

PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK

PLATON

Euthyphron

Griechisch - Deutsch

FELIX MEINER VERLAG

PLATON

Euthyphron

Griechisch-deutsch

Übersetzt, mit Einleitung und Anmerkungen
versehen von
KLAUS REICH

Der griechische Text wurde der Burnet'schen Ausgabe
mit freundlicher Genehmigung der
Clarendon Press, Oxford, entnommen

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet abrufbar über <http://portal.dnb.de>.

ISBN: 978-3-7873-0129-4

ISBN eBook: 978-3-7873-2289-3

www.meiner.de

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1968. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten. Herstellung: C. H. Beck'sche Buchdruckerei, Nördlingen. Schrift: Garmond Griechisch und Borgis Breite Antiqua. Printed in Germany.

INHALT

Vorwort	VII
Einleitung des Herausgebers	IX
EΥΘΥΦΡΩΝ	2
Euthyphron	3
Anmerkungen	52

VORWORT

Die vorliegende zweisprachige Ausgabe von Platons „Euthyphron“ ist als Unterlage für philosophische Übungen gedacht. Sie begnügt sich mit dem einfachen Burnetschen Text der Werke Platons in der Bibliotheca Oxoniensis ohne den kritischen Apparat. (Die neben dem Text gesetzten Ziffern bedeuten die Seitenzahlen der Ausgabe des Henricus Stephanus, Paris 1578, nach der Platon zitiert zu werden pflegt, die am äußeren Rand der Übersetzung stehenden Zahlen die in manchen Ausgaben vorgenommene Einteilung in Kapitel.) Die Übersetzung macht keinerlei stilistische Ansprüche. Sie sucht lediglich einen klaren, lesbaren Text zu geben und bestrebt sich daher auch nicht, alle Nuancen des Originals möglichst getreu wiederzugeben. Sie ist zuerst (1948 im Scherpe-Verlag Krefeld) ohne beigefügtes griechisches Original erschienen; benutzt war damals der Stallbaumsche Text. In der gegenwärtigen Ausgabe ist sie, wo es nötig schien, dem Burnetschen Text adaptiert worden. Die Anmerkungen – auf die am Rande durch $\times$ verwiesen wird – beschränken sich auf wenige Sacherläuterungen und einige Hinweise auf platonische Parallelstellen, die für die Auseinandersetzungen der Einleitung von Bedeutung sind. Die Einleitung selbst versucht, die Stellung des „Euthyphron“ in der Entwicklung von Platons Philosophie zur Ideenlehre hin zu bestimmen – ich verbessere damit meine Darlegungen im Nachwort der ursprünglichen Ausgabe der Übersetzung – und ein ungefähres Bild vom historischen Anlaß und der literarischen Absicht des Dialogs zu geben.

Marburg/Lahn, im März 1968

Klaus Reich

EINLEITUNG DES HERAUSGEBERS

Ein antikes Scholion bemerkt zu Platons „Euthyphron“ Seite 6 a, b der Stephanus-Ausgabe: „Bemerke wohl, wie Platon nicht duldet, daß auf die Gottheit die Göttermythen der Dichter angewendet werden, die von Zwistigkeiten, Kriegen, Geschlechtsverkehr und derartigem reden. Denn das ganze Absehen des folgenden Gesprächs läuft darauf hinaus.“¹⁾ Der spätantike Gelehrte, der hier spricht, denkt sich also als philosophischen Gehalt des Dialogs die Durchführung der These der Ungültigkeit der Aussagen, die etwa Homer und Hesiod über ihre Götter machen, von „Gott“ (der Gottheit von Denkern nach Homer und Hesiod). Diese These als solche ist aber sehr alt. Schon Xenophanes, der Dichter und Philosoph des 6. Jahrhunderts, spricht sie aus. Im 4. Jahrhundert wäre es schwerlich aktuell gewesen, wenn Platon sie in Athen hätte durchsetzen wollen. Kann also das Scholion Recht haben? In jedem Falle ist es insofern interessant, als es den Schnitt zwischen der Einleitung und dem Hauptteil des Dialogs, der nicht ganz auf der Hand liegt, zu bestimmen sucht. Es empfiehlt sich in der Tat, mit der Auseinandersetzung 6 a₆–c₈ die Einleitung enden zu lassen. Aber daß man im Hinblick auf dieses Ende der Einleitung das Beweisthema des ganzen Dialogs nicht richtig angibt, wenn man es formuliert „Widerlegung der Behauptung, die dichterischen Göttermythologeme seien Wahrheiten über das Göttliche“, zeigen der vorhergehende und nachfolgende Satz. Euthyphron hat die Göttermythologeme nicht um ihrer selbst willen als Theologumena ins Gespräch gebracht, sondern als Mittel zur Begründung des Rechts- oder Frommheitscharakters des Vorgehens eines Menschen

¹ Platons Werke, ed. K. F. Hermann (Teubner) Bd. VI.

– seiner selbst – gegen einen anderen Menschen – seinen Vater –, eines Vorgehens, das dem Sokrates ebenso wie der Menge als höchst anstößig oder jedenfalls problematisch erscheint; und Sokrates' Aufforderung an Euthyphron, sich deutlicher auszusprechen, bezieht sich auf diese Funktion von Euthyphrons Verwendung eines Theologumenon Hesiods als Indiz der Richtigkeit einer Vorschrift für menschliches Verhalten.

So sicher es ist, daß Platon diese Verwendung der traditionellen Göttersage nicht billigt, ebenso sicher ist es, daß man auch Bedenken tragen muß, die Kritik an diesem Verfahren als das Hauptanliegen des ganzen Dialogs anzusehen. Und zwar aus demselben Grunde, aus dem man die Richtigkeit der These des Scholions bezweifeln muß: diese Kritik ist absolut nichts Neues. Speziell der Fall des Euthyphron, sich für ein von den Mitmenschen als problematisch angesehenes Vorgehen gegen den eigenen Vater auf das Verhalten des Zeus gegen Kronos zu berufen, ist schon in den „*Wolken*“ des Aristophanes als ein rhetorischer Trick dargestellt worden, der am Platze ist, wenn man eine Rechtswidrigkeit als Recht erscheinen lassen will („*Wolken*“, Vers 902–906, verglichen mit Vers 1077 bis 1082). Und Aristophanes bedient sich damit einer Argumentationsweise, die schon Aischylos in den „*Eumeniden*“ (Vers 640–643) gebraucht hatte. Daß jemand, der gesunden Sinnes ist, dem Sokrates diese Kritik übelnehmen wird, ist daher kaum zu befürchten.

Was also nimmt der Sokrates des Dialogs bzw. dessen Verfasser wirklich wichtig? Wenn es nicht die spezielle Weisheit des Euthyphron ist, so kann es nur das Allgemeine sein, wovon sie ein Spezialfall ist. Dies Allgemeine ist der Anspruch des Euthyphron, ein besseres Wissen über die Richtigkeit von Vorschriften für das menschliche Verhalten zu haben als seine Mitmenschen. Versteigt er sich doch dazu – freilich von Sokrates verführt –, Anspruch auf

ein „exaktes Wissen“ ein solches Kriterium zu erheben, durch welches „exakte Wissen“ er sich eben von der Menge der Menschen unterscheide. Womit bescheidet sich im Unterschied zu ihm die Masse seiner Mitbürger? Man darf wohl sagen, daß für ihr Urteil darüber, ob eine menschliche Verhaltensweise richtig oder unrichtig sei, die in dem Gemeinwesen, dem sie angehören, geltenden Sitten und Gesetze (Nomoi) das Maßgebende sind. Weiter denken sie nicht. Etwas Weiteres fordern sie nicht. Nicht nur Euthyphron, auch Sokrates denkt weiter. Im Hinblick auf jenes Allgemeine, das der euthyphronische Anspruch in sich schließt, spricht Sokrates von *dem* Frommen *selbst* oder der *Form* des Frommen als Gegenstand exakten Wissens im Unterschied zur bloßen Bescheidung mit dem, was gilt (sc. als fromm), und charakterisiert die Kenntnis davon als den Besitz „eines Maßstabes, auf den man schauen und mit dem man Handlungen seiner selbst oder irgend eines anderen nach ihrem Werte einschätzen kann, indem man sagen kann, daß so und so eine Handlung fromm ist und eine, die nicht so, nicht“ (6e).

Vergegenwärtigt man sich nun das Fürwahrhalten über das Schöne, Gerechte und Fromme menschlichen Handelns, das für die Sokratesfigur von Platons „Apologie“ und „Kriton“ kennzeichnend ist, so kann einem die Abweichung von dem Interesse des Sokrates des platonischen „Euthyphron“ nicht verborgen bleiben. Was den Inhalt von allgemeinen Werturteilen, die sich der genannten drei Schlagworte bedienen, anlangt, wird in „Apologie“ und „Kriton“ nirgends die Möglichkeit einer Abweichung der sokratischen Meinung von der der Menge angedeutet. Theoretisch scheint sich für Sokrates wie für die Menge „das Moralische“ von selbst zu verstehen. Nur handelt Sokrates unbedingt diesem Selbstverständlichen gemäß, die Menge nur, wenn das nicht mit ihrem jeweiligen Sonderinteresse kollidiert. Wo der Sokrates der „Apologie“

und des „Kriton“ dem Anspruch eines Spezialwissens auf politischem und moralischem Felde begegnet, demonstriert er erstens sein eigenes Nichtwissen und zweitens das Nichtwissen des vorgegebenen Wissens anderer. Das Resultat ist – für ethische Allgemeinheiten – das anspruchslöse Verbleiben bei der herrschenden Meinung. Für den Sokrates des „Euthyphron“ hingegen ist charakteristisch, daß darüber hinaus die Aufgabe des Erwerbs wirklichen Wissens im Unterschied zum bloßen Meinen auf dem Felde moralischer Werturteile von ihm als etwas Reelles ernsthaft in Rechnung gezogen wird. Die Notwendigkeit der Suche nach einem *solchen* Wissen ist von Platon etwa ein Jahrzehnt nach der Abfassung von „Apologie“ und „Kriton“ im „Menon“ programmatisch verkündet worden. Am Schluß dieses Werkes wird der Staatsmann und Staatsbürger, der über ein – lehrbares – Wissen im Unterschied zum bloßen richtigen Meinen der gewöhnlichen Staatsmänner und Staatsbürger verfügt, als die wahre Wirklichkeit im Unterschied zu bloßen Schatten gepriesen.

Ein solches von dem gewöhnlichen Meinen unterschiedenes Wissen behauptet Euthyphron mit seinem Trick, die traditionelle Göttersage als Kriterium der Richtigkeit von Vorschriften für menschliches Verhalten zu besitzen. Das schiebt der neue Sokrates des Dialogs „Euthyphron“ mit leichter Hand beiseite. Aber wie gesagt, das Problem eines exakten Wissens überhaupt auf moralischem Gebiet im Unterschied zur geltenden Meinung und ihrem Niederschlag in geltenden Gesetzen nimmt er ernst.

Beiseitegeschoben wird die archaische Theologie Homers und Hesiods. Mit leichter Hand, denn so weit waren schon Xenophanes und Aristophanes. An die Spitze der Erörterung des Hauptteils des Dialogs wird der Absolutheits- und Aprioritätsanspruch eines wahren moralischen Werturteils gestellt. Von Sokrates absichtlich – im Banne

des Programms des „Menon“, von Euthyphron als Zugeständnis unter dem Druck seines in lächerlicher Art geltend gemachten Anspruchs in eigener Sache – als ein Zugeständnis, dessen Konsequenzen ihm verschleiert sind. Heraus kommt in dem ganzen Dialog, daß der Begriff des Gottgefälligen und Gottgebilligten nicht den Begriff eines Grundes zu einem bestimmenden moralischen Werturteil – eine Handlung ist an sich entweder fromm oder unfroom – ersetzen kann, sondern, um prägnant zu sein, diesen Grund voraussetzt. Es folgt daraus der Satz der untergeordneten Bedeutung oder Zweitrangigkeit des Gottesbegriffs bei der Erörterung von Grundproblemen der Moralphilosophie. Dies ist ein Standpunkt, an dem Platon vom „Euthyphron“ ab in seiner ganzen Philosophie festgehalten hat (von den „Nomoi“ darf man dabei billigerweise absehen).¹⁾ Beweis: „Politeia“ Buch II und hier speziell Sokrates' Begeisterung in 367 e₆–368 c₇ über Glaukon und Adeimantos.

Es kann kein Zweifel sein, daß wir in dem Motiv und Resultat des „Euthyphron“ eine, wenn nicht die Hauptwurzel der sogenannten Ideenlehre des „Phaidon“ und der „Politeia“ in Händen haben.²⁾ –

¹ Innerhalb des Dialogs wird auch Euthyphron in den Sog dieses Aspekts gezogen. Wenn er in 10 d die Frage, „Wird das Fromme von allen Göttern geliebt, weil es fromm ist?“, mit Ja beantwortet, so hängt das davon ab, daß er in 9 a b die Berechtigung und Beantwortbarkeit der Frage nach einem ganz deutlichen Kennzeichen, mit dessen Hilfe man einsehen kann, daß alle Götter eine bestimmte Handlung billigen, eingeräumt hat.

In 14 b gibt er die Möglichkeit und Notwendigkeit einer Antwort auf Sokrates' Frage nach der Natur jenes allerschönsten Werkes, das die Götter schaffen, indem sie uns als Diener benutzen, zu: Wenn er dann, wegen der Schwierigkeit der Antwort, ausweichend einfach die „rechte“ Art des Betens und Opfern ins Spiel bringt, so ist das sachlich – vom Logischen und Methodischen einmal abgesehen – deswegen eine Entgeleisung, weil darüber, was hier „recht“ ist, nur einheimische Sitte und Brauch etwas bestimmen können. So Platon, Politeia 427 b c.

² Eine – oder die – andere Wurzel ist die Auffassung der Mathematik als einer rein theoretischen Erkenntnis a priori von wirklichen Tatbeständen („Menon“ 82 b–85 b verbunden mit „Euthydemos“ 290 c).

EΥΘΥΦΡΩΝ

EUTHYPHRON

ΕΥΘΥΦΡΩΝ

St. I

p. 2

ΕΥΘ. Τί νεώτερον, ὦ Σώκρατες, γέγονεν, ὅτι σὺ τὰς ἐν
Λυκείῳ καταλιπὼν διατριβὰς ἐνθάδε νῦν διατρίβεις περὶ
τὴν τοῦ βασιλέως στοάν; οὐ γάρ που καὶ σοί γε δίκη τις
οὔσα τυγχάνει πρὸς τὸν βασιλέα ὥσπερ ἐμοί. a

ΣΩ. Οὗτοι δὲ Ἀθηναῖοί γε, ὦ Εὐθύφρων, δίκην αὐτὴν
καλοῦσιν ἀλλὰ γραφὴν.

ΕΥΘ. Τί φῆς; γραφὴν σέ τις, ὡς ἔοικε, γέγραπται· οὐ
γὰρ ἐκεῖνό γε καταγνώσομαι, ὡς σὺ ἕτερον. b

ΣΩ. Οὐ γὰρ οὖν.

ΕΥΘ. Ἀλλὰ σὲ ἄλλος;

ΣΩ. Πάνυ γε.

ΕΥΘ. Τίς οὗτος;

ΣΩ. Οὐδ' αὐτὸς πάνυ τι γινώσκω, ὦ Εὐθύφρων, τὸν
ἄνδρα, νέος γάρ τίς μοι φαίνεται καὶ ἄγνός· ὀνομάζουσι
μέντοι αὐτόν, ὡς ἐγὼ μαι, Μέλητον. ἔστι δὲ τῶν δῆμων
Πιτθεύς, εἴτινα νῦν ἔχεις Πιτθέα Μέλητον οἷον τετανότριχα
καὶ οὐ πάνυ εὐγένειον, ἐπίγρυπον δέ. c

ΕΥΘ. Οὐκ ἐννοῶ, ὦ Σώκρατες· ἀλλὰ δὲ τίνα γραφὴν
σε γέγραπται;

ΣΩ. Ἦντινα; οὐκ ἀγεννῆ, ἔμοιγε δοκεῖ· τὸ γὰρ νέον
ὄντα τοσοῦτον πρᾶγμα ἐγνωκέναι οὐ φαῦλόν ἐστιν. ἐκεῖνος
γάρ, ὡς φησιν, οἶδε τίνα τρόπον οἱ νέοι διαφθείρονται καὶ
τίνες οἱ διαφθείροντες αὐτούς. καὶ κινδυνεύει σοφός τις

EUTHYPHRON

Personen des Gespräches: Euthyphron, Sokrates

St. I

p. 2

- a EUTHYPHRON: Wie kommt es, Sokrates, daß du deine [1]
Liebhaberei im Lykeion im Stich gelassen hast und nun ×
hier vor dem Gerichtsgebäude deine Zeit verbringst? ×
Du hast doch wohl nicht wie ich einen Prozeß beim Ge-
richt?

SOKRATES: Die Athener, Euthyphron, nennen es allerdings nicht Prozeß, sondern Anklage.

- b EUTHYPHRON: Was sagst du? Es hat dich jemand ange-
klagt, denn daß du gegen jemand anders klagst, werde ich
wohl nicht erleben.

SOKRATES: Keineswegs.

EUTHYPHRON: Also ein anderer gegen dich?

SOKRATES: Allerdings.

EUTHYPHRON: Wer denn?

SOKRATES: Ich kenne den Mann selber gar nicht, Euthyphron, denn er scheint jung und unbekannt zu sein. Er heißt, glaube ich, Meletos. Er stammt aus der Gemeinde Pitthis. Wenn du dich auf einen Pittheer Meletos be- ×
sinnst: mit strhnigem Haar und dünnem Bart, aber einer Adlernase.

- c EUTHYPHRON: Ich wüßte nicht, Sokrates. Doch was für
eine Anklage hat er gegen dich eingereicht?

SOKRATES: Was für eine? Keine unedle, scheint mir. Denn in der Jugend schon eine solche Angelegenheit zu durchschauen, das ist keine geringe Sache. Er weiß nämlich, wie er sagt, wodurch die Jugend verdorben wird und wer sie verdirbt. Und vielleicht ist er ja weise und, da er die

εἶναι, καὶ τὴν ἐμὴν ἀμαθίαν κατιδὼν ὡς διαφθείροντος τοὺς ἡλικιώτας αὐτοῦ, ἔρχεται κατηγορήσων μου ὥσπερ πρὸς μητέρα πρὸς τὴν πόλιν. καὶ φαίνεται μοι τῶν πολιτικῶν μόνος ἀρχεσθαι ὀρθῶς· ὀρθῶς γάρ ἐστι τῶν νέων πρῶτον d ἐπιμεληθῆναι ὅπως ἔσονται ὅτι ἀριστοί, ὥσπερ γεωργὸν ἀγαθὸν τῶν νέων φυτῶν εἰκὸς πρῶτον ἐπιμεληθῆναι, μετὰ δὲ τοῦτο καὶ τῶν ἄλλων. καὶ δὴ καὶ Μέλητος ἴσως πρῶτον μὲν ἡμᾶς ἐκκαθαίρει τοὺς τῶν νέων τὰς βλάστας διαφθεί- 3 ροντας, ὥς φησιν· ἔπειτα μετὰ τοῦτο δῆλον ὅτι τῶν πρεσβυτέρων ἐπιμεληθεῖς πλείστων καὶ μεγίστων ἀγαθῶν αἴτιος τῇ πόλει γενήσεται, ὥς γε τὸ εἰκὸς συμβῆναι ἐκ τοιαύτης ἀρχῆς ἀρξαμένῳ.

ΕΥΘ. Βουλοίμην ἄν, ὦ Σώκρατες, ἀλλ' ὀρρωδῶ μὴ τοῦναντίον γέννηται· ἀτεχνῶς γάρ μοι δοκεῖ ἀφ' ἐστίας ἀρχεσθαι κακουργεῖν τὴν πόλιν, ἐπιχειρῶν ἀδικεῖν σέ. καί μοι λέγε, τί καὶ ποιοῦντά σέ φησι διαφθεῖρειν τοὺς νέους;

ΣΩ. Ἄτοπα, ὦ θαυμάσιε, ὡς οὕτω γ' ἀκοῦσαι. φησὶ γάρ b με ποιητὴν εἶναι θεῶν, καὶ ὡς καινοὺς ποιοῦντα θεοὺς τοὺς δ' ἀρχαίους οὐ νομίζοντα ἐγράψατο τούτων αὐτῶν ἕνεκα, ὥς φησιν.

ΕΥΘ. Μανθάνω, ὦ Σώκρατες· ὅτι δὴ σὺ τὸ δαιμόνιον φῆς σαυτῷ ἐκάστοτε γίγνεσθαι. ὡς οὖν καινοτομοῦντός σου περὶ τὰ θεῖα γέγραπται ταύτην τὴν γραφήν, καὶ ὡς διαβαλὼν δὴ ἔρχεται εἰς τὸ δικαστήριον, εἰδὼς ὅτι εὐδιάβολα τὰ τοιαῦτα πρὸς τοὺς πολλοὺς. καὶ ἐμοῦ γάρ τοι, 6 ὅταν τι λέγω ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ περὶ τῶν θείων, προλέγων αὐτοῖς τὰ μέλλοντα, καταγελῶσιν ὡς μαινομένου· καίτοι οὐδὲν ὅτι οὐκ ἀληθὲς εἴρηκα ὧν προεῖπον, ἀλλ' ὅμως φθο- νοῦσιν ἡμῖν πᾶσι τοῖς τοιούτοις. ἀλλ' οὐδὲν αὐτῶν χρή φροντίζειν, ἀλλ' ὁμόσε ἰέναι.

ΣΩ. ὦ φίλε Εὐθύφρων, ἀλλὰ τὸ μὲν καταγελασθῆναι

Torheit sieht, mit der ich seine Altersgenossen verderbe, geht er mich beim Staat, wie bei der Mutter, verklagen. Und ich glaube, er ganz allein beginnt seine politische Laufbahn richtig; denn es ist der richtige Weg, sich zuerst um die Jugend zu bemühen, daß *sie* gut gerät, so wie auch ein guter Landwirt sich zuerst um die jungen Pflanzen bemüht und danach auch um die anderen. Und wahrlich, Meletos jätet wohl zuerst uns aus, die wir den Jungspieß verderben, wie er sagt. Danach aber wird er sich dann offenbar um die Älteren bemühen und einer der größten Wohltäter für den Staat werden, wie es ja doch wohl enden wird bei einem solchen Start.

EUTHYPHRON: Das wäre ja schön, Sokrates. Aber ich fürchte, das Gegenteil geschieht; denn er scheint mir damit zu beginnen, den Staat gründlich zu schädigen, wenn er es unternimmt, dir Unrecht zu tun. Aber sage, womit, behauptet er, verdirbst du die Jugend? [2]

b SOKRATES: Esklingt seltsam, mein Lieber; er sagt, daß ich ein Erfinder von Göttern sei, und als einen, der neue Götter erfindet und die alten nicht ehrt, hat er mich angeklagt; eben deswegen, wie er sagt.

EUTHYPHRON: Ich verstehe, Sokrates, offenbar weil du sagst, daß dir bisweilen das Wunderzeichen geschieht. Als einen Revolutionär in Religionssachen hat er dich verklagt, und um ein falsches Bild von dir zu geben, hat er sich also ans Gericht gewandt. Denn er weiß eben, daß diese Dinge bei der Menge leicht in ein falsches Licht gerückt werden können. Auch mich verlachen sie ja wie einen Irren, sobald ich in der Volksversammlung etwas über das Göttliche sage, wenn ich ihnen die Zukunft verkündige. Und doch habe ich mit meinen Voraussagen nur Wahres gesagt, trotzdem sehen sie scheel auf all' unseresgleichen; aber man muß sich nicht um sie kümmern, sondern weitermachen.

SOKRATES: Ach, lieber Euthyphron, das Ausgelacht- [3]

ἴσως οὐδὲν πρᾶγμα. Ἀθηναίοις γάρ τοι, ὥς ἐμοὶ δοκεῖ, οὐ σφόδρα μέλει ἄν τινα δεινὸν οἴωνται εἶναι, μὴ μέντοι διδασκαλικὸν τῆς αὐτοῦ σοφίας· ὃν δ' ἂν καὶ ἄλλους οἴωνται ποιεῖν τοιούτους, θυμοῦνται, εἴτ' οὖν φθόνῳ ὥς σὺ λέ- d γεις, εἴτε δι' ἄλλο τι.

ΕΥΘ. Τούτου οὖν πέρι ὅπως ποτὲ πρὸς ἐμὲ ἔχουσιν, οὐ πάνυ ἐπιθυμῶ πειραθῆναι.

ΣΩ. Ἴσως γὰρ σὺ μὲν δοκεῖς σπάνιον σεαυτὸν παρέχειν καὶ διδάσκειν οὐκ ἐθέλειν τὴν σεαυτοῦ σοφίαν· ἐγὼ δὲ φοβοῦμαι μὴ ὑπὸ φιλανθρωπίας δοκῶ αὐτοῖς ὅτιπερ ἔχω ἐκκεχυμένως παντὶ ἀνδρὶ λέγειν, οὐ μόνον ἄνευ μισθοῦ ἀλλὰ καὶ προστιθείς ἂν ἡδέως εἴ τίς μου ἐθέλει ἀκούειν. εἰ μὲν οὖν, ὃ νυνδὴ ἔλεγον, μέλλοιέν μου καταγελᾶν ὥσπερ σὺ φῆς σαυτοῦ, οὐδὲν ἂν εἴη ἀηδὲς παίζοντας καὶ γελῶντας e ἐν τῷ δικαστηρίῳ διαγαγεῖν· εἰ δὲ σπουδάσονται, τοῦτ' ἤδη ὅπη ἀποβήσεται ἄδηλον πλὴν ὑμῖν τοῖς μάντεσιν.

ΕΥΘ. Ἀλλ' ἴσως οὐδὲν ἔσται, ὦ Σώκρατες, πρᾶγμα, ἀλλὰ σὺ τε κατὰ νοῦν ἀγωνιῇ τὴν δίκην, οἶμαι δὲ καὶ ἐμὲ τὴν ἐμήν.

ΣΩ. Ἔστιν δὲ δὴ σοί, ὦ Εὐθύφρων, τίς ἡ δίκη; φεύγεις αὐτὴν ἢ διώκεις;

ΕΥΘ. Διώκω.

ΣΩ. Τίνα;

ΕΥΘ. Ὅν διώκων αὖ δοκῶ μαίνεσθαι.

4

ΣΩ. Τί δέ; πετόμενόν τινα διώκεις;

ΕΥΘ. Πολλοῦ γε δεῖ πέτεσθαι, ὅς γε τυγχάνει ὢν εὖ μάλα πρεσβύτης.

ΣΩ. Τίς οὗτος;

werden hat doch wohl keine Bedeutung; es regt eben die Athener, glaube ich, nicht sehr auf, wenn sie jemanden für einen großen Mann halten, wofern sie der Ansicht sind, daß er seine Weisheit nicht lehren könne. Wenn sie aber glauben, daß einer andere dazu machen kann, dann sind
d sie aufgebracht, vielleicht aus Neid, wie du sagst, vielleicht aus einem anderen Grunde.

EUTHYPHRON: Ich bin nicht besonders neugierig, am eigenen Leibe zu erfahren, wie sie sich in diesem Punkt gegen mich verhalten.

SOKRATES: Ohne Zweifel meint man, daß du dich kostbar machst und deine Weisheit *nicht* lehren willst. Von mir aber, fürchte ich, denkt man, daß ich aus Menschenliebe, was immer ich habe, verschwenderisch jedermann mitteile, nicht nur ohne Lohn, sondern sogar noch gegen ein Draufgeld, wenn einer mich anzuhören begehrt. Wie gesagt, wenn sie mich auslachen würden, wie sie es, wie du sagst, mit dir tun, dann wäre es nichts Unangenehmes,
e scherzend und lachend vor Gericht zu stehen. Wenn sie aber mit Ernst dabei sind, dann ist es wohl unklar, was dabei herauskommt – außer für euch Seher.

EUTHYPHRON: Aber das wird gewiß keine große Angelegenheit werden, Sokrates, sondern du wirst deinen Prozeß gut und recht durchfechten und ich, denke ich, den meinen.

SOKRATES: Was für einen Prozeß hast du denn, Euthyphron? Bist du Angeklagter oder Ankläger? [4]

EUTHYPHRON: Ankläger.

SOKRATES: Und wen verfolgst du?

4 EUTHYPHRON: Jemanden, den zu verfolgen, Wahnsinn scheint.

SOKRATES: Wieso? Verfolgst du einen, der fliegen kann?

EUTHYPHRON: Alles andere als fliegen, denn es ist ein sehr alter Mann.

SOKRATES: Wer denn?

ΕΥΘ. Ὁ ἐμὸς πατήρ.

ΣΩ. Ὁ σός, ὦ βέλτιστε;

ΕΥΘ. Πάνυ μὲν οὖν.

ΣΩ. Ἔστιν δὲ τί τὸ ἐγκλημα καὶ τίνος ἡ δίκη;

ΕΥΘ. Φόνου, ὦ Σώκρατες.

ΣΩ. Ἡράκλεις. ἥ που, ὦ Εὐθύφρων, ἀγνοεῖται ὑπὸ τῶν πολλῶν ὅπη ποτὲ ὀρθῶς ἔχει· οὐ γὰρ οἴμαί γε τοῦ ἐπιτυχόντος [ὀρθῶς] αὐτὸ πράξαι ἀλλὰ πόρρω που ἤδη σοφίας ἔλαύνοντος. b

ΕΥΘ. Πόρρω μέντοι νῆ Δία, ὦ Σώκρατες.

ΣΩ. Ἔστιν δὲ δὴ τῶν οἰκείων τις ὁ τεθνεὺς ὑπὸ τοῦ σοῦ πατρός; ἡ δὴλα δὴ; οὐ γὰρ ἄν που ὑπὲρ γε ἀλλοτρίου ἐπεξῆσθα φόνου αὐτῷ.

ΕΥΘ. Γελοῖον, ὦ Σώκρατες, ὅτι οἷε τι διαφέρειν εἴτε ἀλλότριος εἴτε οἰκεῖος ὁ τεθνεὺς, ἀλλ' οὐ τοῦτο μόνον δεῖν φυλάττειν, εἴτε ἐν δίκῃ ἔκτεινεν ὁ κτείνας εἴτε μή, καὶ εἰ μὲν ἐν δίκῃ, ἔἴαν, εἰ δὲ μή, ἐπεξιέναι, ἐάνπερ ὁ κτείνας συν-έστιός σοι καὶ ὁμοτράπεζος ἦ· ἴσον γὰρ τὸ μίasma γίγνεται c ἐάν συνῆς τῷ τοιούτῳ συνειδὼς καὶ μὴ ἀφοσιοῖς σεαυτὸν τε καὶ ἐκείνον τῇ δίκῃ ἐπεξιῶν. ἐπεὶ ὁ γε ἀποθανὼν πελάτης τις ἦν ἐμός, καὶ ὥς ἐγεωργοῦμεν ἐν τῇ Νάξῳ, ἐθήτευσεν ἐκεῖ παρ' ἡμῖν. παροινήσας οὖν καὶ ὀργισθεὶς τῶν οἰκετῶν τινι τῶν ἡμετέρων ἀποσφάττει αὐτόν. ὁ οὖν πατήρ συνδήσας τοὺς πόδας καὶ τὰς χεῖρας αὐτοῦ, καταβαλὼν εἰς τάφρον τινά, πέμπει δεῦρο ἄνδρα πευσόμενον τοῦ ἐξηγητοῦ ὅτι χρεῖη ποιεῖν. ἐν δὲ τούτῳ τῷ χρόνῳ τοῦ δεδεμένου ὠλιγώ- d ρει τε καὶ ἡμέλει ὥς ἀνδροφόνου καὶ οὐδὲν ὃν πρᾶγμα εἰ καὶ ἀποθάνοι, ὅπεροῦν καὶ ἔπαθεν· ὑπὸ γὰρ λιμοῦ καὶ ῥίγους καὶ

EUTHYPHRON: Mein Vater.

SOKRATES: Dein Vater, mein Bester?

EUTHYPHRON: Freilich.

SOKRATES: Was ist denn der Anklagepunkt und worum dreht sich der Prozeß?

EUTHYPHRON: Mord, Sokrates.

SOKRATES: Großer Gott, Euthyphron, da sind die Leute doch aber sehr im unklaren, was hier das Rechte ist; ich wenigstens glaube nicht, daß der erste beste hier richtig
b handeln kann, sondern dazu muß man wohl schon weit in der Weisheit vorangeschritten sein.

EUTHYPHRON: Allerdings weit, Sokrates.

SOKRATES: Der Mann, der durch deinen Vater umgekommen ist, ist wohl ein Verwandter von dir? Aber sicher; denn du hättest deinen Vater wohl nicht eines Fremden wegen auf Mord verklagt.

EUTHYPHRON: Wie lächerlich, Sokrates, daß du glaubst, daß es etwas ausmacht, ob der Tote ein Fremder oder ein Verwandter ist, und es nicht vielmehr darauf ankommt, ob der Tötende mit Recht getötet hat oder nicht; und, wenn mit Recht, ihn in Frieden zu lassen, wenn aber nicht, gegen ihn vorzugehen, zumal wenn der Tötende ein Herd- und Tischgenosse von dir ist! Denn du wirst dir dieselbe
c Befleckung zuziehen, wenn du als Mitwisser mit so einem Umgang pflegst und nicht dich selbst und jenen durch Erhebung der Anklage reinigst. Übrigens war der Tote ein Tagelöhner von mir. Als wir auf Naxos das Land bewirtschafteten, diente er dort bei uns. Im Rausch also ergrimmt der über einen unserer Diener und schlägt ihn tot. Mein Vater läßt ihn an Händen und Füßen fesseln und in eine Grube werfen und schickt dann einen Mann hierher, der vom Richter in Erfahrung bringen soll, was zu tun sei.
d In der Zwischenzeit aber kümmert er sich überhaupt nicht um den Gefesselten, denn der sei doch ein Mörder, und es sei doch gleichgültig, wenn er auch stürbe. Und so kam es

τῶν δεσμῶν ἀποθνήσκει πρὶν τὸν ἄγγελον παρὰ τοῦ ἐξηγη-
τοῦ ἀφικέσθαι. ταῦτα δὴ οὖν καὶ ἀγανακτεῖ ὃ τε πατήρ καὶ
οἱ ἄλλοι οἰκεῖοι, ὅτι ἐγὼ ὑπὲρ τοῦ ἀνδροφόνου τῷ πατρὶ
φόνου ἐπεξέρχομαι οὔτε ἀποκτείναντι, ὥς φασιν ἐκεῖνοι,
οὔτ' εἰ ὅτι μάλιστα ἀπέκτεινεν, ἀνδροφόνου γε ὄντος τοῦ
ἀποθανόντος, οὐ δεῖν φροντίζειν ὑπὲρ τοῦ τοιούτου – ἀνό-
σιον γὰρ εἶναι τὸ ὑὸν πατρὶ φόνου ἐπεξιέναι – κακῶς εἰδό- e
τες, ὧ Σώκρατες, τὸ θεῖον ὥς ἔχει τοῦ ὀσίου τε πέρι καὶ
τοῦ ἀνοσίου.

ΣΩ. Σὺ δὲ δὴ πρὸς Διός, ὦ Εὐθύφρων, οὕτως ἀκριβῶς
οἶε ἐπίστασθαι περὶ τῶν θείων ὅπῃ ἔχει, καὶ τῶν ὀσίων τε
καὶ ἀνοσίων, ὥστε τούτων οὕτω πραχθέντων ὥς σὺ λέγεις,
οὐ φοβῇ δικαζόμενος τῷ πατρὶ ὅπως μὴ αὖ σὺ ἀνόσιον
πρᾶγμα τυγχάνης πράττων;

ΕΥΘ. Οὐδὲν γὰρ ἂν μου ὄφελος εἴη, ὦ Σώκρατες, οὐδέ
τῷ ἂν διαφέροι Εὐθύφρων τῶν πολλῶν ἀνθρώπων, εἰ μὴ τὰ 5
τοιαῦτα πάντα ἀκριβῶς εἰδείην.

ΣΩ. Ἄρ' οὖν μοι, ὦ θαυμάσιε Εὐθύφρων, κράτιστόν
ἐστὶ μαθητῇ σὺ γενέσθαι, καὶ πρὸ τῆς γραφῆς τῆς πρὸς
Μέλητον αὐτὰ ταῦτα προκαλεῖσθαι αὐτόν, λέγοντα ὅτι
ἐγώ γε καὶ ἐν τῷ ἔμπροσθεν χρόνῳ τὰ θεῖα περὶ πολλοῦ
ἐποιούμην εἰδέναι, καὶ νῦν ἐπειδὴ με ἐκεῖνος αὐτοσχεδιά-
ζοντά φησι καὶ καινοτομοῦντα περὶ τῶν θείων ἐξαμαρτάνειν,
μαθητῆς δὴ γέγονα σός – “καὶ εἰ μὲν, ὦ Μέλητε,” φαίην
ἂν, “Εὐθύφρονα ὁμολογεῖς σοφὸν εἶναι τὰ τοιαῦτα, [καὶ] b
ὀρθῶς νομίζειν καὶ ἐμὲ ἡγοῦ καὶ μὴ δικάζου· εἰ δὲ μὴ,
ἐκείνῳ τῷ διδασκάλῳ λάχε δίκην πρότερον ἢ ἐμοί, ὥς τοὺς
πρεσβυτέρους διαφθείροντι ἐμέ τε καὶ τὴν αὐτοῦ πατέρα,