

sprach, welche beide bis zur Gallierzeit wirksam geblieben sein müßten. Folglich stand aber auch nichts im Wege, daß außerhalb dieser Linien, besonders im Forumsgebiet, bestattet werden konnte, nicht allein im sechsten, sondern auch noch im fünften Jahrhundert: solche Gräber können kein Datum für die Zusammenlegung der Siedlungen ergeben.

Bonn

Armin von Gerkan

DAS LIED DES KITHARODEN VON JAFFA

(Virgil, Aeneis I 740 ff.)

Max Pohlenz zum 80. Geburtstag dargebracht

90

Cithara crinitus Iopas

Personat aurata, docuit quem maximus Atlans.

Hic canit errantem lunam solisque labores;

Unde hominum genus et pecudes, unde imber et ignes;

Arcturum pluviasque Hyadas geminosque Triones;

95

Quid tantum Oceano properent se tinguere soles

Hiberni vel quae tardis mora noctibus obstet.

Ingeminant plausu Tyrii Troesque sequuntur.

Dies ist das zur Kithara gesungene Lied des „Mannes aus Iope“ oder Ioppe, althebräisch Japho, arabisch Jâfâ, europäisch Jaffa oder Jafa genannt, zu Salomons Zeiten eine phönizische Stadt, denn nach Chron. 2,15 läßt König Hiram von Tyrus Holz vom Libanon übers Meer nach seiner Stadt „Japho“ schaffen, von wo Salomon es durch eigene Leute zum Tempelbau nach Jerusalem bringen lassen soll¹⁾. Vorgetragen wird der Gesang beim großen Symposion, das Dido in ihrem Palaste der kleinen Troer- und der gewaltigen Tyrierschar gibt, unmittelbar nach Gebet und Libation (Aeneis I 740 ff.). Es gehört noch zum kultischen Bereich des Festes; denn erst danach beginnt die Unterhaltung der Gäste, beginnen Didos Fragen an Aeneas, hebt dessen Erzählung an. Doch

1) Vgl. Beer in PW R-E IX 1902. Mit welchem Recht Servius zu V. 738 sagt: *Iopas . . . rex Afrorum unus de procis Didonis, ut Punica testatur historia*, ist nicht festzustellen.

an uns stellt das Lied mehrere Fragen, die zwar schon, in verschiedenem Sinne, beantwortet worden sind, aber, wie uns scheint, noch nicht mit der gebührenden Schärfe.

Warum zunächst gerade solch ein kosmologisches Lied statt eines mythologischen, wie es doch für das heroische Zeitalter, und ganz besonders als Auftakt der folgenden großen Iliupersiserzählung, passend erschiene? Denn wenn in den Argonautica des Apollonios Rhodios Orpheus, der als der allererste der Argofahrer Genannte (I 23), am Abend vor der Abfahrt von Pagasai, kurz vor der Nachtruhe der Helden, sein bezauberndes Lied singt, so beginnt er zwar, der Natur „Orphischer“ Dichtung gemäß, mit der Entstehung der Welt und führt sie bis zu der der Lebewesen (V. 496—502), Empedokles, dem „Orphiker“, folgend (V. 498); doch selbst er geht dann dazu über, zu singen von Ophion und Eurynome, von ihrem Fall durch Kronos und Rheia und deren Herrschaft über die „seligen Titanengötter“, während Zeus noch als Knabe in der Diktäischen Grotte hauste (V. 503—11), also auch sein Gesang mündet in mythologischer Erzählung. Und die hübsche Beantwortung der von uns aufgeworfenen Frage durch Servius (zu Aen. I 742): *Bene philosophica introducitur cantilena in convivio reginae adhuc castae; contra inter nymphas (ubi solae feminae erant) ait „Vulcani Martisque dolos et dulcia fata“* (Georg. IV 346) wird uns ja nicht genügen können.

Die zweite, mit der ersten eng zusammenhängende Frage aber ist diese: Wie ist das Verhältnis der Aeneisverse zu den so ähnlichen der Georgica zu beurteilen, in denen der Dichter noch höher als die Dichtung seines Epos vom Landbau das Erschaffen eines Lehrreposes nach Art von *De rerum natura* preist²⁾ mit den Worten (III 475 ff.):

*Me vero primum dulces ante omnia Musae...
Accipiant caelique vias et sidera monstrent,
Defectus solis varios lunaeque labores; (242)
Unde tremor terris; qua vi maria alta tumescant
Obcibus ruptis rursusque in se ipsa residant;
Quid tantum Oceano properent se tinguere soles 245
Hiberni vel quae tardis mora noctibus obstet. 246*

Hier also werden folgende Einzelthemen über *naturae partes* (V. 483) genannt, in deren Behandlung der Dichter jenes

2) Die wohl letzten Bemerkungen hierüber bei W. Wili, Vergil, S. 108 sind nicht ergiebig.

Glück sucht, das beruhe auf dem *rerum cognoscere causas* (V. 490): Himmels- und Sternenkunde; Sonnen- und Mondfinsternisse; Erdbeben; Ebbe und Flut; Wechsel von Tag- und Nachtlänge. Diese Themen sind natürlich nur beispielsweise gemeint, herausgegriffen aus der großen Reihe der kosmologischen Probleme, wie sie die Lehren des Xenophanes, Parmenides (im 2. Gedichtteil), Empedokles bis auf Lukrez (Buch V und VI) und die *Empedoclea* jenes Sallustius behandelt haben³⁾. Nebenher ging durch die Jahrhunderte die Beantwortung der gleichen Fragen in der Prosa der alten Philosophen und der späteren Philosophenschüler. Und nachdem Theophrasts *Φυσικῶν δόξαι* bekannt waren, gab es ja dann jene komprimierten und dadurch trivialisierenden Zusammenstellungen der von den verschiedenen Sophoi gegebenen Antworten auf die schon typischen naturwissenschaftlichen Fragen, wie wir eine solche registermäßig angelegte Sammlung aus dem späteren 1. Jahrhundert n. Chr. von „Aëtios“ besitzen. Dagegen in die Reihe jener großen kosmologischen Dichter einzutreten, das war nach den Georgicaversen der höchste Wunsch Virgils, und wenn wir aus der Vita erfahren, er habe nach Vollendung der Aeneis sein Leben ganz der Philosophie zu widmen gewünscht, so ist eben diese, von Epikureern wie Stoikern in gleichem Grade gepflegte Naturphilosophie — die freilich mit der Ethik in engem Zusammenhang stand — gemeint. Von anderen Römern der Zeit, Dichtern und Prosai kern, hören wir ja das Entsprechende: der Verfasser der Ciris übernimmt⁴⁾ aus den Georgica wie deren Verse I 406—9, die er zu seinen Schlußversen macht, so auch das Motiv, sein höchstes Ziel sei, ein dichterisches Opus *De rerum natura* zu schaffen, und verwendet es als Eingang seines Epyllion; Propertius (III 5,25 f.) möchte *naturae... perdiscere mores* und zählt Einzelthemen dazu auf ähnlich den Virgilischen; Horazens Freund Iccius hat die gleichen Interessen (Epist. I 12,15); selbst Ovid beginnt sein mythologisches Epos mit einer Kosmologie, die sein eigentliches Thema übergreift.

Den Gedanken, zum Teil auch den Wortlaut der Georgicaverse nimmt der Gesang des Iopas wieder auf, aber es gibt

3) Vgl. Verf. Philolog. 96 (1944) 72; Empedokles S. 87 f, Nicht zu übersehen ist, daß Georg. II 484 eine Empedokleische Lehre (31 B 105) rein wiedergibt.

4) Nach unserer Ansicht; letzte Übersicht über die verschiedenen darüber vorgebrachten Meinungen in der Ausgabe von Hielkema (1941) S.226 f.

doch bezeichnende Abweichungen. Seine Themen sind: „der irrende Mond und der Sonne Mühen“; Entstehung von Regen und „Feuern“, also Blitzen (wobei es aber nicht richtig ist, mit modernen Kommentaren beides als „Gewitter“ zusammenzufassen, vielmehr ist das Problem, wie „Regen“ entsteht, ein ganz anderes als das, wie der Blitz entsteht, vgl. z. B. Lucr. VI 495 ff. und 219 ff.); Gestirne, die für Wetter und Seefahrt besonders wichtig sind (Arktur, Hyaden, großer und kleiner Bär⁵⁾); Wechsel von Tag- und Nachtlängen. Deutlich ist, daß hier zur Abwechslung eine zum Teil andere Beispielreihe kosmologischer Probleme vom Dichter gewählt worden ist, während er am Schluß einfach die beiden Georgicaverse übernimmt. Aber wir wundern uns, daß der kosmologische Festvortrag dieses Kitharoden nicht am Anfang einen allgemeineren Gedanken enthält, dem Stile entsprechend, wie es auch in den Georgica geschieht (*caelique vias... monstrent*) und wie Properz seinen Einzelproblemen die Grundfrage vorausstellt: *Quis deus hanc mundi temperet arte domum...*⁶⁾. Warum wird in diesem, den Gästen doch eine Probe der höchsten Sängerkunst spendenden Liede begonnen gerade mit der *errans luna — errans*, weil diese ja wie *sol* als Planet, als *stella errans et quasi vagans* (Cic. de rep. I 22) gedacht wird — und mit den *labores solis* — womit, da dies dem Irrlauf des Mondes entsprechen soll, hier nicht nur die Finsternis, sondern allgemein ihre mühevollen Bahn überhaupt bezeichnet sein muß, wie auch Servius zur Stelle richtig erklärt in den Worten, beide Gestirne, Sonne und Mond, gingen ja *semper contra mundum*, was wahrlich eine schwere Aufgabe ist? Warum ist der Ausdruck der Georgica

5) Niemand wird mehr mit Albrecht-Ribbeck V. 744, der Aen. III 516 wiederholt wird, streichen, um die Satzfügung äußerlich glatter zu machen. Sollen die Gestirne etwa ganz fehlen? Der Bau ist vielmehr so, daß die Objekte des Gesanges zweimal abwechselnd im Akkusativ und in indirekter Frage gegeben werden. Vgl. auch Ladewig-Schaper z. St.

6) Horaz dagegen, um den Freund zu necken, beginnt Epist. I 12,15 gleich mit — ihm gleichgültig dünkenden — Einzelfragen, stellt aber an den Schluß die alles umfassende Grundfrage

Quid velit et possit rerum concordia discors,

was Heinze z. Zt. als Empedokleisch deutet, während es doch in Wahrheit die — auch der Empedokleischen Theorie zugrunde liegende, aber von ihm nicht so formulierte — Heraklitische *καλυπτροπος ἁρμονία* ist (vgl. Fragm. d. Vors. I^o S. 493, 24). Danach dann, umdeutend und umkehrend, Manilius I 142 *discordia concors*, auf die Empedokleische Lehre angewendet.

defectus solis varios lunaeque labores (hier nur als Finsternisse zu verstehen, entsprechend den *defectus*) erweitert und umgestaltet zu dem persönlicheren

errantem lunam solisque labores,

so daß wir hier im Gegensatz zur Georgicastelle Luna und Sol als Namen aufzufassen uns geradezu gedrunen fühlen?

Der letzte Deuter unseres Liedes V. Pöschl äußert in seinem Buche Die Dichtkunst Virgils. Bild und Symbol in der Aeneis (1950) S. 248 die Ansicht, daß „nur eine solche Darstellung“ (wie sie Iopas gibt) „dem Seelengeschehen angemessen zu sein schien, das sich in Dido vollzieht... Liegt nicht in der irrenden Luna und den labores des Sol ein leiser, ein unendlich zarter Bezug auf die Schicksale der Dido und des Aeneas...?“ Sol und Luna seien also hier als „Symbole der Liebenden“ zu verstehen. Das kann nicht richtig sein. Jener „unendlich“ kleine zarte Bezug ist in Wahrheit gleich Null. Für Aeneas ist die Königin noch eine sehr Fremde, wenn auch seine Mutter Venus ihm schon von ihr berichtet hat (V. 340 ff.). Didos Liebe in ihrem allmählichen Wachsen zu schildern, wendet Virgil verschiedene künstlerische Mittel an ⁷⁾: das alt-epische, die menschliche Leidenschaft als Wille überirdischer göttlicher Mächte darzustellen — so wirkt Amor, auf seiner Mutter Geheiß, als täuschende, verführende Gottheit zuerst auf sie ein —, und das neuerer Kunst, die Phasen des menschlichen Gefühles ganz aus diesem selbst heraus zu entwickeln; das aber geschieht zuerst im Verlauf dieses Gastmahls: erst Didos hastige Erkundigungen nach gleichgültigen Einzelheiten des Troischen Krieges (V. 750 ff.), endlich ihre, mit jenem *Immo age...* (V. 753) das Gleichgültige bei Seite schiebende, große Frage nach dem Untergang Troias und nach seinen Irrfahrten, erst sie sind Zeugen für das *longum bibebat amorem*. Niemand, auch der Sänger nicht, kann etwas ahnen von der Wandlung in ihr, kein Leser des Epos kann schon im voraus in jenen Gestirnbahnen eine symbolhafte Andeutung der Geschichte von Aeneas und Dido finden — es sei denn, er suche selbst von vornherein nach solchen Symbolen ⁸⁾. Und wenn man annehmen wollte, trotzdem verlange dies der Dichter

7) Vgl. die feinsinnigen, Apollonische und Virgilsche Kunst gegenüberstellenden Ausführungen von R. Heinze, Virgils epische Technik S. 118 ff. und dazu jetzt V. Pöschl a. O. S. 100 ff.

8) Zweifellos ist der von Pöschl verwendete Gesichtspunkt für ein tieferes Verständnis der Aeneis von großer Bedeutung, aber, wie es ja oft geschieht, die Herausarbeitung gerade eines einzigen Leitgedankens führt

selbst vom Hörer oder Leser: welche Symbolbedeutung hätte dann der Inhalt der darauf folgenden Verse des kosmologischen Liedes? Was hätte das alles zu tun mit der Liebe von Aeneas und Dido?

Um den Ansatzpunkt für eine natürliche und richtige Deutung zu finden, muß man vielmehr von der Frage ausgehen, woher Iopas seine Kenntnisse habe. Atlas, hören wir, ist sein Lehrer gewesen. Warum wird das hier erfunden, obwohl es gar nicht in die allgemeine mythische Chronologie paßt und obwohl es im Widerspruch steht zu Aen. IV 246 ff., wo, wie es sich nach ihr gehört, der alte Iapetidenriese Atlas sich als der längst verwandelte Berg darstellt, in dem nur noch die Formen von Haupt, Kinn, Bart und Schultern durchschimmern. Gerade um diesen Widerspruch zu tilgen, hat man schon vor Servius in V. 741 statt: *docuit quem maximus Atlans* konjiziert: *docuit quae maximus Atlans*, so daß also Iopas nur den Inhalt seiner Lehre, ihm durch andere vermittelt, wiedergebe, und Servius nimmt diese Leseart sogar an mit den Worten: „*quae*“, *non „quem“!* *Nec enim istum docere potuit, qui Didonis erat temporibus, sed docuit Herculem* — worin aber Servius niemand heute folgen kann. Atlas ist hier zum Lehrer des Iopas gemacht — wobei natürlich die Frage gar nicht gestellt werden darf, wann das denn gewesen sei —, weil er als „Libyscher Philosoph“ aufgefaßt wird. So drückt es z. B. Diogenes Laertius in seiner das Werk einleitenden Übersicht der „barbarischen Philosophen“ (Prooemium § 1) aus. Seine heimatliche Zugehörigkeit zu Libyen betont Virgil auch selbst an jener zweiten Aeneisstelle; denn wenn Mercur auf seinem Fluge vom Olymp nach Karthago einen Augenblick rasten will, so wählt er den Atlas (IV 252) und stürzt sich von dort dann unmittelbar hinab *litus harenosum ad Libyae*. Der Philosoph und Astronom Atlas⁹⁾ hat also ungriechische Weisheit gespen-

allzuleicht zur Übertreibung. Ist z. B. wirklich jemand imstande, wenn er von der so nötigen Bändigung *vinculis et carcere* der wüsten Windsöhne durch Vater und König Aeolus hört (152 ff.), zu verstehen wie Pöschl S. 33: „das Historisch-Politische schimmert auch hier durch das Mythisch-Naturhafte leise durch. Man spürt die Verwandtschaft mit der Bändigung des *furor impius*“ — also des *populus Romanus!* — „durch Augustus“? Entspricht wirklich der kraftvolle, aber doch weise und vorsichtig regierende Prinzipat diesem Aeolusregiment, und hat nicht die prachtvolle Schilderung jenes „Naturhaften“ ihren — sehr hohen — poetischen Wert in sich selbst?

9) Die Stellen, an denen er als solcher erscheint, gesammelt von Wernicke PW II 2125; seltsamerweise macht ihn Wernicke selbst auf Grund unserer Aeneisstelle zum „Musiker“.

det, die älter sein soll als die griechische; diese Vorstellung wird auf hellenistische Philosophiegeschichte — nach Art des Sotion und, in anderer Form, des Hekataios von Abdera¹⁰⁾ —, vielleicht auch auf hellenistische Lehrdichtung zurückgehen.

Es ist daher alte „barbarische“ Lehre, die Iopas, am Hofe Karthagos einzig passend, vorträgt. Dann aber werden von ihm sicherlich Luna und Sol als Urgötter aufgefaßt, und so, wiederum einzig passend, bilden sie als Urpaar den würdigen Beginn seines Liedes. Natürlich dürfen wir bei Virgil nicht genauere Kenntnisse der nordafrikanischen und der orientalischen Religionen voraussetzen. Aber aus Herodot IV 188 wird die Nachricht über die „libysche“, d. h. die westlich Ägyptens herrschende, Religion auch in jene Philosophiegeschichte gedrungen sein, daß Sonne und Mond die beiden einzigen allgemein anerkannten Gottheiten der Libyer seien (θύοισι δὲ Ἡλίῳ καὶ Σελήνῃ μούνοισι· τοῦτοισι μὲν νῦν πάντες Λίβυες θύουσιν . . .) und vielleicht auch auf diesem Wege zu dem *homo literatissimus Vergilius*, obwohl dies natürlich nichts als eine bloße Möglichkeit bleibt. Bei Herodot konnte man auch lesen, daß die Perser an erster Stelle „der Sonne und dem Monde“ opfern (I 131). War der Ammon der Ägypter der Sonnengott — und *Hammone satus* heißt Iarbas, der Freier Didos (IV 198) —, so galt ja dem späteren Griechen- und Römertum Isis weithin gleich Selene¹¹⁾. Kurz und bündig erklärt Diogenes Laertius in seiner Vorgeschichte § 10 — und hier ist Hekataios von Abdera sogar als eine Quelle völlig gesichert¹²⁾ — θεοὺς δ' εἶναι ἥλιον καὶ σελήνην· τὸν μὲν Ὀσίριν, τὴν δ' Ἴσιν. Was nun die phönikische Religion selbst angeht, so wußte Virgil¹³⁾ gewiß so gut wie Lukian (De dea Syria 4), daß die höchste Göttin von (Tyrus und) Sidon Astarte (der Mondgöttin gleichgesehen wurde¹⁴⁾); ob freilich

10) Zu Sotions Art der Philosophiegeschichte vgl. J. Stenzel PW IIIA 1235 ff., E. Schwartz ebd. V 754 ff.; Sotion wird gerade als ein Vertreter der Ansicht derer (ἐνιοί) von Diogenes § 1 zitiert, welche behaupten τὸ τῆς φιλοσοφίας ἔργον ἀπὸ βαρβάρου ἄρξαι. Zur Schriftstellerei des Hekataios von Abdera vgl. jetzt Jacoby F. Gr. Hist. 246 III a S. 29 ff.

11) Letzte Zusammenfassung der Zeugnisse durch W. Drechsler bei Roscher, Myth. Lex. II 1, 437 ff.

12) Fragm. d. Vorsokr. II⁶ 73 B 6 S. 242, 17; F. Gr. Hist. 264 F 25.

13) Gegen diese Auffassung polemisiert Ladewig-Schapers Kommentar zu Aeneis I 742, aber sie machen sich die Polemik zu leicht. Ich selbst muß das Nachr. d. Görting. Ges. d. Wiss. N. F. II 7 S. 155 Vorgetragene hier korrigieren.

14) Vgl. Cumont PW II 1777 f.

gerade Melqart, der eigentliche Stadtgott (Ba'al) von Tyros, gleich Helios galt, wie früher ohne weiteres angenommen wurde, erscheint zweifelhaft, daß aber Ba'al und Astarte als Himmels-gott und -göttin „gelegentlich“ in Gestalt von Sonne und Mond verehrt wurden, muß selbst Ed. Meyer, wenn auch widerwillig, zugeben¹⁵⁾.

Wir verzichten darauf, weitere Zeugnisse ähnlicher Art zu sammeln; es versteht sich ja eigentlich von selbst, daß Virgil vom Sonnen- und Mondkult östlicher und süd-östlicher Völker gehört hat.

Machen wir uns in diesem Zusammenhang auch die bekannte Tatsache wieder klar, daß Virgil überhaupt bemüht ist, das neu entstehende Karthago, die *Sidonia urbs* (I 678), innerhalb der engen Grenzen, welche der strenge klassische Kunststil dem Dichter vorschreibt, als fremdartig-orientalisch zu schildern. Nicht nur der Personennamen Iopas erinnert an das phönikische Mutterland, auch Bitias ist nach Servius (zu V. 738) ein punischer Name. Bel ist der Urahn (V. 729), ein Bel ist auch der Vater (V. 621) der *Phoenissa*, *Sidonia*, *Tyria Dido*, in deren Wesen ja zugleich eine Orientalin wie Kleopatra vorgezeichnet ist. Wenn Didos Schwester, der Tradition entsprechend¹⁶⁾, den hebräischen Namen (H)Anna(h) trägt, so sie selbst neben dem als einheimisch-libysch geltenden Namen Dido (Δειδὼ Timaios¹⁷⁾) auch den älteren phönikisch-hebräischen Elis(s)a, ähnlich wie im altgriechischen Epos Alexander zugleich un-griechisch-älter Paris heißt.

Orientalische Größenverhältnisse, orientalische Pracht bilden bei Virgil den geheimen Kontrast zu dem noch gar nicht geborenen, sich später aus größter Dürftigkeit langsam erhebenden Urrom. Didos im Bau begriffener, mit Schwelle, Türflügeln und Pfosten aus Erz ausgestatteter Tempel ist *ingens, donis opulentum et numine divae* (V. 446 f.); von ihrem Freier Iarbas heißt es gar: *Iovi templum... centum latis immania regnis, centum aras posuit* (III 199). Ihre Art zu schenken ist verschwenderisch: zwanzig Stiere, hundert Schweine, hundert Schafe mit ihren Lämmern erhalten die Troer auf einmal (V. 633 ff.). Tritt sie auf nicht ohne ein großes Gefolge junger Männer (V. 497), so wird jenes von ihr veranstaltete Gastmahl

15) Bei Roscher I 1652; von Melqart als Helios spricht er bei Roscher II 2, 2650 ff. garnicht mehr; ob mit Recht, kann ich nicht beurteilen.

16) Vgl. R. Heinze a. O. S. 114. 125 ff.

17) Vgl. Meltzer bei Roscher I, 1, 1012 ff.; O. Roßbach PW V 426 ff.

mit „königlichem Luxus“ (V. 637) ausgestattet und ist in Riesen dimensionen gedacht: da gibt es fünfzig Dienerinnen, welche die Speisen zurichten, zweihundert junge Mädchen und Jünglinge, welche bei Tisch bedienen (V. 703 f.). Viel Gold und Silber, aus uraltem Besitz (I 640 ff.), leuchtet auf, die Pracht der Vorhänge, Teppiche, Sofadecken wird gerühmt. Selbst Aeneas wird durch dieses orientalische Wesen für kurze Zeit verführt (IV 261 ff.).

Und so ist das Ergebnis unserer Betrachtung: Virgil hat seinen Georgicaversen, welche die naturwissenschaftliche Dichtung, also die für ihn höchste Form des poetischen Schaffens, durch Beispiele ihrer Themen andeuten sollen, bei der Übernahme des Motivs in die Aeneis einen neuen Sinn gegeben, indem er sie der Sphäre des Hauses anpaßte, worin das Lied seines Kitharoden erschallen sollte. Daher denn auch der sich immer wiederholende Beifall seiner tyrischen Landsleute — *Troesque sequuntur*.

Bonn

Walther Kranz

ÜBER EINE EIGENHEIT DER THUKYDEISCHEN GESCHICHTSBETRACHTUNG

Im Frühjahr 413 entsandten die Athener, nach umfangreichen Vorbereitungen und eifrig betriebenen Werbungen, ein starkes Hilfscorps unter Demosthenes nach Sizilien. Es sollte die Truppen des Nikias aus ihrer schwierigen Situation befreien und, wenn möglich, die ursprünglichen Ziele des gewagten Unternehmens doch noch in die Tat umsetzen. Während jedoch diese Trieren, durch allerlei Zwischenlandungen und Nebenaufträge aufgehalten, dem Ziel der Fahrt nur mählich näher kamen, verschlimmerte sich die Lage des Besatzungsheeres vor Syrakus von Tag zu Tag. Es befremdet, daß in der spannenden Darstellung dieser Ereignisse, gewissermaßen im Wettlauf um den endgültigen Sieg, in einer Kapitelfolge, welche vom unglücklichen Ausgang der Expedition schon überschattet ist — daß hier für eine scheinbar recht unbedeutende Episode Raum ist. Verspätet treffen in Athen 1300 thrakische Söldner ein. Sie waren für das demosthenische Feldheer be-