Oakville 2008.

<sup>4</sup> Vgl. bes. F. Hartog, *Le miroir d'Hérodote*, Paris 2001.

„Phönizien“ und „Phöniziern“ zu enge Grenzen zuzuweisen. Eine Untersuchung der griechischen Quellen von Herodot bis zu Strabo über Ptolemäus und dem Pseudo-Scylax zeigt, dass die Grenzen von einem Autor zum anderen wechseln, von einer Epoche zur andern. Die Etymologie gestattet es kaum, diese Verschwommenheit aufzulösen, auch wenn deutlich ist, dass *Phoinikes* sich wahrscheinlich von *Phoinix* ableitet, dem „Purpur“ und es also die Produzenten oder Spezialisten dieses Luxusproduktes bezeichnet.<sup>5</sup> Eine derartige Bezeichnung impliziert jedenfalls keinerlei präzise geographische Umschreibung.

Das Konzept einer „phönizischen“ Kultur entstammt daher grundlegend einer historiographischen Konstruktion, die sich der griechischen Tradition verdankt. Auch wenn es wie die meisten Konzepte auf Konvention beruht, so hat es doch einer Disziplin zur Geburt verholfen, die seitdem gut verwurzelt ist. Dennoch sind die Parameter (Archäologie, Kunst, Linguistik usw.), die es gestatten, einen Eindruck von der phönizischen Kultur zu gewinnen, nicht klar und keine Quelle kann sich mit der berühmten Passage bei Herodot messen, in der die „Graezität“ (*to hellènikon*) als eine Gemeinschaft von Blut, Riten, Sprache und Gebräuchen definiert wird.<sup>6</sup> Die Bewohner des syro-palästinischen Küstenstreifens, die ganz einfach den Namen ihres Königreiches trugen, hatten offensichtlich nicht das Bewusstsein, einem ethnischen oder geopolitischen „phönizischen“ Gemeinwesen anzugehören. Eine derartige objektive und subjektive Fragmentierung der Gebiete hat enorme Konsequenzen für die religiöse Struktur, die uns hier interessiert; diese beruht in grundsätzlicher Weise auf verschiedenen territorialen Einheiten, die sorgfältig abgetrennt und mehr oder weniger korreliert sind.

Indem man von „phönizischer Religion“ spricht, übernimmt man eine auf Konventionen beruhende wissenschaftliche Tradition, für die es durchaus Dokumente gibt. Die Entdeckung der materiellen und inschriftlichen Kultur des syro-palästinischen Gebietes hat es in der Tat erlaubt, spezifische und kohärente Charakteristika innerhalb dieser Einheit hervorzuheben. So spricht man von phönizischer Sprache, phönizischem Alphabet, phönizischer Keramik, wie von phönizischer Religion. Es ist in der Tat nicht selten, dass die Sprachwissenschaftler, die Epigraphiker oder die Keramologen in Bezug auf die Eingruppierung eines Zeugnisses zögern, in dem Maße wie die Grenzen zwischen dem, was phönizisch ist oder aus benachbarten Kulturen stammt (insbesondere der aramäischen), nicht immer leicht festzulegen sind. Dies gilt insbesondere für die Frühzeit. Aber derartige Schwankungen stellen die relative Homogenität des Kulturbereiches, den wir als phönizisch

---

<sup>5</sup> Die lange dominierende etymologische Alternative macht die Phönizier aufgrund ihrer Hautfarbe zu „roten“ Menschen. Da die Phönizier allerdings keine röttere Haut hatten als ihre Nachbarn und da das Eponym der Phönizier, *Phoinix*, in Beziehung zur Entdeckung des Purpurs gesetzt wird, ist diese Deutung weniger wahrscheinlich; vgl. C. Bonnet, *Phoinix prôtos heurétés*, in: LEC 51 (1983), 3–11.

<sup>6</sup> Herodot VIII 144,2.

bezeichnen, nicht in Frage. Außerdem haben es die Phönizier aus „Berufung“ unternommen, die Kontakte mit den ferner und weiter wohnenden Völkern zu vermehren, so dass es unsinnig wäre, die Studien über ihre Kultur, eingeschlossen ihre Religion, abzuschotten. Im Übrigen ist die für die Geschichtsschreibung des 19. und der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts typische Annäherung über Kulturen einer mehr fließenden und dynamischen Vision gewichen, die die Phänomene von Konnektivität und gebrochener Identität betont. Mit anderen Worten, die Phänomene der Interaktion, der Osmose und der kulturellen Übertragungen werden heute als konstitutives Element kultureller Identität betrachtet, vor allen Dingen im Hinblick auf die Phönizier, deren Identität sich immer ein wenig zu verflüchtigen scheint.

Nachdem dieses geklärt ist, werden wir auf der Linie unserer „phönikologischen“ Vorgänger einen phönizischen Raum in die Untersuchung einbeziehen, der sich zwischen dem Königreich von Arwad im Norden und dem von Tyrus im Süden mit einer Ausdehnung bis hin nach Akko hinzieht. Was die Ausdehnung angeht, muss man sich vor allem zum Meer hin wenden. Die Ausrichtung dieses Territoriums, eingezwängt zwischen dem Meer und dem Gebirge, begründet die maritime Berufung. Weit davon entfernt eine Grenze darzustellen, bildet die Küste eine strategische Schnittstelle zwischen dem Land und diesem unendlichen Raum des Austausches, den das Mittelmeer darstellt. Also muss man sich die Beziehung der Phönizier zum Meer in Ausdrücken der Konnektivität vorstellen. Das Meer repräsentiert einen offenen Horizont und nicht eine Grenze; es funktioniert wie eine „maritime Fassade“, um die Terminologie von Peregrine Horden und Nicholas Purcell<sup>7</sup> zu verwenden, die ein Innen und ein Außen in eine enge Relation setzt, jedes in der Gestalt eines komplexen Baumwuchses.

In derselben Art und Weise, wie das Mittelmeer einen Bindestrich darstellt, dürfen die Gebirge des Libanon und des Anti-Libanon nicht als Hindernisse betrachtet werden, die die Verbindung zu den reichen und mächtigen Tälern des Euphrats und des Tigris verhindern. Zu allen Zeiten haben die Bewohner der Küstenzone Schneisen und Passagen zu den Bergen mit ihrem großen Waldreichtum und zum fruchtbaren Tal der Beqa<sup>6</sup> und darüber hinaus nach Mesopotamien gefunden. Das kostbare Zedernholz des Libanon wurde sehr bald von den Ägyptern, den Babyloniern und den Assyrern gekauft. Dieser Handel bildete den Ursprung beträchtlicher Einkünfte. Die Beziehungen von Ost nach West, vom Meer zum Land, in Richtung nach Innersyrien und Mesopotamien waren also sehr intensiv, ohne dass die Berge jemals vollständig ihre Rolle als Riegel oder Schutzgürtel verloren hätten.

Der Austausch von Nord nach Süd fand im Wesentlichen auf dem Meeresweg statt. Von den phönizischen Häfen gelangte man relativ bequem (je

<sup>7</sup> P. Horden – N. Purcell, *The Corrupting Sea. A Study of Mediterranean History*, Oxford 2000.

nach Saison) sowohl zum Norden des Vorderen Orients, bis nach Zypern, Kilikien, sogar nach Ionien (Regionen, in denen die Toponyme *Phoinike*, *Phoinikus*, *Phoinix* reichlich vorhanden sind), als auch nach Süden, insbesondere nach Ägypten, darüber hinaus dann, vielleicht über Kreta, in die Kyrenaika und in den Maghreb. Die Verbreitung des phönizischen Alphabetes folgte im Übrigen diesen verschiedenen Wegen, ohne dass wir in Wirklichkeit den einen oder andern bevorzugt nennen könnten (Abb. 2).



Abb. 2: Phönizisch-griechische Bilingue aus Malta: Musée du Louvre, Paris. (AO 4818)

Das somit gezeichnete phönizische Territorium umfasst eine Reihe von Niederlassungen unterschiedlicher Größe, die aber generell klein oder mittelgroß waren, mit einem städtischen Zentrum, der zum Meer hin ausgerich-

teten Hauptstadt, und einem ländlichen Gebiet welches mehr oder minder entwickelt und urbanisiert war und welches sekundäre Zentren der Nahrungsproduktion umfasste. Häufig rekuriert man auf das Konzept des „Stadtstaates“, um diese bescheidenen, wenn auch autonomen geographisch-politischen Realitäten zu bezeichnen. Dies entspricht mehr oder weniger den griechischen Poleis. Diese jüngst problematisierte Typologie<sup>8</sup> ist nun keineswegs zurückzuweisen, aber man darf nicht vergessen, dass wir es in Phönizien mit Königreichen zu tun haben und dass das Königreich der Generalschlüssel für das gesamte politische, wirtschaftliche, soziale und kulturelle, d. h. auch das religiöse System darstellt. Die Identifikation mit dem griechischen Polismodell kann daher nur sehr ungefähr sein und sich auf den lokalen Partikularismus berufen, der sich hin und wieder manifestiert. Von Norden nach Süden umfasst das Territorium, welches wir in Betracht ziehen, vor allem die Ortslagen (aufgeteilt in Königreiche) von Arwad (Arados), Amrit (Marathos), Tell Kazel (Simyra), Tell Arqa (Irqata), Tripoli, Jbail (Byblos), Beirut (Berytos), Saida (Sidon), Sarafand (Sarepta), Šur (Tyros) und Umm el-‘Amed. Ihre Ausmaße unterscheiden sich, ebenso ihre Bevölkerung und ihre Rolle auf lokaler und internationaler Ebene, aber nur einige von ihnen bieten genug Belege, um die hypothetische Rekonstruktion eines Pantheons, seiner Struktur und seines Funktionierens skizzieren zu können. Was die anderen betrifft, verfügt man nur über *membra disiecta*, die man tunlichst nicht aneinander reiht, um nicht ein komplett künstliches und unhistorisches „phönizisches“ Pantheon zu rekonstruieren.

### 1.2 Die punische Welt

*Literatur:* M. Aubet, *The Phoenicians and the West: Politics, Colonies and Trade*, Cambridge 2001. – M. Gras – P. Rouillard – J. Teixidor, *L’univers phénicien*, Paris 2006. – W. Huss, *Geschichte der Karthager*, München 1985. – Ders., *Karthago* (WdF 654), Darmstadt 1992. – S. Lancel, *Les prospections et ‚surveys‘ partim Occident*, in: V. Krings (Hg.), *Civilisation* 106–118. – S. Moscati, *Chi furono i Fenici*, Turin 1992. – Ders., *Nuovi studi sull’identità fenicia*, Rome 1993. – Ders. (Hg.), *I Fenici. Ieri oggi domani. Ricerche scoperte, progetti*, Rome 1994. – Ders., *Introduction*, in: V. Krings (Hg.), *Civilisation* 1–15. – H.-G. Niemeyer, *Phönizier im Westen*, Mainz 1982. – *Die Phönizier*, Hamburg 1988. – W. Röllig et al., *Phönizier, Punier*, in: *DNP* 9, 2000, 911–933. – M. Sommer, *Die Phönizier. Handelsherren zwischen Orient und Okzident*, Stuttgart 2005. – S. Bondi et al., *Fenici e Cartaginesi. Una civiltà mediterranea*, Rom 2009.

Die Definition dessen, was man „punische Kultur“ nennt, ist nicht weniger problematisch. Gewöhnlich bezeichnet man als „punisch“ (nach dem lateini-

<sup>8</sup> Vgl. H.-G. Niemeyer, *The Early Phoenician City-States on the Mediterranean: Archaeological Elements for their Description*, in: M.H. Hansen (Hg.), *A Comparative Study of Thirty City-State Cultures*, Kopenhagen 2000, 89–115 und bes. J.-J. Glassner, *Du bon usage du concept de cite-État?*, in: *Journal des africanistes* 74 (2004), 35–48 und ebenso M. Sommer, *Europas Ahnen. Ursprünge des Politischen bei den Phönikern*, Darmstadt 2000.

schen Adjektiv *punicus*, welches sich auf die Poeni, die „Karthager“ bezieht), die phönizische Welt des Okzidents, deren Metropole Karthago war, manchmal mit einer chronologischen Begrenzung. Einigen zufolge waren die abendländischen Niederlassungen mehrere Jahrhunderte hinweg phönizisch geblieben, bevor sich die Vorherrschaft der Karthager im zentralen und westlichen Mittelmeer durchsetzte (ca. 500 v. Chr.). Um hier nicht in eine komplexe Debatte und in uneinheitlich zu beantwortende Einzelfragen der Chronologie einzutreten,<sup>9</sup> optieren wir für einen vereinfachten Gebrauch des Ethnikons „punisch“ im Sinne der phönizischen Welt des Okzidents, wie auch immer die Periode sein mag.

Nach dieser Präzisierung muss man daran erinnern, dass dieser westliche, punische Raum wie der östliche, phönizische Raum und mehr noch als dieser nach einer Unzahl von Modalitäten gestaltet ist, die es schwierig machen, seine religiöse „Produktivität“, die in großem Maße vorliegt, zu erfassen. Geben wir es gleich zu: Ebenso wenig wie es eine phönizische Religion gibt, existiert ein „punische“. Wenn man alles, was sich im Westen der Ägäis befindet, als punisch bezeichnet, kann man verschiedene Zentren der punischen Kultur ausmachen: Italien und seine Inseln, Sizilien und Sardinien, ebenso Malta, Spanien und Ibiza sowie Nordafrika. Die Art und Weise der Einführung der phönizischen Kultur unterscheidet sich dort beträchtlich, ebenso ihre Chronologie. Auch wenn es frühzeitige Besuche (früher als „Präkolonisation“ bezeichnet<sup>10</sup>) des zentralen und westlichen Mittelmeerraumes durch phönizische Seeleute zeitgenössisch zur mykenischen Epoche gab, auch wenn diese schwer in ihrer Wirklichkeit und ihren Auswirkungen quantifizierbar waren, so glaubt man doch, dass die ersten Spuren einer festen phönizischen Präsenz in diesen Regionen auf das 9. bis das 8. Jahrhundert v. Chr. zurückgehen. Diese hatte im Wesentlichen die Form von Handelskontoren, also von einfachen Niederlassungen, die die Phönizier im Westen gründeten, um ihrem Austausch mit der eingeborenen Bevölkerung mehr Bedeutung und Kontinuität zu verleihen. Deshalb wählten sie sorgfältig ihre Niederlassungen aus, etwa auf Inseln, Vorgebirgen und Kaps sowie in den Mündungsgebieten von Flüssen, um die Kommunikation zwischen dem Hinterland und dem Meer zu erleichtern. Die vermittelnde Stellung ihrer Gründungen liegt damit auf der Hand, aber sie konkretisiert sich von Fall zu Fall nach unterschiedlichen und spezifischen Weisen. In einer derartigen Ausgangssituation sind die Heiligtümer als neutrale und unverletzliche Stätten dazu bestimmt, eine erstrangige Rolle zu spielen.<sup>11</sup>

Die erste Lebensphase der phönizischen Gründungen im Westen mündet in eine unterschiedliche Zukunft: Karthago wird zu einer mächtigen Metro-

<sup>9</sup> Vgl. V. Krings, *L'histoire événementielle partim Occident*, in: V. Krings (Hg.), *Civilisation 237–246*.

<sup>10</sup> Vgl. E. Acquaro – L. Godart – F. Mazza-Musti (Hg.), *Momenti precoloniali nel Mediterraneo antico*, Rom 1988.

<sup>11</sup> Vgl. I. Malkin, *Religion and Colonization*, Leiden 1987; A. Naso (Hg.), *Stranieri e non cittadini nei santuari greci*, Florenz 2006.

pole, die während einiger Jahrhunderte auch gerne imperialistisch auftritt; verschiedene spanische Handelsniederlassungen, die am Anfang blühten, wurden weniger, um schließlich im Zeitraum von zwei Jahrhunderten zu verschwinden; gewisse Gründungen auf Sardinien vermischten sich mit einheimischen Gemeinden und begünstigten kulturelle und kultische Interferenzen. Die Bandbreite der historischen Situationen ist weit gefächert, so dass sich jede Verallgemeinerung verbietet, aber man kann die Hypothese wagen, dass das Auf und Ab des Wohlstandes der Entwicklung der politischen und ökonomischen Situation in Phönizien entspricht. D. h. die Autonomie ist eine relative und die Risiken werden häufig durch einen Schutz der Hauptstädte konditioniert.

Im Innern aller Fälle, die wir untersuchen, findet sich sicherlich die Problematik der *Akkulturation* oder der *kulturellen Übertragungen*, d. h. der Kontakte, die sich zwischen unterschiedlichen kulturellen Gemeinschaften anknüpfen, und den Interferenzen, die daraus entstammen. Die Phönizier, die in ihrem Ursprungsland in der Mehrheit waren, lebten zu Beginn ihrer Unternehmungen zumindest in einer Situation der Minorität. Aber sie waren unternehmensfreudig, reich und angesehen und Träger einer materiellen und symbolischen Kultur, die als überlegen empfunden wurde. Die phönizische Religion, die wir im Kontext studieren werden, ist daher unvermeidlich pluralistisch und zeigt auf unterschiedlichen Ebenen Entwicklungen weg von der phönizischen Religion. Die Polytheismen konnten sich unaufhörlich den Kontexten, in denen sie wirkten und die sie übersetzten, anpassen. Als *religio migrans* oder *Diasporareligion*<sup>12</sup> waren die phönizische und die punische Religion Entwicklungsphänomene. Die Wechsel in der politischen Struktur zwischen Orient und Okzident, vor allen Dingen das Abtreten des Königtums und der Kontakt zwischen der Religion der Vorfahren mit verschiedenen Substraten und Adstraten legen daher eine dynamische Auffassung des Bezuges zwischen der phönizischen und der punischen Religion nahe.

Darüber hinaus setzt eine so weitgehende religionsgeschichtliche Rekonstruktion – von den Phöniziern zu den Puniern und umgekehrt – voraus, dass man äußerst verschiedene und zerstreute Zeugnisse heranzieht. Das Erstellen einer Synthese ist von daher besonders gefährlich: Diese *captatio benevolentiae* ist in diesem Fall keineswegs rhetorisch gemeint.

## 2. Der chronologische Rahmen

*Literatur:* DCPHP, 105–108. – C. Bonnet, *I Fenici*, Rome 2004. – G. Bunnens, *L'histoire événementielle partim Orient*, in: V. Krings (Hg.), *Civilisation* 222–236. – V. Krings *L'histoire événementielle partim Occident*, in: V. Krings (Hg.), *Civilisation* 237–246.

<sup>12</sup> Vgl. C. Bonnet, „Criez plus fort, car c'est un dieu: il a des soucis ou des affaires, ou bien il est en voyage“. *Réflexions sur la représentation du divin dans l'Antiquité, entre immanence et transcendance*, in: *Diasporas* (2008), 1–23.



Man geht generell davon aus, dass die phönizische Kultur im Umfeld des Seevölkersturms beginnt, in dessen Verlauf die Königreiche der syro-palästinischen Küste im Süden vom ägyptischen, im Norden vom hethitischen Joch befreit wurden. Als Grenze nach unten optiert man gewöhnlich für das Jahr 332 v. Chr., dem Datum der Eroberung des Orients durch Alexander d. Gr., der hiermit die hellenistische Zeit des Orients eröffnet, die durch die griechisch-mazedonische Koine beherrscht wurde. Auch wenn das 1. Jahrtausend v. Chr. im ungefähren Bereich des heutigen Libanon den Aufschwung einer geistig und spirituell relativ homogenen Kultur erlebt, so muss man sich doch daran erinnern, dass kein klarer Einschnitt das 1. vom 2. Jahrtausend abtrennt.<sup>13</sup> Insofern hat man mehrfach und guten Gewissens unterstrichen, welche starken Verbindungselemente im Bereich der Kultur und insbesondere der Religion<sup>14</sup> die Texte des spätbronzezeitlichen Ugarit oder die Ausgrabungen von Byblos im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr. und die der phönizischen Inschriften des 1. Jahrtausends v. Chr. verbinden. In den folgenden Analysen werden wir daher hauptsächlich das 1. Jahrtausend v. Chr. in Betracht ziehen, ohne jedoch die wichtigen Gegebenheiten der vorangehenden Epochen zu vernachlässigen, in denen eine Kultur existierte, die man nur kaum anders als „phönizisch“ bezeichnen kann. Ebenso, ohne das Ausmaß und die Auswirkungen der mazedonischen Eroberung zu unterschätzen, ist es klar, dass die Hellenisierung des Vorderen Orients nicht ausschließlich durch den Sohn des Philippos zustande gekommen ist und dass sie auf keinen Fall die lokalen Kulturen vernichtet hat. Diese überleben vielmehr, entwickeln sich weiter, werden wieder aktuell und finden insgesamt in diesem Öffnungsphänomen unter dem Schutz der Griechen einen interessanten Resonanzraum: „Globalisation“ und „Glokalisierung“ gehen zusammen.<sup>15</sup> Insofern arbeitet man unter dem Aspekt der *longue durée* von der Bronzezeit bis zur Romanisierung, wobei man das Schwergewicht auf die allgemein als „phönizisch“ bezeichnete Periode legt.

Der chronologische Rahmen der Phönizier muss außerdem verbunden werden mit der Chronologie der großen Reiche der Assyrer und der Babylonier, sowie der Perser und schließlich der griechischen Mazedonier. Die phönizischen Königreiche waren nur während einer sehr kurzen Periode in Folge des Einfalls der Seevölker um 1200 v. Chr. autonom. Ab ca. 1200 hinterlassen die assyrischen Einfälle ihre Spuren in unseren Quellen. Sie führen zu einer fortschreitenden assyrischen Beherrschung der phönizischen Häfen

<sup>13</sup> Vgl. zur Perspektive der *longue durée* Sommer, Phönizier.

<sup>14</sup> Vgl. P. Xella, Ugarit et les Phéniciens. Identité culturelle et rapports historiques, in: M. Dietrich – O. Loretz (Hg.), Ugarit. Ein ostmediterranes Kulturzentrum im Alten Orient. Ergebnisse und Perspektiven der Forschung (ALASP 7), Münster 1995, 239–266.

<sup>15</sup> Zur Anwendung dieser von dem Soziologen Roland Robertson vorgeschlagenen Konzepte auf die Zirkulation von Kulturen und religiösen Identitäten im römischen Reich vgl. H. Cancik, Römische Reichsreligion und Provinzialreligion. Globalisierungs- und Regionalisierungsprozesse in der antiken Religionsgeschichte, Erfurt 2003; J. Rüpke (Hg.), Antike Religionsgeschichte in räumlicher Perspektive, Tübingen 2007.

im Verlauf des 7. Jahrhunderts v. Chr. Als im Jahre 612 v. Chr. das assyrische Reich unter den Schlägen der Babylonier, die mit den Medern verbündet waren, zusammenbrach, gerieten die phönizischen Königreiche unter ein neues Joch. Dies geschah nicht ohne Widerstand, insbesondere im Falle von Tyros, welches einer langen Belagerung durch Nebukadnezar ausgesetzt war. 539 v. Chr. ging die Vormacht über die Phönizier an die Perser über, so dass nunmehr die Phönizier zu der großen und reichen Satrapie von Trans-euphratene gehörten, bis zu dem Moment, als Alexander d. Gr. nicht ohne Widerstand von Tyros 332 v. Chr. die Macht übernahm. Nach dem Tode Alexanders im Jahre 323 v. Chr. ging Phönizien zunächst in die Herrschaft der Lagiden über und wurde wie ganz Koile-Syrien zum Spielball im Bruderkrieg zwischen Lagiden und Seleukiden, die davon träumten, das Reich Alexanders wieder zu errichten. Diese Konflikte nahmen einen großen Teil des 3. und des 2. Jahrhunderts v. Chr. ein. Zu guter Letzt profitierte Phönizien unter der Herrschaft der Seleukiden von der zunehmenden Autonomie der Städte, die die Schwäche der Zentralmacht ausnutzten. Machtverfall und Konflikte zwischen Parteien und Familien begünstigten letztendlich das Eingreifen Roms, welches sich ab der Mitte des 2. Jahrhunderts v. Chr. für den Orient interessierte. Als Abschluß eines Prozesses vorangeschrittener Aneignung wurde Phönizien in die römische Provinz Syria aufgenommen, die von Pompeius im Jahre 64 v. Chr. auf den Überresten des seleukidischen Reiches geschaffen wurde.

### 3. Welt und Umwelt: Die Bezüge zur „Welt der Bibel“

*Literatur:* Y. Avishur, *Phoenician Inscriptions and the Bible*, Tel Aviv 2000. – F. Briquel-Chatonnet, *Les relations entre les cités de la côte phénicienne et les royaumes d’Israël et de Juda* (StPhoen XII; OLA 46), Leuven 1992. – Dies., *Syro-Palestine et Jordanie*, in: V. Krings (Hg.), *Civilisation 583–596*. – E. Lipiński (Hg.), *Phoenicia and the Bible* (StPhoen XI; OLA 44), Leuven 1991. – I. Oggiano, *Dal terreno al divino. Archeologia del culto nella Palestina del primo millennio*, Rom 2005. – M. Sommer, *Die Phönizier. Handelsherren zwischen Orient und Okzident*, Stuttgart 2005, 54–71. – P. Xella, *La Bible*, in: V. Krings (Hg.), *Civilisation 64–72*.

Die lange Vorherrschaft des Alten Testaments als Quelle für die Geschichte des Vorderen Orients hatte zur Auswirkung, dass man viel zu lange den Bereich der phönizischen Studien in einer biblischen Perspektive oder genauer in einer biblio-zentrischen Perspektive gesehen hat, als wäre die phönizische Kultur ein Satellit der Kultur Israels. Die fortschreitende Entdeckung epigraphischer phönizischer Quellen und die Vielzahl der Ausgrabungsstätten, aber ebenso die starke Forderung einer autonomen wissenschaftlichen Orientierung der Studien über den Vorderen Orient gestatten es heute, die phönizische Kultur und ihre punische Ausweitung eigenständig zu studieren, unabhängig von der biblischen Umgebung oder ohne dass man unsere