

Chapter 4

MICHAEL JUNG, Münster
 jung@muenster.de

Die Eleutherien von Plataiai

Es war ein etwas trostloses, wenn auch sicher gattungsspezifisch überspitztes Bild, das der Komödiendichter Poseidippos in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts v. Chr. von der boiotischen Stadt Plataiai zeichnete: Die meiste Zeit sei die Stadt nur eine Erhebung in der Landschaft, nur an den Eleutherien werde der Ort zu einer Polis.¹ Der Agon der Eleutherien, der sich auf den großen Sieg des Hellenenbundes gegen die Perser 479 v. Chr. zurückführte, soll also die einzige Gelegenheit gewesen sein, bei der wieder Leben einkehrte in die kleine boiotische Stadt. In diesem Fragment dürfte sich viel von dem spiegeln, was für die Geschichte Plataiais prägend war – nämlich der Kampf um die Existenz zwischen den mächtigen Nachbarn Theben und Athen. Zweimal wurde die Stadt von Theben völlig zerstört und politisch ausgelöscht, und diese Diskontinuität war es, die auch für das von Poseidippos angesprochene Fest der Eleutherien charakteristisch war und die seine Rekonstruktion so schwierig macht. Wenden wir uns zunächst den schwierigen Anfängen der Feste von Plataiai zu.

Anfänge – Legenden und Rekonstruktionen

In der römischen Kaiserzeit wurde die Etablierung des Agons der Eleutherien direkt nach dem Abschluss der Schlacht selbst verortet, wie aus einem Bericht des Plutarch hervorgeht. Auf Antrag des Aristeides soll ein „Synhedrion der Hellenen“ beschlossen haben, aus den Poleis Delegierte und Festgesandte jährlich in Plataiai zu versammeln, außerdem sollte alle vier Jahre ein Agon der Eleutherien durchgeführt werden, und die Polis Plataiai sollte für unverletzlich erklärt werden, mithin also eine Garantie gegen den Nachbarn Theben erhalten. Im Gegenzug hätten, so Plutarch, es die Plataier dann

¹ Poseidippos *frg.* 31 Kassel.

übernommen, den Totenkult auszurichten.² Dieser Bericht des Plutarch wirft viele Fragen auf – vor allem aber diejenige nach der Kontinuität: Können diese Rituale wirklich über ein halbes Jahrtausend bestanden haben, wenn doch die Polis Plataiai zweimal komplett vernichtet wurde? Oder handelt es sich um ein späteres Ritual, dem eine Gründung direkt nach der Schlacht erst später zugeschrieben wurde? Kann es tatsächlich einen Agon der Eleutherien gegeben haben, der über so lange Zeit bestanden hat? Die Quellen des fünften Jahrhunderts schweigen zu derartig weitreichenden Beschlüssen des Hellenenbundes, aber ist das Schweigen von Herodot und Thukydides schon Beweis genug für die spätere Fabrikation einer „falschen“ Gründungslegende?

Immerhin lässt sich doch einiges mit Sicherheit sagen über die Rituale von Plataiai im fünften Jahrhundert v. Chr. Auch wenn Plutarch den Eindruck zu vermitteln sucht, die in seiner Zeit stattfindenden Rituale stünden in direkter Kontinuität zu den direkt nach der Schlacht eingerichteten Feierlichkeiten,³ muss das nicht der Fall sein. Sicher belegt durch ein Zeugnis des Thukydides ist nämlich nur ein Opfer des Bundesfeldherrn Pausanias, das direkt nach der Schlacht auf der Agora von Plataiai stattgefunden haben soll.⁴ Die von Plutarch für einen Ort außerhalb der Stadt beschriebenen Rituale aber können sich nicht auf dieses Opfer beziehen. Ein Totenopfer für die Gefallenen der Schlacht aber lässt sich auch für das fünfte Jahrhundert v. Chr., wiederum mit Hilfe von Thukydides, sicher nachweisen. Diese Ehrungen für die Gefallenen an deren Gräbern entwickelten sich nicht an demselben Ort wie das Opfer des Pausanias. Nach der Schlacht waren die Toten nicht in ihre Heimatstädte überführt worden, sondern in nach Poleis differenzierten Grabhügeln beigesetzt worden.⁵ Schon früh galten die Soroi als Belege für die eigene Aristie in der Schlacht von Plataiai, was möglicherweise zu dem Phänomen von Scheingräbern führte, das eine fehlende Präsenz quasi nachträglich ausgleichen sollte.⁶ An diesen Grabmälern muss ein Ritual stattgefunden haben, und durch die Rituale und Opfer wurden die Gefallenen in die Gemeinschaft der Lebenden miteinbezogen. In ihrer frühesten Form, so wie von Thukydides beschrieben, muss es sich mindestens um Libationen und Speiseopfer für die Gefallenen gehandelt haben, die Rede ist auch von Gewandopfern.⁷ Administriert wurden diese Opfer von Magistraten der Polis Plataiai –

2 Plut. *Arist.* 21.1–3.

3 Der gesamte Bericht Plut. *Arist.* 21.3–6 mit dem Hinweis am Schluss auf die auch noch in eigener Zeit so stattfindenden Kulte.

4 Thuc. 2.71.2. Zu beachten ist, dass dieses Ritual von der Lokalität her nicht identisch ist mit dem Kultplatz der späteren Feierlichkeiten, die ausdrücklich außerhalb der Stadt stattfanden.

5 Hdt. 9.85.

6 Hdt. 9.85.3 erwähnt ausdrücklich ein leeres Scheingrab der Aigineten, aber es wird klar, dass das kein Einzelfall war. Paus. 9.2.4 berichtete dagegen von einem Grab der Athener, einem der Spartaner, und einem gemeinsamen Grab für die Gefallenen aller anderen Poleis. Plut. *Herod. Malign.* 42 (= *Mor.* 872 F–873 D) bestreitet den Bericht über Scheingräber explizit. Vgl. zu dieser Problematik Huxley 1963.

7 Vgl. zu diesen Ritualen Chaniotis 1991: 129f.

denn noch kurz vor der erstmaligen Zerstörung der Stadt zu Beginn des Peloponnesischen Krieges lässt Thukydides die Plataier genau das den Spartanern gegenüber zu ihrer Verteidigung vorbringen.⁸ Dieses von der Polis administrierte Totenritual muss im Spätherbst des Jahres stattgefunden haben,⁹ und es besitzt entsprechend zahlreiche chthonische Bezüge.¹⁰ Es spricht viel dafür, dass der Termin für dieses Ritual am Ende des Jahres auf ältere Totenrituale der Polisgemeinschaft rekurriert und nicht mit dem Jahrestag der Schlacht identisch ist, an dem in einigen Poleis wohl eigene Gedenktage für den Sieg eingeführt worden waren.¹¹ Insofern vollzog die Polis Plataiai mit ihren Magistraten wohl (nur) dieses Totenopfer an den Gräbern aller Gefallenen,¹² dem Ritual wuchs allerdings eine weit über den Polisrahmen hinauswachsende Bedeutung zu.¹³ Dazu passt, dass auch in Bauwerken eine ähnliche Strategie sich manifestierte: Ein wohl älterer Tempel der Athena Areia¹⁴ soll – angeblich aus ihrem Aristeion, das die Plataier nach dem Sieg erhalten hatte – errichtet worden sein.¹⁵ Inwieweit dieser archäologisch bisher nicht fassbare Ort¹⁶ aber mit der Kultpraxis in Verbindung stand, bleibt unklar.¹⁷

Von großer Bedeutung ist allerdings, dass bereits das erste Opfer des Pausanias für Zeus nach der Schlacht den Gott mit der Epiklese „Eleutherios“ anrief – und damit einen Begriff aufnahm, der für die Legitimationsstrategie des Hellenenbundes von entscheidender Bedeutung war.¹⁸ Ein entsprechender Kult ist insgesamt erst mit dem Ende der Perserkriege nachweisbar (auch über Plataiai hinaus) und steht daher sicherlich in enger Verbindung mit dem Ereignis. Die „Freiheit“ von Hellas manifestierte sich in dem Kult für Zeus Eleutherios. Unsicher ist allerdings, ob die in der antiken Tradition dem Simonides zugeschriebenen Distichen auf einem Altar für Zeus Eleutherios

8 Thuc. 3.58.3f.

9 Chanotis 1991: 136; Welwei 1991: 58.

10 Zweifel an einem Totenritual bei Page 1981: 213. Allerdings schließen die in den einzelnen Poleis durchgeführten Rituale einen Kult am Schlachtort keinesfalls aus, zumal die Toten abweichend von der sonstigen Praxis dort bestattet worden waren.

11 Zu den Gedenktagen in den einzelnen Poleis Jung 2006: 260–262.

12 Von einer Heroisierung zu sprechen, ist dabei wohl zu weitgehend, anders aber Boedeker 2001: 150–153.

13 Zum Gesamtverständnis dieser Rituale und der in ihnen zum Ausdruck kommenden Geschichtsdeutung Beck 2009: 61–68.

14 Sehr weitgehende Interpretationen zur Deutung der Perserkriegsgeschichte durch die Polis Plataiai hat zuletzt Yates 2013 an diesen Tempel und seine bei Pausanias beschriebene Ausstattung geknüpft, vgl. insbes. 380–384.

15 Plut. *Arist.* 20.3 erwähnt die Finanzierung aus angeblich achtzig Talenten. Ob es sich um einen neuen Tempel oder die Umgestaltung eines bereits bestehenden handelt, ist unklar, vgl. Kirsten 1950: 2301; Gauer 1968: 98f. für einen Umbau, dagegen Park und Wormell 1956: 174f. für einen Neubau, Schachter 1981: 127f. lässt die Frage unentschieden.

16 Zur archäologischen Evidenz grundlegend Konecny 2013: 141–154.

17 Paus. 9.4.2 liefert eine Beschreibung auch des sehr thebenkritischen Bildprogramms des Tempels. Kultaktivitäten sind nicht belegt, nur in IG IX 1.170 begegnet Athena Areia als Schwurgottheit. Vgl. auch Schachter 1981: 127f.

18 Grundlegend hierzu Siewert 1972: 53–55; Karavites 1982: 146–153, 158–162; zur Bedeutung besonders in Sparta vgl. grundlegend Bernhardt 2014.

tatsächlich aus dieser Zeit stammen.¹⁹ Ein solcher Kult könnte gleichwohl bereits im fünften Jahrhundert v. Chr. in das Ritual integriert worden sein, ohne dass sich dies mit Sicherheit zeigen lässt, und ohne dass dies bereits einen Hinweis auf den später nachweisbaren Agon darstellt.

Es war in jedem Fall die Polis Plataiai und keineswegs eine polisübergreifende Organisation oder ihre Organe, die an den Totenhügeln vor ihren Toren einen Kult etablierte, den sie allerdings stellvertretend und im Namen der Hellenen auszuführen angab. Hierin besteht also kein Widerspruch zwischen den Ritualen, die sich mit Hilfe der Zeugnisse des Thukydides rekonstruieren lassen, und dem Bericht des Plutarch. Für die Eleutherien oder ein Synhedrion der Hellenen allerdings findet sich in den Quellen des fünften Jahrhunderts v. Chr. kein Beleg.²⁰

Es ist definitiv auszuschließen, dass die Eleutherien bereits vor der Zerstörung Plataiais durch Theben zu Beginn des Peloponnesischen Krieges bestanden haben. Von Bedeutung aber ist es, dass damals die Polis Plataiai ihre politische Existenz auf das Engste mit der Perserkriegstradition verknüpfte. Die übernommenen Pflichten des Totenkultes korrespondierten, das dürfte am sogenannten Aristeides-Dekret durchaus den historischen Kern treffen, auf das Engste mit der Erwartung, eine Existenzgarantie für die eigene Polis seitens der Vormacht des Hellenenbundes erhalten zu haben.²¹ Wie sich aber zu Beginn des Peloponnesischen Krieges zeigte, war das nicht der Fall. Thukydides gestaltet ein dramatisches Rededuell zwischen den Plataiern und ihren thebanischen Widersachern nach der Einnahme der Stadt 427 v. Chr. Während die Thebaner den Plataiern vorwerfen, die damaligen Ideale der Freiheit verraten zu haben, indem sie sich den neuen Zwingherren aus Athen angeschlossen hätten,²² verweisen die Plataier verzweifelt auf ihre Verdienste aus dem Perserkrieg.²³ Doch die spartanischen Richter, ganz Machtpolitiker, lassen die alten Traditionen und Rechte nicht gelten – und so wird die Polis Plataiai komplett ausgelöscht.

19 Sim. *frag.* 15 Page, überliefert bei Plut. *Herod. Malign.* 42 (= Mor. 873B) und Arist. 19.7 sowie Anth. 6.50. Page 1981: 212 verneint eine Autorschaft des Simonides, hält aber eine Entstehung im fünften oder vierten Jahrhundert v. Chr. für möglich, dagegen Erbse 1998: 227–230 für die Echtheit.

20 Zur Frage der Fortexistenz des Hellenenbundes in diesem Zusammenhang Kienast 2003, vgl. zur gesamten Diskussion bezogen auf Plataiai Jung 2006: 271–281.

21 Eine solche Garantie wird von den thukydideischen Spartanern nicht einmal in der Sache bestritten, allerdings von Archidamos (Thuc. 2.72.1) mit der Forderung nach Neutralität verbunden. Dagegen wenig überzeugend Kienast 2003: 73n157. Zur Asylie Plataiais Kalkavage 1988: 266–269.

22 Thuc. 2.72.1 lässt Archidamos bereits diesen Vorwurf erheben, vgl. für die Thebaner 3.64.3. Zu beiden Reden und den Vorwürfen Kalkavage 1988: 294–296.

23 Thuc. 3.54.3.

Es ist schwer vorstellbar, dass das Ende der Polis auch mit dem Ende des Totenkults gleichzusetzen ist, denn die Gräber lagen eindeutig außerhalb der Stadtmauern, noch dazu gab es einen Grabhügel der Spartaner. Es ist kaum anzunehmen, dass an dieser Stelle jede Tradition abbrach. Und ein häufig übersehenes Detail der Darstellung bei Thukydides liefert auch den Beweis, dass es nicht so war: Er berichtet nämlich abschließend, dass die Spartaner bei der Zerstörung der Stadt den Tempel der Hera stehengelassen, einen weiteren errichtet und zusätzlich eine Herberge errichtet hätten – mithin also ein Kultensemble mit Unterkunft schufen, das eindeutig für eine weitere rituelle Nutzung des Ortes spricht.²⁴ Es ist nicht völlig auszuschließen, dass bereits zu diesem Zeitpunkt, vielleicht sogar unter spartanischer Ägide, eine Vorform des *Agóns* zu Ehren der Toten eingerichtet worden sein könnte, dieser wird aber allein aus infrastrukturellen Gründen kaum mit den späteren Eleutherien identisch sein.²⁵ Der kurzzeitige Wiederaufbau der Polis nach dem Königsfrieden blieb nur Episode, schnell sorgte der Aufstieg Thebens für erneute Zerstörung. Erst der Untergang des großen Nachbarn brachte schließlich für die Polis einen dauerhaften Neuanfang – unter Philipp II. und Alexander konnte sich die Polis neu etablieren, und mit dem eingangs zitierten Zeugnis des Poseidippos existiert auch der früheste eindeutige Beleg für die Durchführung des *Agóns* der Eleutherien – am Anfang des dritten Jahrhunderts v. Chr. Die weiteren Zeugnisse der Existenz sprechen durchaus dafür, eine Gründung noch im vierten Jahrhundert v. Chr. anzunehmen, aber dies lässt sich plausibel machen nur durch einen Blick auf die Kultpraxis in hellenistischer Zeit, als Plataiai und seine Kulte wieder einmal in den Fokus der politischen Auseinandersetzung geraten.

Die Eleutherien als politischer Ort: Das dritte Jahrhundert v. Chr.

Neben dem knappen, eingangs zitierten Zeugnis des Poseidippos aus dem zweiten oder dritten Jahrzehnt des dritten Jahrhunderts v. Chr. hat vor allem die Epigraphik einen Einblick in die in dieser Zeit bestehenden Kulte und Feste von Plataiai gebracht, zu denen in dieser Zeit nun auch der Agon der Eleutherien gehört. Außerhalb der Stadtmauern von Plataiai wurde 1971 eine Ehreninschrift entdeckt, die aus der Mitte des dritten Jahrhunderts v. Chr. stammt und einen bemerkenswerten Überblick gibt über die damals praktizierten Rituale. Glaukon, Sohn des Eteokles aus Athen, wird dafür geehrt,

²⁴ Thuc. 3.68.3.

²⁵ Grundlage dafür ist die in der Forschung oft übersehene Nachricht bei Diod. Sic. 11.29.1, die mit größerer Wahrscheinlichkeit auf Ephoros zurückgeht. Dort wird davon berichtet, dass nach der Schlacht die Durchführung eines Agons in Plataiai beschlossen worden sei. Die Nachricht ist nicht komplementär zu dem kohärenten Bericht bei Plutarch und deswegen oft marginalisiert worden. Stimmt allerdings die Zuordnung zu Ephoros, dann handelt es sich um das früheste Zeugnis für den Agon – und zwar noch vor der Wiederherstellung der Stadt durch die Makedonen nach der Zerstörung Thebens. Vgl. dazu die ausführliche Diskussion Jung 2006: 332f., Anm. 122.

dass er den Bestand an Weihgeschenken und Einnahmen des Heiligtums erweitert, den Agon der Eleutherien vergrößert habe und auch das Opfer für Zeus Eleutherios und die Homonoia der Hellenen ausgeweitet habe. Dieses Ehrendekret wird vom Synhedrion der Hellenen unter der eponymen Priesterschaft eines Nikokleides erlassen.²⁶

- 1 [ἐφ'] ἱερέως Νικοκλείδου τοῦ Χαιρέου,
 ἀγωνοθετοῦντος Ἀρχελάου τοῦ
 Ἀθηναίου, δόγμα τῶν Ἑλλήνων·
 Εὐβουλος Παναρμόστου Βοιώτιος εἶπε·
- 5 ἐπειδὴ Γλαύκων Ἐτεοκλέους
 Ἀθηναῖος πρότερόν τε διατρίβων
 ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι καὶ κοινῇ διε-
 [τ]έλει πᾶσι τοῖς Ἑλλησιν εὔνους ὦν
 [κ]αὶ ἰδίᾳ τοῖς παραγινομένοις εἰς
- 10 τῆμ πόλιν καὶ μετὰ ταῦτα τεταγμέ-
 νος παρὰ τῷ βασιλεῖ Πτολεμαίῳ
 τὴν αὐτὴν εἶχεν προαίρεσιν φανε-
 ρὸς εἶναι βουλόμενος ὡς διέκειτο
 τῇ πρὸς τοὺς Ἑλληνας εὐνοίᾳ
- 15 ἀναθήμασιν τε τὸ ἱερόν ἐκόσμη-
 σεν καὶ προσόδοις ἃ καθήκει διατη-
 ρεῖσθαι τῷ Διὶ τῷ Ἐλευθερίῳ [καὶ]
 τῇ τῶν Ἑλλήνων Ὀμονοίᾳ, συνη[ύ]-
 ξησεν δὲ καὶ τὴν θυσίαν τοῦ Διὸς τ[οῦ]
- 20 Ἐλευθερίου καὶ τῆς Ὀμονοίας καὶ τὸν
 ἀγῶνα ὃ τιθέασιν οἱ Ἑλληνες ἐπὶ
 τοῖς ἀνδράσιν τοῖς ἀγαθοῖς καὶ ἀγω-
 νισαμένοις πρὸς τοὺς βαρβάρους
 ὑπὲρ τῆς τῶν Ἑλλήνων ἐλευθερίας,
- 25 [ἵνα] οὖν εἴδωσιν ἅπαντες ὅτι τὸ κοι-
 νὸν συνέδριον τῶν Ἑλλήνων καὶ ζῶ-
 σιν καὶ μετηλλαχόσιν ἀποδίδωσιν
 χάριτας καταξίας τῶν εὐεργετη-
 μάτων τοῖς τιμῶσι τὸ ἱερόν τοῦ Δ[ι]-
- 30 ὸς τοῦ Ἐλευθερίου, δεδόχθαι τοῖς

26 Erstpublikation bei Spyropoulos 1973: 374, erste Verbesserungen der Edition bei Jones 1974: Anm. 179, ausführlicher Kommentar und Neufassung bei Étienne und Piérart 1975: 51, vgl. darüber hinaus Roesch 1979: 180–182. Die hier abgedruckte Form folgt Roesch. Übersetzung ins Deutsche vom Autor dieses Beitrags.

Ἕλλησιν ἐπαινέσαι Γλαύκωνα
καὶ καλεῖν εἰς προεδρίαν αὐτὸν
καὶ τοὺς ἐγγόνους αὐτοῦ εἰς τὸν ἅπα[ν]-
τα χρόνον ὅταν οἱ ἀγῶνες οἱ γυμνικοὶ
35 [σ]υντελῶνται ἐμ Πλαταιαῖς καθάπε[ρ]
καὶ τοὺς λοιποὺς εὐεργέτας, ἀναγρά-
ψαι δὲ τόδε τὸ ψήφισμα τὸν ἀγωνοθέ-
την εἰς στήλην λιθίνην καὶ ἀναθεῖναι
παρὰ τὸμ βωμὸν τοῦ Διὸς τοῦ Ἐλευθε-
40 ρίου καὶ τῆς Ὀμονοίας, τὸν δὲ ταμίαν
[τ]ὸν ἐπὶ τῶν ἱερῶν χρημάτων δοῦναι τ[ὸ]
[εἰ]ς ταῦτα ἀνήλωμα.

Als Nikokleides, Sohn des Chaireos, Priester war, als Archelaos, Sohn des Athenaios, Agonothet war, erging folgender Beschluß der Hellenen:

Euboulos, Sohn des Panharmostos, Boioter, beantragte:

Glaukon, der Sohn des Eteokles, der Athener, hat sich schon früher um sein eigenes Vaterland verdient gemacht und war auch gegenüber allen Hellenen fortwährend wohlgesonnen, wenn er ein öffentliches Amt innehatte, aber auch wenn er Privatmann war, war er dies gegenüber allen, die in die Stadt kamen. Und danach, als er dem König Ptolemaios an die Seite gestellt war, behielt er seine Richtung bei und wollte sich öffentlich, so wie er in der Lage war, zeigen in seiner guten Gesinnung gegenüber den Hellenen. Und so schmückte er nicht nur das Heiligtum mit Weihgeschenken aus, sondern vergrößerte auch mit den Einnahmen, die für Zeus den Befreier und die Eintracht der Hellenen zu bewahren Pflicht ist, das Opfer für Zeus den Befreier und die Eintracht und den Wettkampf, den die Hellenen eingerichtet hatten zu Ehren der tapferen Männer und derer, die gekämpft hatten gegen die Barbaren für die Freiheit der Hellenen. Deshalb haben die Hellenen beschlossen: Es sollen nun alle wissen, daß der gemeinsame Rat der Hellenen sowohl denen, die jetzt leben, als auch denen, die bereits verstorben sind, Erkenntlichkeit erweist, die auch ihrer Wohltaten würdig ist, die dazu beitragen, das Heiligtum von Zeus dem Befreier in Ehre zu halten. Glaukon soll daher öffentlich ausgezeichnet werden, und er und seine Nachkommen sollen auf den Ehrenplatz berufen werden für alle Zeit, solange die gymnischen Wettkämpfe in Plataiai ausgeführt werden, so wie (es geschieht) auch im Hinblick auf die übrigen Wohltäter. (Und sie haben beschlossen,) daß der Agonothet diesen Beschluß auf einer Stele aus Stein aufzeichnen und sie

aufstellen soll beim Altar von Zeus dem Befreier und der Eintracht, und daß der Schatzmeister der heiligen Güter die Kosten dafür erstatten soll.

Diese viel diskutierte Inschrift führt nicht nur den Vollbestand der in Plataiai etablierten Kulte und der Eleutherien vor, sondern sie führt auch ins Zentrum ihrer politischen Aktualisierung und Indienstnahme im dritten Jahrhundert v. Chr. auf dem Höhepunkt der Auseinandersetzungen zwischen Ptolemaiern und Antigoniden. Der in der Inschrift geehrte Euerget ist wohlbekannt als einer der führenden Politiker Athens in der Phase des Chremonideischen Krieges,²⁷ als er und sein für den Krieg eponymer Bruder die Stadt an der Seite der Ptolemaier in den Krieg gegen Antigonos Gonatas führte.²⁸ Die Inschrift berührt mithin einen politischen Kontext, in dem die Vorstellung von Freiheit der Hellenen und der Perserkriegsvergangenheit programmatisch wieder aufgegriffen und gegen den Machtanspruch Makedoniens gewendet wurde. Das Dekret des Chremonides, ein athenisches Psephisma, das ein Kriegsmanifest darstellt, arbeitete diesen Kontext präzise heraus. Damals wie in der eigenen Gegenwart hätten Athener und Spartaner πρὸς τοὺς καταδουλοῦσθαι τὰς πόλεις ἐπιχειροῦντας gekämpft.²⁹ Hier wird also nicht auf den ethnischen Gegensatz zwischen Persern und Griechen bei der Aktualisierung rekurriert, sondern auf das Ziel der Feinde: Es sei um die Behauptung von Freiheit und Selbstbestimmung gegangen, Werte also, die Gonatas in der Gegenwart erneut bedrohe. Die neue athenisch-lakedaimonische Allianz erhält dadurch eine historische Verlängerung und Legitimation, die die vielfach kriegerischen Episoden der bilateralen Beziehungen ausblendet zugunsten einer historisch tiefen und engen Beziehung und einer gemeinsamen Verantwortung für den gesamthellenischen Bereich. In dem Kriegsmanifest taucht ergänzend derselbe Schlüsselbegriff auf wie in einem der Kulte von Plataiai, nämlich der Begriff der Homonoia. Interner Zusammenhalt der Poleis und deren Interessenkonvergenz spielt eine zentrale Rolle, die Auseinandersetzung mit Gonatas wird darüber zu einer Selbstbehauptung der eigenen Staatsform gegen einen monarchischen Tyrannen stilisiert. Dies ist der politische Kontext, in dem Glaukon in Plataiai aktiv gewesen sein muss – dies dürfte jene Epoche sein, die in dem Dekret als zurückliegend und abgeschlossen betrachtet wird. Die Inschrift muss aber ebenso wie eine weitere aus Megalopolis, die vor wenigen Jahren entdeckt wurde,³⁰ nicht in die Zeit

27 Zu Glaukon, seiner Karriere und seinen Aktivitäten in Plataiai Jung 2006: 302–306; Wallace 2011: 160–164, Rosamilia 2018.

28 Zu den Ereignissen vgl. zuletzt vor allem O’Neil 2008.

29 Das Chremonides-Dekret *Syll.*³ 434/5, vor allem 9–19, 32–35.

30 Stavrianopoulou 2002 (2004) mit der Edition und einem ausführlichen Kommentar zur Inschrift. Eine Destabilisierung der makedonischen Position wurde verursacht durch den Verlust von Sikyon an den Achäischen Bund und den Fall der Festung von Korinth. In diesem Zusammenhang dürfte im Rahmen einer Stasis der Seitenwechsel von Megalopolis erfolgt sein (Sturz des Tyrannen Aristodemos wohl 251 v. Chr.). Die Ehrung des Eudamos feierte diesen Seitenwechsel in Plataiai. Zu Eudamos vgl. Haake 2007: 303f.

des Chremonideischen Krieges gehören, sondern in eine spätere Phase, die in Mittelgriechenland wieder eine gegen die Antigoniden gerichtete Politik erlaubte. Vermutlich zu Beginn oder in der Mitte der 240er Jahre,³¹ kurz vor dem Ende der Regierung Ptolemaios' II. muss unter dessen politischer Mitwirkung, aber in Verantwortung etlicher Poleis um Athen, Sparta, Megalopolis, des boiotischen Koinon, vielleicht auch des achäischen Koinon³² sowie weiterer unbekannter Akteure eine Kultgemeinschaft in Plataiai gepflegt worden sein, die sich als Synhedrion der Hellenen definierte,³³ programmatisch an den Hellenenbund gegen die Perser anknüpfte und sich gegen den Machtanspruch des antigonidischen Makedonien in der Region wandte.

So klar die politische Aktualisierung von Kult und Agon in jener Zeit sind, so unklar ist, unter welchen Bedingungen sich das Kultensemble insgesamt ausformte. Aus dem Glaukon-Dekret wie aus der Eudamos-Inschrift aus Megalopolis geht klar hervor, dass es sich bei den Eleutherien um einen bereits fest etablierten Agon handelte, als beide Politiker in Plataiai auftraten. Sie konnten dort eine grundsätzlich Panhellenisch, aber konkret wohl vor allem Mittelgriechenland und die Peloponnes umfassende Öffentlichkeit griechischer Poleis erreichen. Dies konnte nur gelingen, wenn es sich spätestens in den 240er Jahren v. Chr. um ein bereits etabliertes Ereignis handelte. Eine Neugründung während des Chremonideischen Krieges erscheint recht unwahrscheinlich, zumal die Inschrift für Glaukon auch explizit von einer Erweiterung bestehender Kulte und Feste spricht. Die Forschung hat sich intensiv mit möglichen Hypothesen zur Gründung befasst, dabei lassen sich im Wesentlichen drei Ansätze unterscheiden. Die ersten Kommentatoren der Inschrift sind von einer Gründung in Zusammenhang mit der Wiederbegründung der Polis Plataiai durch Alexander ausgegangen,³⁴ was aber in vielerlei Hinsicht nicht überzeugend ist, insbesondere nicht im Hinblick auf die Gleichsetzung der „Hellenen“ von Plataiai mit dem Korinthischen Bund, weil dies die überaus prominente Rolle und Präsenz Spartas in den Eleutherien

31 Verfehlt der Versuch von Buraselis 1982 (1984), die Inschrift in die 220er Jahre hinab zu datieren mit dem Argument, Glaukon sei bereits verstorben gewesen. Die neue Inschrift aus Megalopolis ermöglicht eine exaktere Datierung anhand der Politik von Megalopolis, das sich im Chremonideischen Krieg noch auf Seiten des Gonatas befand, und diesen wohl 251 v. Chr. verließ, aber schon nach der Schlacht von Chaironeia 245 v. Chr. bereits die Möglichkeiten zu einer antimakedonischen Politik wieder verlor. Vgl. dazu ausführlich Stavrianopoulou 2002 (2004): 138–143. Vor diesem Hintergrund die Neudatierung des Glaukon-Dekrets in dieselbe Zeit bei Jung 2006: 304f., entsprechend dann auch Wallace 2011: 160–164.

32 Aus dieser Zeit stammt eine Athleteninschrift, die einen Sieger aus dem Achäischen Koinon nennt, die oft übersehen wird bei der Rekonstruktion des Teilnehmerkreises: SEG 11.338, 6f.

33 Zur Mitgliedschaft vgl. Jung 2006: 306–311.

34 Robert 1969: 14–16 noch ohne Kenntnis der Inschrift, darauf aufbauend dann die Editoren Étienne und Piérart 1975: 68.

nicht erklären kann.³⁵ Nur hypothetischen Charakter besitzt die zweite Annahme, das Fest sei in Zusammenhang mit der Abwehr der Galater unter antigonidischen Auspizien eingeführt worden.³⁶ Sehr viel wahrscheinlicher ist ein dritter Ansatz, der auch erklären kann, wieso in der literarischen Überlieferung Plutarchs die Begründung der Kulte mit Aristeides in Verbindung gebracht wird. Demnach wären die Eleutherien nach der Wiederherstellung Plataiais eingerichtet worden, aber unter athenischer Ägide während des Lamischen Krieges.³⁷ Dies war genau die Zeit, in der in Athen die Vergangenheit der Perserkriege intensiv beschworen wurde und in die vermutlich auch die Erstellung so prominenter Urkunden wie der Stele von Archarnai („Eid von Plataiai“) führte. Damals bemühte Athen eine Vergangenheitspolitik zur Kriegslegitimation,³⁸ die derjenigen im Chremonideischen Krieg zwei Generationen später sehr vergleichbar war. Es spricht viel dafür, die Anfänge der Eleutherien als Agon und die Konstituierung des Synhedrion der Hellenen in dieser Zeit anzunehmen, die sich deswegen auch für Glaukon, Ptolemaios II. und ihre politischen Mitstreiter als Referenzpunkt ebenso anboten wie für die Gegner der Antigoniden in den 240er Jahren v. Chr. Vor diesem Hintergrund konnte Glaukon in den 260er Jahren und dann erneut in den 240er Jahren v. Chr. in Plataiai als Euerget auftreten.³⁹ So boten sich die Eleutherien auch für einen Mann wie Eudamos an, um dort vor einem überregional strukturierten Publikum aufzutreten, um den Abfall der Stadt Megalopolis von den Antigoniden politisch in Szene zu setzen.

Die Eleutherien als Panhellenischer Agon der Erinnerung

Ab der Mitte des dritten Jahrhunderts liegen zahlreiche epigraphische Zeugnisse vor, welche die genaue Ausgestaltung des Agons der Eleutherien illustrieren. Dabei zeigen sie vor allem ein Bild, das stark agonistisch geprägt ist. Seit der zweiten Hälfte des dritten Jahrhunderts v. Chr. sind Siegerinschriften überliefert, die bis in das dritte Jahrhundert n. Chr. die Relevanz des Agons belegen können. Während der Befund für die Zeit der Auseinandersetzung mit den Antigoniden im dritten Jahrhundert v. Chr. einen auf Mittelgriechenland und die Peloponnes beschränkten Einzugsbereich nahelegt, scheint

35 Zuletzt mit Vehemenz wieder für diese These Wallace 2011: insbesondere 151–157. Die alte These wird aber nicht plausibler – denn das Problem bleibt weiter, wie erklärt werden soll, dass ein von Makedonien eingerichteter Kult und Agon in kürzerer Zeit eine komplette Neudeutung gegen diese Macht erfahren haben soll.

36 Dreyer 1999: 251–255.

37 Relativierend im Sinne der Makedonen-These dagegen Wallace 2011: 157–160. Der Ansatz der Etablierung im Lamischen Krieg erklärt immerhin anders als bei Wallace, warum den Kulturen ein so deutlich antimakedonischer Affekt zukam und ordnet sich zugleich ein in die z.B. in der Publikation des „Eids von Plataiai“ zum Ausdruck kommende Aktualisierung in Athen in dieser Phase.

38 Das Kriegsmanifest Athens bei Diod. Sic. 18.10.2–4. Es gab ein formalisiertes Synhedrion, das sich selbst als Hellenen bezeichnete, so Diod. Sic. 18.15.7. Dagegen hat sich Jehne 1994: 265 die Allianz als ein System bilateraler Verträge vorgestellt.

39 Zur Politik Glaukons in Plataiai zuletzt Wallace 2011: 160–164.

sich im Laufe der Zeit der Einzugsbereich ausgedehnt zu haben und in der Kaiserzeit schließlich auch die Inseln der Ägäis sowie das kleinasiatische Festland umfasst zu haben:⁴⁰ Aus dem dritten Jahrhundert v. Chr. stammen die ersten Siegerinschriften aus Argos und dem mittellgriechischen Kernland.⁴¹ Im folgenden Jahrhundert kommen zunächst die Inseln dazu, aber es gibt auch zahlreiche Belege aus den alten Kernzonen.⁴² Im letzten vorchristlichen Jahrhundert schließlich kommt der erste Sieger aus Halikarnassos und damit vom kleinasiatischen Festland.⁴³ Dieses Bild wird dann im folgenden Jahrhundert abgerundet dadurch, dass zahlreiche Belege für die Teilnahme von Wettkämpfern aus kleinasiatischen Poleis vorliegen.⁴⁴ Deren Teilnahme scheint sich dann in antoninischer Zeit wieder reduziert zu haben, der Einzugsbereich schrumpfte im zweiten Jahrhundert wieder deutlich auf die alten Kernzonen Mittelgriechenlands und der Peloponnes.⁴⁵ Dies dürfte womöglich mit der Installation des neuen Panhellenions in hadrianischer Zeit zu tun haben, das in vielfältiger Hinsicht Bezüge aus Plataiai aufgriff, aber einen weit attraktiveren und kaiserlich geförderten Bezugspunkt darstellte.

Die Inschriften bieten auch einen Überblick über den Charakter der Wettkämpfe, die in Plataiai durchgeführt wurden. Aus dem ersten vorchristlichen Jahrhundert liegen Inschriften vor, die einen Katalog von Wettkämpfen aufführen, die in Plataiai durchgeführt wurden.⁴⁶ Demnach scheint im Mittelpunkt ein Waffenlauf gestanden zu haben, aber auch ein Pentathlon, ein Stadionlauf, Ring- und Faustkampf scheinen zum agonistischen Programm gehört zu haben. Alle Disziplinen wurden sowohl für Männer als auch für Jungen durchgeführt. Möglicherweise kam später noch ein Reiterwettkampf dazu.⁴⁷ Entscheidend ist aber, dass es neben dem eigentlich agonistischen Programm bei den Eleutherien auch einen rhetorischen Wettbewerb gab. Schon für das dritte Jahrhundert v. Chr. liegt möglicherweise der Beleg für einen Sieg eines Herolds aus

40 Schachter 1994: 138–141 mit einem Überblick über das erhaltene Inschriftenmaterial, der aber keineswegs vollständig ist, vgl. Jung 2006: 345f.

41 SEG 11.338 (Argos), IG VII 530 (Tanagra).

42 SEG 19.570 belegt einen Sieger aus Chios, IG XII 1.78 aus Rhodos. Außerdem aus derselben Zeit IG V 1.657 (Sparta), IG VII 1711 (Noiotien), SEG 21.458 (Athen), SEG 22.350 (Elis), SEG 36.252 = IG II² 3189 Addenda (Athen).

43 SEG 14.728.

44 SEG 6.727c (Perge), *IMagnesia* 149b, *IDidyma* 201, daneben aber auch aus den alten Kernzonen: IG II² 3158 (Athen), IG V 1.656 (Sparta), IG VII 1711 (Plataiai). Die Siegerliste IG VII 1765 belegt Sieger aus Tanagra, Thespiai, Theben, Elis, Athen, Keos, Kyzikos, Plataiai und Bithynien.

45 Athen: IG II² 2086, 2089, 2113, 2130, 2788, 3162; Sparta: IG V 1.305, 553, 554, 555b, 556, 655, SEG 11.802f.; Megara: IG V 49; Thespiai: IG VII 1856; Lebadeia: IG VII 3102; Boiotien ohne nähere Bestimmung: IG VII 2788; Phokis: IG IX 1.149; Delphi: *FdD* III 1.555; die einzige kleinasiatische Ausnahme aus dieser Zeit ist *IEphesos* VI 2070f.

46 IG VII 1666, möglicherweise auch IG VII 1765, vgl. dazu Gossage 1975: 125; Schachter 1994: 140, Anm. 2.

47 IG IV² 429.

Tanagra vor,⁴⁸ aus der Kaiserzeit gibt es dann mehrere Belege für die Durchführung rhetorischer und pantomimischer Wettbewerbe.⁴⁹

Der Agon der Eleutherien scheint sich also in seinem Bild nicht grundlegend von dem anderer Wettkämpfe dieser Zeit zu unterscheiden, allerdings war er stets in besonderer Weise mit der Geschichte der Persersiege verknüpft. So tauchen die Eleutherien in den Siegerlisten häufiger in Verbindung mit den kleineren penteterischen Agonen der *Periodos* auf,⁵⁰ aber der Veranstaltungsort wird in einer Inschrift explizit programmatisch als *μηδοφόνοσ* bezeichnet.⁵¹ Die Eleutherien war das Fest der Medertöter bzw. derer, die ihre Totenehrung begingen. Der Waffenlauf war deswegen der Kern und das prestigeträchtigste Element der Wettkämpfe von Plataiai. Die bei Plutarch überlieferte Erzählung vom Läufer Euchidas, der nach der Schlacht nach Delphi gelaufen sei,⁵² ist ganz sicher die Gründungserzählung zu diesem Wettbewerb.⁵³ Besonders spektakulär war der Waffenlauf in Plataiai wohl auch deshalb, weil in Rüstungen der Perserkriegszeit oder in Rüstungen, die man für besonders altertümlich hielt, gelaufen wurde.⁵⁴ Zielpunkt war möglicherweise der Altar des Zeus Eleutherios, den man wohl mit dem ersten Opfer des Pausanias nach der Schlacht verband, obwohl dieses Opfer tatsächlich auf der Agora stattgefunden hatte. Im ersten Jahrhundert n. Chr. war wohl das Tropaion der Schlacht der Ausgangspunkt, aber völlig sicher ist das nicht zu belegen.⁵⁵ In diesem Zusammenhang gibt es die literarische Überlieferung einer Regel, dass derjenige, der nach einem Sieg noch ein zweites Mal antrat und verlor, mit dem Tode bestraft wurde.⁵⁶ Für eine Anwendung dieser Regel gibt es keinen Beleg, wohl aber dafür, dass Sieger mehrfach erfolgreich waren.⁵⁷ Dennoch dürfte die Überlieferung einer solchen Regel demonstrieren, dass der Agon in Plataiai als besonders altertümlich und rigoros gelten

48 *IG* VII 530.

49 *IG* II² 3158; *IG* VII 1667 (Datierung nach eponymen Siegern); *IEphesos* VI 2070f.

50 Zur genauen Stellung innerhalb der Agone vgl. ausführlich Jung 2005: 348, Anm. 19. Danach publiziert, aber als weiterer Beleg *SEG* 69.411, 13.

51 *IG* II² 3158.4.

52 Plut. *Arist.* 20.4–6.

53 Verfehlt Kienast 1995: 133f., der die Erzählung für historisch hält. Auch Schachter 1981: 102, der die Erzählung einem gar nicht belegten Fackellauf zuordnet, ist sicher unrichtig. Vielmehr ist die Erzählung parallel zu setzen mit den Gründungsgeschichten zahlreicher anderer Waffenläufe, vgl. hierzu ausführlich am Beispiel des Marathonläufers Jung 2006: 181–191.

54 Paus. 9.2.6; Philostr. *gymn.* 8; 24.

55 *IDidyma* 201 A, 7, der Wettkämpfer soll den Waffenlauf vom Siegesmal aus gewonnen haben, entsprechend auch *SEG* 11.338, 6. Ein archäologischer Beleg für die Lokalisierung des Tropaions steht aus.

56 Philostr. *gymn.* 8.

57 *SEG* 36.258, interessanterweise zeitgenössisch zu Philostrat; *IDidyma* 201 B. 1–6; *IMagnesia* 149b. Im Detail ist anzumerken, dass aber nur die Inschrift aus Milet tatsächlich einen Doppelsieg im Waffenlauf beschreibt, während die übrigen Erfolge aus anderen Disziplinen rühmen. Natürlich ist der Doppelsieg des Milesiers kein Argument gegen die Gültigkeit der Regel, wie dies Harris ²1979: 127 angenommen hat.

sollte und wollte und so eine enge Verbindung zu der am Schlachtort gefeierten Haltung der Persersieger herstellte.

Besonders prestigeträchtig war auch der Titel, den der Sieger des Agons errang: ἄριστος τῶν Ἑλλήνων.⁵⁸ Auch wenn dies nicht mit letzter Sicherheit zu sagen ist, dürfte wohl nur der Waffenlauf als die Disziplin in Frage kommen, in der dieser Titel zu erringen war. Auffällig im epigraphischen Befund ist, dass es sich keinesfalls um bloße Athleten handelte, die diesen Titel errungen, sondern fast ausschließlich um Führungspersönlichkeiten der jeweiligen Poleis, um die soziale und politische Oberschicht.⁵⁹ Wenn sogar in einem Fall Vater und Sohn als Träger des Titels belegt sind,⁶⁰ zeigt das vielleicht weniger eine besondere sportliche Begabung als vielmehr, auf welchen engen Personenkreis sich das Privileg beschränkte, an diesem exklusiven Ereignis teilnehmen zu dürfen. Vielleicht darf daraus auch abgeleitet werden, dass die sehr kostenträchtige Ausstattung der Teilnehmer mit den altertümlichen Rüstungen den Teilnehmerkreis auf Epheben aus den Poleis limitierte, die im Synhedrion der Hellenen vertreten waren. Zugleich zeigt die Exklusivität dieses Titels auch, dass die Inanspruchnahme der Perserkriegsvergangenheit eine exklusive Angelegenheit der lokalen und regionalen Führungseliten der jeweiligen Poleis bzw. Koina war und sicherlich ganz wesentlich deren Identitätsbestimmung beeinflusste. Auch die Vergabe des Titels deutet mit großer Sicherheit darauf hin, dass die oben erwähnte rigorose Regel eher die Exklusivität illustrieren sollte, als dass sie tatsächlich in Anwendung kam.

Dieses Moment wurde in einem weiteren, in Plataiai durchgeführten Wettbewerb noch deutlicher. Der Dialogos war ein rhetorischer Wettbewerb, welcher den lokalen Eliten ein prominentes Forum bot, sich ihrer Vergangenheit und ihrer historischen Identität mit den Persersiegern zu vergewissern. Beim Dialogos kam es zu einem rhetorischen Wettkampf der Ephebenmannschaften mindestens von Athen und Sparta, während wohl das Synhedrion der Hellenen das Schiedsrichterkollegium bildete.⁶¹ In insgesamt vier Ephebenkatalogen aus antoninischer Zeit ist dieses Ereignis ausführlich belegt,⁶² das

58 Robert 1969: 13–20; Robert 1937: 138–147 hat den Titel mit dem Waffenlauf verbunden, vgl. auch Schachter 1994: 141, Anm. 1.

59 Der prominenteste Fall ist Tib. Claudius Novius aus Athen in *IG II² 1990*. Die Prominenz spricht keinesfalls für eine Verleihung des Titels bloß ehrenhalber, wie Schachter 1994: 141, Anm. 1 vermutet hat. Weitere Führungspersönlichkeiten sind Mnasiboulos aus Elateia in *IG IX 1.146*, *SEG 11.802f.* für Damokratidas und Alkandridas aus Sparta, vgl. insgesamt auch Alcock 2002: 80f.

60 *SEG 11.802f.* Der Sohn ist auch in *IG V 1.655* erwähnt, und zwar eindeutig als Sieger im Waffenlauf, eine Verleihung des Titels rein ehrenhalber ist also zumindest hier völlig ausgeschlossen. Diese Familie ist auch noch in den Inschriften *IG V 1.305; 556; 655b* belegt.

61 *SEG 36.252 = IG II² 3189 Addenda*, vgl. dazu Peek 1938: 14–18, der allerdings die Inschrift nicht mit Plataiai in Verbindung bringen konnte. Vgl. dann Robertson 1986: 99–101.

62 *IG II² 2086* (163/4 n. Chr.); *IG II² 2113* (187/8 n. Chr.); *IG II² 2130* (195/6 n. Chr.). Für *IG II² 2089* sind die Jahre 166/7, 167/8 und 168/9 erwogen worden. Vgl. ausführlich zum Dialogos Robertson 1986.

vermutlich nur alle vier Jahre stattfand.⁶³ Die ersten Quellen verweisen aber bereits in das zweite Jahrhundert v. Chr., sodass eine Durchführung über mehrere Jahrhunderte gesichert ist.⁶⁴ Eine Verbindung mit dem ebenfalls penteterischen Agon des Waffenlaufs ist nicht wahrscheinlich, vermutlich fand der Dialogos jeweils im Jahr davor statt. Mit dem Dialogos wurde nämlich über das Recht entschieden, die Festprozession der Eleutherien anzuführen, deswegen ist eine Durchführung im Spätherbst des den Eleutherien vorhergehenden Jahres absolut plausibel.⁶⁵ Jahreszeitlich lässt sich der Dialogos nicht mit dem jährlich durchgeführten Totenopfer der Magistrate von Plataiai in Verbindung bringen, sondern wohl eher mit der Sitzung des Synhedrion.⁶⁶

Was beim Dialogos vorgetragen wurde, vermittelt eine Inschrift aus Athen, die den Erfolg der eigenen Epheben wohl im zweiten vorchristlichen Jahrhundert feiert.⁶⁷ Die dort wiedergegebene Rede wird einer Personifikation der Stadt Athen in den Mund gelegt, die zu Beginn den Streit mit Sparta um das Recht erwähnt, die Prozession bei den Eleutherien anführen zu dürfen. Zur Begründung wird das gesamte Repertoire historischer Leistungen Athens herangezogen – beginnend mit den Taten vor der Schlacht von 479 v. Chr.,⁶⁸ um dann schließlich auf die konkreten Ansprüche in Plataiai einzugehen. In beiden Fällen werden aber ausschließlich die Erfolge Athens gegen die Perser referenziert wie z.B. der Erfolg von Marathon.⁶⁹ Dann wird auf einen Eid eingegangen, bei dem es sich wohl (die Inschrift ist nur sehr fragmentarisch erhalten) um den „Eid von Plataiai“ handelt, außerdem geht es um einen nicht näher zu bestimmenden Orakelspruch und eine Opfergabe, die nur der Initiative Athens entspringe. In einem weiteren Teil scheint es dann um die Gründung des Synhedrion in Plataiai zu gehen, an dem Athen sich einen wichtigen Anteil zuschreibt. Schließlich wird auf die Verpflichtungen der Hellenen gegenüber Plataiai eingegangen, worauf nicht mehr näher zu bestimmende Anklagen gegen Sparta folgen, die sich wohl auf die Zerstörung Plataiaias im Peloponnesischen Krieg beziehen. Nicht völlig abwegig erscheint in diesem Zusammenhang die Vermutung, dass auch die von Plutarch in seiner Aristeides-Biographie überlieferten Details zur Gründung der Kulte von Plataiai aus dem Kontext des Dialogos von Plataiai stammen, aber das bleibt nicht mehr als eine Hypothese.

63 Robertson 1986: 91 hat für einen vierjährigen Zyklus plädiert, den er direkt von dem Jahr der Schlacht ableitete. Das ist sicher falsch, vgl. ausführlich zur Datierung Jung 2006: 353, Anm. 44.

64 IG II² 2788 und wohl auch SEG 36.252.

65 IG II² 2788, 1–8.

66 Vgl. ausführlich Jung 2006: 353.

67 IG II² 2788, vgl. dazu Robertson 1986: 97–99 und Day 1980: 175 f.; daneben zentral Chaniotis 1988: 45–48. Jung 2006: 354–358.

68 IG II² 2788, 9–21.

69 Zum Inhalt der Inschrift und ihrer Rekonstruktion Robertson 1986: 99f., Chaniotis 1988: 47f., Jung 2006: 357.

Die überlieferte Rede vermittelt trotz ihrer fragmentarischen Erhaltung einen deutlichen Eindruck davon, wie sich dieser Wettbewerb in Plataiai vollzog. Indem die Stadt Athen selbst, vertreten durch ihre Ephebenmannschaft, zu den Mitgliedern des Synhedrion der Hellenen sprach, erhielt die Geschichtsdarstellung den Charakter einer von der Polisgemeinschaft sanktionierten verbindlichen Form der eigenen Geschichte. Indem ein Kollegium aus anderen griechischen Poleis über den Sieger entschied, konnte der historische Gegensatz zwischen Athen und Sparta gewissermaßen in einem rhetorischen Wettstreit eingefangen werden, der nicht mehr mit Waffen, sondern nur noch mit Worten um einen Ehrevorrang ausgefochten wurde, in dem aber weiter all das tradiert wurde, was spätestens im vierten Jahrhundert v. Chr. zur Begründung einer hegemonialen Stellung kanonischen Rang erlangt hatte. Die Poleis kämpften nun im rhetorischen Agon um den Vorrang und – vertreten durch ihr Spitzenpersonal – auch im Waffenlauf um die Ehre, der Beste der Hellenen zu sein. Das war eine den politischen Verhältnissen des späten Hellenismus und der römischen Kaiserzeit sicherlich angemessene Art, historischen Antagonismus politisch zu entschärfen und gleichzeitig das einst politisch Trennende weiter als kulturell Identitätsstiftendes zu tradieren. Was einst zur Legitimation in blutigen Konflikten gedient hatte, fand nun seinen Weg in den Agon, blieb weiter präsent und doch entschärft, weil in einem kultisch-agonistischen Rahmen von der aktuellen Tagespolitik segregiert. Nur am Rande sei erwähnt, dass die Parallele zum Charakter von Fußball-Länderspielen nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs in Westeuropa auf der Hand liegt: Auch hier wurden ältere nationalistische Traditionen, die zuvor politisch in Kriegen eingesetzt worden waren, in einem veränderten politischen Umfeld in einem neu geordneten Kontext hegemonialer Machtausübung in ein sportlich-agonistisches Umfeld abgedrängt und somit entschärft. Zugleich blieben sie dort aber weiter sagbar und tradierbar, ohne aber noch politische Konflikte befeuern zu können. Ähnlich muss man wohl den Agon des Dialogos und den Waffenlauf von Plataiai deuten. Vor allem für die lokalen Führungseliten war der Agon von Plataiai daher ein entscheidender Punkt ihrer Selbstvergewisserung und der politischen Identitätsbestimmung ihres Führungsnachwuchses.

Ein langsames Ende

Stärker in den Fokus der Reichspolitik gelangten die Kulte in Plataiai und der Agon der Eleutherien in der Zeit Neros. Als dieser Kaiser eine aktive Griechenlandpolitik einleitete und vor allem auch die Auseinandersetzung mit dem Partherreich politisch aktuell wurde, wirkte sich das auch auf Plataiai aus. Im Umfeld der Griechenlandreise des Kaisers muss in Plataiai das Ensemble der Kulte um den Kaiserkult ergänzt worden sein. Und erneut waren es die provinziellen Eliten, die diese Erweiterung aus eigener Initiative umsetzten.

Tiberius Claudius Novius, als Epebe einst selbst Sieger im Waffenlauf von Plataiai und inzwischen die führende Persönlichkeit der athenischen Politik, war es, der den Kaiserkult in Plataiai etablierte.⁷⁰ Der ältere, mit der Perserkriegstradition eng verbundene Kult des Zeus Eleutherios wurde mit dem des Kaisers verknüpft.⁷¹ Es ist ziemlich sicher, dass diese Verbindungen auch die Basis dafür bildeten, dass die Partherpolitik des Kaisers nun eine historische Verlängerung in die griechische Geschichte hinein erhielt, Novius war dabei einer der Hauptakteure auf regionaler Ebene.⁷² Die Griechenlandreise des Kaisers griff vielfältig ältere Kulte auf, erneuerte diese und suchte insgesamt die Politik des Kaisers mit seiner Freiheitserklärung mit älteren Traditionen zu verknüpfen.⁷³ Was in Plataiai blieb, war die Verknüpfung des älteren Zeus Eleutherios-Kults mit dem des Kaisers, auch wenn in flavischer Zeit die neronischen Ansätze der Griechenlandpolitik abgebrochen wurden.

Mit Hadrian gab es zwei Generationen später erneut einen Kaiser, der Griechenland programmatisch und praktisch zu einem Kern seiner Politik erhob. Aus seiner Zeit findet sich der erste Beleg dafür, dass der Kultverband von Plataiai, vertreten durch sein Synhedrion auch außerhalb Plataiais tätig wurde, er weihte eine Statue für Hadrian in Delphi zu genau dem Zeitpunkt, als sich der Kaiser selbst dort aufhielt.⁷⁴ Der Kaiser verfolgte das ambitionierte Ziel, einen formalen Rahmen für die Repräsentanz griechischer Poleis und Koina in Athen zu schaffen. Mit dem Panhellenion begründete er ein solches Organ, das sowohl in seinem kultischen Kern als auch in seiner Organisation direkt auf das Vorbild in Plataiai Bezug nahm.⁷⁵ Offenbar hatte der Kaiser, nachdem seine ursprüngliche Idee, die delphische Amphiktyonie entsprechend umzugestalten, gescheitert war, nun in Plataiai einen geeigneten Referenzpunkt gefunden. Der Kult des Zeus Eleutherios, der (schwach belegten) Homonoia der Hellenen und der neue Agon nahmen direkten Bezug auf das Kultensemble von Plataiai.⁷⁶ In Athen entstand nun ein Ort Panhellenischer Repräsentation, der die gemeinsame Vergangenheit und Gegenwart

70 IG II² 1990, vor allem 3–6. Zur Person Geagan 1979: 180–185, zu seinen Priesterämtern vgl. auch Nafissi 1995: 130f., 130, Anm. 70 und Jung 2006: 361, Anm. 82.

71 Vielleicht war der Kult auch schon kurz vor Novius eingerichtet worden, etwa im Jahre 54 in Zusammenhang mit der Gründung ähnlicher Institutionen auf der Peloponnes, vgl. Spawforth 1994: 235f.

72 Spawforth 1994: 237–243 mit einer umfassenden Materialsammlung, vgl. weiter Bradley 1979: 154f.

73 Nafissi 1995: 131 sieht einen direkten Bezug zu den Kulturen in Plataiai, zu der Tendenz Neros, ältere Traditionen aufzugreifen Alcock 1994: 100–102. Zu den Problemen vgl. aber auch Toulomakos 1971: 41n8.

74 *Syll.*³ 835A. – zu weiteren Inschriften des Synhedrions vgl. Jung 2006: 369, Anm. 112 mit wichtigen Korrekturen zu älteren Annahmen.

75 Zur Gründung des Panhellenions Spawforth und Walker 1985: 79–90; Willers 1990: 97–103; Jones 1996: 29–56.

76 In der neueren Forschung weitgehend übersehen, bis auf Jones 1996: 43–46. Dagegen in der älteren Forschung breiter Konsens, dass das Ensemble von Plataiai das Vorbild darstellte, vgl. etwa Mommsen 1898: 168–170; Graindor 1934: 108, Anm. 8. Die These von Neubauer 1869: 52f., dass Hadrian die Feste und Kulte einfach von Plataiai nach Athen verlagert hatte, ist durch die Evidenz späterer epigraphischer Belege widerlegt. – Zum Kult der Homonoia vgl. im Detail Jung 2006: 373, Anm. 129.

„hellenischer“ Identität artikulierte. Das Panhellenion schuf einen integrativen Rahmen, der die südliche Balkanhalbinsel, die Inseln, aber auch Kleinasien umfasste. Für Plataiai allerdings lässt sich zeigen, dass der ursprüngliche Ort damit für das kleinasiatische Publikum an Relevanz verlor. Man musste dort nicht mehr vertreten sein, um seine „hellenische“ Identität politisch abzusichern – das Panhellenion übernahm diese Funktion und schuf zudem eine größere Nähe zur kaiserlichen Macht. In Plataiai schrumpfte der Kreis der Teilnehmer im zweiten Jahrhundert n. Chr. wieder auf jenen Kernbestand an Poleis und Koina, der schon bei der Etablierung im dritten Jahrhundert v. Chr. den Kern der Gemeinschaft ausgemacht hatte – die Regionen Mittelgriechenlands und der Peloponnes. Dort war auch weiter die Tradition des Persersiegs von hoher Bedeutung, bis dann in der Spätantike die Kulte und Feste von Plataiai nicht mehr nachweisbar sind.

Die Eleutherien – der Agon der Medertöter

Es unterliegt kaum einem Zweifel, dass die Eleutherien in Plataiai im Hellenismus und in der frühen Kaiserzeit einen prominenten Agon mit besonderem Prestige darstellten, der vor allem im Vergleich zu anderen Agonen der Zeit einen eher exklusiven Charakter hatte. Es waren die Führungseliten der Poleis und Koina zunächst Mittelgriechenlands und der Peloponnes, die dort ihre Identität und gemeinsame Geschichte feierten, die mit dem Zusammenwirken gegen die Perser im fünften Jahrhundert v. Chr. ihre politische Identität maßgeblich fundiert sahen. Neben dem agonistischen, mimischen und musischen Programm, das so auch an anderen Orten für viele professionelle und semiprofessionelle Teilnehmer geboten wurde, hielten die Eleutherien mit dem Waffenlauf und dem Dialogos, der dem eigentlichen Fest vorausging, eine Besonderheit bereit, die eine direkte Verbindung zu dieser Vergangenheit herstellte und den Teilnehmerkreis auf den politischen Führungsnachwuchs genau jener politischen Verbände beschränkte, die in dem Persersieg von 479 v. Chr. ihre historische Leistung für die politische und kulturelle Identität als „Hellenen“ sahen. Die Eleutherien waren zu jedem Zeitpunkt seit ihrer Nachweisbarkeit ein eminent politischer Agon – das gilt offensichtlich für die Zeit des Kampfes gegen die Antigoniden, als die in Plataiai gepflegten Kulte programmatisch gegen Gonatas gewandt wurden. Dies gilt aber ebenso für die Phase, die scheinbar im Schatten römischer Herrschaft liegt: Damals wurde in Plataiai eine historische und politische Identität gepflegt, die eine besondere Stellung der Teilnehmer im Reichskontext begründen sollte, ausgehend von ihrer historischen Leistung. Die Eleutherien können weit über den unmittelbar agonistischen Kontext belegen, wie zentral die Identität als Polisbürger bzw. Bürger eines Koinons auch noch in Zeiten war, in denen nach Meinung vieler Teile der althistorischen Forschung die große Zeit der Poleis und Koina schon lange der Vergangenheit angehörte. Die Teilnehmer in

Plataiai erlebten als Athener oder als Spartaner ihre große Geschichte nach und konnten sie – in agonistischem Kontext durchaus entschärft, aber gleichwohl verfügbar gemacht – individuell biographisch verankern, wenn sie z.B. als Sieger im Waffenlauf oder als Teilnehmer des Dialogos sich mit den Epheben anderer Poleis messen konnten. Sie konnten die als unverändert wahrgenommene Identität der Polisgemeinschaft im Panhellenischen Rahmen erleben, und die Distanz von Jahrhunderten, die sie von den realen „Medertöttern“ trennte, wurde im Agon zu Ehren der Toten, im Kult für Zeus Eleutherios und der Homonoia der Hellenen aufgehoben. Athener oder Spartaner oder Plataier, das war man im Kult und Agon, und kraft dieser Polisidentität war man Teil einer über Jahrhunderte identisch vorgestellten Gemeinschaft. In Plataiai war die Polisidentität noch lebendig bei den sozialen und politischen Eliten, als sie dies nach den Meinungen vieler schon seit Jahrhunderten nicht mehr hätte sein dürfen. So waren die Eleutherien immer politisch, im eigentlichen Wortsinn und darüber hinaus.

Bibliographie

- Alcock, S. E. 1994. "Nero at play? The Emperor's Grecian Odyssey." In J. Elsner and J. Masters (eds.), *Reflections of Nero. Culture, History and Representation*. London: 98–111.
- Alcock, S. E. 2002. *Archaeologies of the Greek Past. Landscape, Monuments, and Memories*. Cambridge.
- Beck, H. 2009. "Ephebie–Ritual–Geschichte. Polisfest und historische Erinnerung im klassischen Griechenland." In H. Beck and H.U. Wiemer (eds.), *Feiern und Erinnern. Geschichtsbilder im Spiegel antiker Feste*. Berlin: 55–82.
- Bernhardt, R. 2014. "Sparta und die Genese des politischen Freiheitsbegriffs." *HZ* 298: 297–325.
- Boedeker, D. 2001. "Paths to Heroization at Plataea." In D. Boedeker and D. Sider (eds.), *The New Simonides. Contexts of Praise and Desire*. Oxford: 148–163.
- Buraselis, K. 1982 (1984). "ΓΛΑΥΚΩΝ ΕΤΕΟΚΛΕΟΥΣ ΑΘΗΝΑΙΟΣ ΜΕΤΗΛΛΑΧΩΣ. ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ ΣΤΗΝ ΕΠΙΓΡΑΦΗ." *BCH* 1975: 52–3, *Aeph* 121: 136–159.
- Bradley, K. R. 1979. "Nero's Retinue in Greece, A.D. 66/67." *ICS* 4: 152–157.
- Chaniotis, A. 1988. *Historie und Historiker in den griechischen Inschriften. Epigraphische Beiträge zur griechischen Historiographie*. Wiesbaden.
- Chaniotis, A. 1991. "Gedenktage der Griechen. Ihre Bedeutung für das Geschichtsbewußtsein griechischer Poleis." In J. Assmann with T. Sundermeier (eds.), *Das Fest und das Heilige. Religiöse Kontrapunkte zur Alltagswelt*. Gütersloh: 123–145.
- Day, J. W. 1980. *The Glory of Athens. The Popular Tradition as Reflected in the Panathenaicus of Aelius Aristides*. Chicago, IL.
- Dreyer, B. 1999. *Untersuchungen zur Geschichte des spätclassischen Athens (322–ca. 230 v. Chr.)*. Stuttgart.
- Étienne, R. und Piérart, M. 1975. "Un décret du Koinon des Hellènes à Platées en l'honneur de Glaucon, fils d'Éteoclès, d'Athènes." *BCH* 99: 51–75.
- Gauer, W. 1968. *Weihgeschenke aus den Perserkriegen*. Tübingen.
- Geagan, D. J. 1979. "Tiberius Claudius Novius, the Hoplite Generalship and the Epimeleteia of the Free City of Athens." *AJPh* 100: 279–287.
- Gossage, A. G. 1975. "The Comparative Chronology of Inscriptions Relating to Boiotian Festivals in the First Half of the First Century B.C." *ABSA* 70: 115–134.
- Graindor, P. 1934. *Athènes sous Hadrien*. Cairo.
- Haake, M. 2007. *Der Philosoph in der Stadt. Untersuchungen zur öffentlichen Rede über Philosophen und Philosophie in den hellenistischen Poleis*. Munich.
- Harris, H. A. 1979. *Greek Athletes and Athletics*. Westport, CT.
- Huxley, G. L. 1963. "Two Notes on Herodotus." *GRBS* 4: 5–8.

- Jehne, M. 1994. *Koine Eirene. Untersuchungen zu den Befriedungs- und Stabilisierungsbemühungen in der griechischen Poliswelt des 4. Jahrhunderts v. Chr.* Stuttgart.
- Jones, C. P. 1974. "A Note on the Decree for Glaucón, son of Eteocles." *ZPE* 15: 179.
- Jones, C. P. 1996. "The Panhellenion." *Chiron* 26: 29–56.
- Jung, M. 2006. *Marathon und Plataiai. Zwei Perserschlachten als „lieux de mémoire“ im antiken Griechenland.* Göttingen.
- Kalkavage, C. W. 1988. *The Past on Trial. The Plataean Episodes in Thucydides.* Diss. Baltimore, MD.
- Karavites, P. 1982. "Ἐλευθερία and Ἀυτονομία in Fifth Century Interstate Relations." *RIDA* 29: 145–162.
- Kienast, D. 2003. "Der Hellenenbund von 481 v. Chr." *Chiron* 33: 43–77.
- Kienast, D. 1995. "Die Politisierung des griechischen Nationalbewußtseins und die Rolle Delphis im großen Perserkrieg." In C. Schubert and K. Brodersen (eds., with the assistance of U. Huttner), *Rom und der griechische Osten. Festschrift für Hatto H. Schmitt zum 65. Geburtstag.* Stuttgart: 117–133.
- Kirsten, E. 1950. s.v. „Plataiai.“ *RE* 20(2): 2255–2332.
- Konecny, A. L., Aravantinos, V. L., and Marchese, R. 2013. *Plataiai. Archäologie und Geschichte einer boiotischen Polis.* Wien.
- Mommsen, A. 1898. *Feste der Stadt Athen im Altertum, geordnet nach Attischem Kalender. Umarbeitung der 1864 erschienenen Heortologie.* Leipzig.
- Nafissi, M. 1995. "Tiberius Claudius Attalos Andragathos e le Origini di Synnada. I Culti Plataici di Zeus Eleutherios e della Homonoia ton Hellenon ed il Panhellenion." *Ostraka* 4(1): 119–136.
- Neubauer, R. 1869. *Commentationes epigraphicae.* Berlin.
- O’Neil, J. L. 2008. "A Re-Examination of the Chremonidean War." In P. McKoehne and P. Guillaume (eds.), *Ptolemy II Philadelphos and His World.* Leiden: 65–89.
- Page, D. L. 1981. *Further Greek Epigrams. Epigrams before A.D. 50 from the Greek Anthology and Other Sources, Not Included in ‘Hellenistic Epigrams’ or ‘The Garland of Philip’.* Cambridge.
- Parke, H. W. und Wormell, E. W. 1956. *The Delphic Oracle, I: The History.* Oxford.
- Peek, W. 1938. "Metrische Inschriften." In J.F. Crome et al. (eds.), *Mnemosynon Theodor Wiegand.* München: 14–42.
- Robert, L. 1969. "Recherches épigraphiques, I: Ἄριστος Ἑλλήνων, et Addendum." *REA* 1929: 13–20. 225f. (= *OMS* II 758–765).
- Robert, L. 1937. *Études Anatoliennes. Recherches sur les inscriptions grecques de l’Asie mineure.* Paris.
- Robertson, N. D. 1968. "A Point of Precedence at Plataiai. The Dispute between Athens and Sparta over Leading the Procession." *Hesperia* 55: 88–102.
- Roesch, P. 1979. "Note sur la decret des Hellenes en l’honneur de Glaucón, frère de Chrémonides." *ZPE* 15: 180–182.
- Rosamilia, E. 2018. "From Magas to Glaukon. The Long Life of Glaukon of Aithalidai and the Chronology of Ptolemaic Re-Annexation of Cyrene (ca. 250 BCE)." *Chiron* 48: 263–300.
- Schachter, A. 1981. *Cults of Boiotia, I: Acheloo to Hera.* London.
- Schachter, A. 1994. *Cults of Boiotia, III: Potnia to Zeus, Cults of Deities Unspecified by Name.* London.
- Siewert, P. 1972. *Der Eid von Plataiai.* München.
- Spawforth, A. J. S. 1994. "Symbol of Unity? The Persian-Wars Tradition in the Roman Empire." In S. Hornblower (ed.), *Greek Historiography.* Oxford: 233–247.
- Spawforth, A. und Walker, S. 1985. "The World of the Panhellenion I. Athens and Eleusis." *JRS* 75: 78–104.
- Spygopoulos, T. 1973. "ΕΙΣΗΣΕΙΣ ΕΚ ΒΟΙΩΤΙΑΣ." *Αρχαιολογικά ανάλεκτα εξ Αθηνών* 6: 375–393.
- Stavrianopoulou, E. 2002 (2004). "Die Familienexedra von Eudamos und Lydiadas in Megalopolis." *Tekmeria* 7: 117–154.
- Toulomakos, J. 1971. *Zum Geschichtsbewußtsein der Griechen in der Zeit der römischen Herrschaft.* Göttingen.
- Wallace, S. 2011. "The Significance of Plataia for Greek Ἐλευθερία in the Early Hellenistic Period." In A. Erskine, L. C. Llewellyn-Jones and E. Donnelly (eds.), *Creating a Hellenistic World.* Swansea: 147–176.
- Welwei, K. W. 1991. "Heroenkult und Gefallenenehrung im antiken Griechenland." In G. Binder and B. Effe (eds.), *Tod und Jenseits im Altertum.* Trier: 50–70.
- Willers, D. 1990. *Hadrians panhellenisches Programm. Archäologische Beiträge zur Neugestaltung Athens durch Hadrian.* Basel.
- Yates, D. C. 2013. "The Persian War as Civil War in Plataea’s Temple of Athena Areia." *Klio* 95(2): 369–390.