

# Die Sprache der Bewegung



MONIKA FIKUS, VOLKER SCHÜRMANN (Hg.)

## **Die Sprache der Bewegung**

Sportwissenschaft als Kulturwissenschaft

**[transcript]**

### **Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek**

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

© 2004 transcript Verlag, Bielefeld



This work is licensed under a Creative Commons  
Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 3.0 License.

Umschlaggestaltung und Innenlayout: Kordula Röckenhaus, Bielefeld

Lektorat & Satz: Volker Schürmann & Monika Fikus

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar

ISBN 3-89942-261-9

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Besuchen Sie uns im Internet: <http://www.transcript-verlag.de>

Bitte fordern Sie unser Gesamtverzeichnis und andere Broschüren an unter: [info@transcript-verlag.de](mailto:info@transcript-verlag.de)

## Inhalt

|                                                                                                                                                  |     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Vorwort                                                                                                                                          | 7   |
| Die göttliche Bewegung. Zur Interpretation von<br>Sprung und Tanz im archaischen Ritual                                                          | 11  |
| BERNHARD STRECK                                                                                                                                  |     |
| Die Sprache der Bewegung                                                                                                                         | 29  |
| MONIKA FIKUS & VOLKER SCHÜRMANN                                                                                                                  |     |
| Biographische Erzählungen über Bewegungspraxen.<br>Zu ihrer Relevanz für die Rekonstruktion von Bedeutung<br>körperlicher (sportiver) Bewegungen | 69  |
| KATRIN ALBERT                                                                                                                                    |     |
| Grenzen der Sprache                                                                                                                              | 91  |
| VOLKER SCHÜRMANN                                                                                                                                 |     |
| Kultursensitive Innovation im Sport                                                                                                              | 105 |
| ECKEHARD F. MORITZ                                                                                                                               |     |
| Kontrollverlust – Antike Bewegungskultur und antike Religion:<br>Euripides beobachtet ein Dionysos-Ritual                                        | 123 |
| CHRISTOPH AUFFARTH                                                                                                                               |     |
| Autorinnen und Autoren                                                                                                                           | 139 |



## Vorwort

---

›Sportwissenschaft als Kulturwissenschaft‹ ist der programmatische Versuch, den u.a. in den Sozialwissenschaften diagnostizierbaren *cultural turn* produktiv auf die Sportwissenschaft zu beziehen, wofür wir selbstverständlich nicht am Punkte Null beginnen müssen. Die besondere Herausforderung der Sportwissenschaft liegt in deren ausgeprägter Multidisziplinarität. Hier sind es insbesondere die unverzichtbaren sogenannt naturwissenschaftlichen Disziplinen, die sowohl kulturwissenschaftlich verortet als auch in ihren Eigenbedeutsamkeiten bewahrt werden müssen.

Die Ethnologie kann als die Leit- und Vorbildwissenschaft der Kulturwissenschaften gelten. Daher wird der Band durch einen Beitrag aus der Ethnologie eröffnet. Folgt man einigen Bemerkungen von Bernhard Streck aus *Fröhliche Wissenschaft Ethnologie* (Wuppertal 1997), kann man sagen, daß der vorliegende Band eine lange Fußnote zu Herder ist – zu dem von ihm begründeten »Denken in beweglichen Horizonten« (Streck), zu dessen Bildungstheorie, zu seiner ›Abhandlung über den Ursprung der Sprache‹.

Inhaltlich thematisiert der Beitrag von Bernhard Streck die *göttliche* Bewegung. Die Götter stehen als Chiffre für das, was nicht in der Hand von uns Menschen liegt – was ja nicht heißt, daß Götter nicht umschmeichelt sein wollen bzw. verführt werden können. Der Beitrag erinnert damit – ohne überhaupt explizit davon zu reden – an ein Spannungsverhältnis, ohne das der Sport nicht zu haben sein dürfte; nämlich an die Spannung, gewinnen

zu *wollen* ohne daß doch der Sieg *kalkulierbar* sein darf. Hier liegt die hohe Kunst des Spielens – jene Gratwanderung zu kultivieren, alles nur Mögliche für den eigenen Sieg zu tun und doch offen dafür zu sein und zu bleiben, daß dieser Sieg einem zu-fällt. Helmuth Plessner sprach von der Unentscheidbarkeit von Macht und Ohnmacht des Menschen; bei Martin Seel kann man viel zu jenem Glücksbegriff erfahren, der das Sich-bestimmen-Lassen noch integrierte: daß Menschen Glück haben müssen, um zu ihrem Glück zu gelangen; Kurt Röttgers kontrastiert ein autonomes und ein verführtes Subjekt. Das alles beschwört kein Ge-schick höherer Mächte; es ist lediglich die verführerische Absage an jene Sorte von Rationalität, die meint, für alles Tun einen Nutzen, eine Absicht oder ein sonstwie *vorab fixierbares* Worumwegen (telos) in Anschlag bringen zu sollen. Es ist der Stachel der »Verschwendung« (Streck: s.u.), der die Spannung zum Ökonomieprinzip aufrecht erhält. In jenen körperlichen Praktiken, in denen diese Gratwanderung schlicht um ihrer selbst willen zelebriert wird – und nicht, weil es gesund ist, der sozialen Integration dient oder was auch immer –, da wird das sportliche Spiel zum Fest.

Insofern richtet sich der *cultural turn* wieder – wie schon zu Beginn des 20. Jahrhunderts – gegen die ›Entzauberung der Welt‹ (Weber). Vermeiden wollen wir dabei gerne jeden Unterton des Verlustes – so, als habe Kultur und Kulturwissenschaft hier etwas zu kompensieren. Solche Kompensation ist nicht nur ideologisch fragwürdig, sie trifft die Sache des Sports nicht. Sport verlangt nicht ein je individuelles Höchstmaß an abrufbarer Leistung plus vernebelnden Weihrauch gegen die dabei entstehenden Leiden. Es ist schlicht Verrat am Sport, wollten wir unterstellen, daß der sportliche Sieg *de facto* zwar niemals vollständig, aber *im Prinzip* durchaus berechenbar ist: »daß es also prinzipiell keine geheimnisvollen unberechenbaren Mächte gebe« (Weber). Der Zu-fall des Sieges ist vielmehr Bestandteil des *sportlichen* Tuns und daher ist der Sieg *als unberechenbarer* zu inszenieren. Den Zufall als konstitutives Moment des Sports zu inszenieren, ist Kritik an der *Kultur-industrie*, hier: an jener Ideologie des Sports – wie sie durchaus auch in Teilen der Sportwissenschaft transportiert wird –, die den sportlichen Körper nur als Instrument des Sieges kennt. Es ist daher immer wieder nützlich, die Nebelschwaden der Ideologie zu lichten, was zugegeben seine eigenen Härten hat. Selbst der vermeintlich so friedselige Jesus jagte bekanntlich die Krämer aus



dem Tempel. Der Band wird daher beschlossen durch den Beitrag von Christoph Auffarth, der die nüchterne Gegenbewegung verkörpert. Als Religionswissenschaftler schlägt er die gleichsam profane Lesart vor: Kultische Rituale kann man schlicht auch in Begriffen von Physiologie und Psychologie beschreiben. Wenn man den Nebel verjagt, bleiben vom *enthousiasmos* (Gottergriffenheit) vielleicht nur ein paar ausgeschüttete Hormone. Euripides als »ein äußerst feinfühlig beobachtender Psychologe« (Auffarth: s.u.).

In diesem Rahmen versuchen wir selbst, eine zeichentheoretische Lesart sportlicher Bewegungen zu geben und in ihren Kontrasten zu anderen theoretischen Ansätzen zu profilieren. Eine solche Lesart ist politisch nicht unschuldig. Sie beseitigt im logischen Kern die Möglichkeit, ›Sport‹ als ein neutrales Gebilde zu verstehen, welches dann, *auch noch*, guten oder schlechten Einflüssen unterworfen ist. In der vorgeschlagenen zeichentheoretischen Lesart *ist* ›Sport‹ ein Politikum. Einer der metatheoretischen Gewinne besteht in einer bestimmten, wir würden sagen: attraktiven Verhältnisbestimmung von ›Natur‹ und ›Kultur‹ menschlicher Bewegungen. Es handelt sich zugleich um die Weiterentwicklung unserer Versuche, die Sportwissenschaft in besonderer Weise auf menschliche körperliche *Bewegung* (und z.B. nicht auf bewegte Körper) zu fokussieren. Uns scheint gerade darin, der Möglichkeit nach, der spezifische Beitrag des Faches sowohl hinsichtlich des Kanons vorliegender Wissenschaftsdisziplinen als auch hinsichtlich praktischer gesellschaftlicher Problemstellungen zu liegen.

Das Geschäft der Metatheorie ist das der Verortung. Was wir daher nur andeuten können – (wie) wirkt sich eine kulturwissenschaftliche Fassung von Sportwissenschaft in der konkreten sportwissenschaftlichen Praxis aus? –, führt der Beitrag von Katrin Albert exemplarisch aus. Direkt aus der Werkstatt wird am Beispiel biographischer Erzählungen von Hauptschülern von dem Anliegen und den (methodischen) Schwierigkeiten berichtet, die Bedeutungen sportlicher Bewegungen zu rekonstruieren.

Der *cultural turn* ist nicht nur klasse. Die Vorbehalte, wie sie exemplarisch in der Geschichtswissenschaft lebendig sind, haben ihre eigene Berechtigung. Dort, wo sich ein kulturwissenschaftlicher gegen einen sozialwissenschaftlichen Ansatz meint stellen zu sollen, ist etwas schräg. Der Beitrag von Volker Schürmann formuliert notwendige Abgrenzungen und diskutiert das schwierige

Folgeproblem des Verhältnisses von Kultur- und Sozialwissenschaften einerseits und verschiedenen Sprachtypen andererseits.

Nicht zuletzt sollte und müßte sich ein Unterschied im theoretischen Grundverständnis auch in den nicht-wissenschaftlichen Praktiken des Sports als Unterschied bemerkbar machen. Ohne Zweifel besteht in diesem Übergang primär ein Bruch, der *direkte* Auswirkungen nicht nur nicht zuläßt, sondern eine Suche danach geradezu verbietet. Metatheoretische Unterschiede zwischen kulturwissenschaftlichen und nicht-kulturwissenschaftlichen Fassungen von Sportwissenschaft zeigen sich gerade nicht primär in unterschiedlichen Ergebnissen, sondern sind ein Unterschied des Lichtes, in das alte und neue Ergebnisse gerückt werden. Immerhin ist auch das ein Unterschied. Der Beitrag von Eckehard F. Moritz bohrt in ingenieurwissenschaftlicher Perspektive den Tunnel zwischen Sportwissenschaft und nicht-wissenschaftlicher Praxis von der anderen Seite her. Wie und unter welchen Bedingungen müß(t)en Sportgeräte so entwickelt werden, daß sie kultursensitiv sind? Ist in bezug auf Sportgeräte so etwas von der Art einer kulturellen Ergonomie denk- oder gar machbar?

Wie nicht anders zu erwarten und wie es sich gehört, kann man die einzelnen Beiträge dieses Bandes auch in ganz anderer Weise auffädeln als soeben geschehen. Z.B. kann man herausstellen, daß es in allen Beiträgen auf ganz unterschiedliche Weise um die *Begegnung* unterschiedlicher Kulturen geht. In dem Beitrag von Moritz geradezu programmatisch und emphatisch, in den Beiträgen von Streck und Auffarth ganz offenkundig, in unseren eigenen Beiträgen um die Begegnung unterschiedlicher Theoriekulturen, in dem Beitrag von Albert um unterschiedliche methodische Welten. Wir möchten daher dringend empfehlen, dieses Vorwort beim Lesen der Einzelbeiträge wieder zu vergessen. Dies schon aus Respekt vor den beteiligten Autoren, die wir in jenem ersten Auffädeln ganz ungeniert in *unser* Programm eingemeindet haben. De facto stehen die einzelnen Beiträge jedoch zunächst einmal für sich selbst ein und wollen auch so behandelt sein. *Wir* wollten nur deutlich machen, daß es kein Zufall, sondern hochgradig absichtsvoll war, gerade *diese* Beiträge hier zu versammeln. Womit wir den Beteiligten aufrichtig danken, daß sie das mit ihren Beiträgen haben machen lassen.

Monika Fikus & Volker Schürmann

BERNHARD STRECK

## **Die göttliche Bewegung.**

### **Zur Interpretation von Sprung und Tanz im archaischen Ritual**

---

»Ein Mensch tritt in den Tanz ein,  
weil ihn der Tanz selbst nötigt zu tanzen.«  
(Bataille 1957: 112)

Vom Zwang zur zweckfreien Bewegung wußte ich noch nichts, als ich als kleiner Junge meine erste Begegnung mit ethnologischem Material hatte: vor der Malanggan-Vitrine des Basler Völkerkundemuseums. Was mir aber – in heutiger Erinnerung – damals sofort auffiel, waren die häufig gebeugten Knie der geschnitzten und bemalten Figuren. Die Geister, die hier auf der Schaukel wippten, übereinander saßen oder aus Basthütten heraus grinsten, schienen gerne in die Knie gehen zu wollen, als machten sie sich zum Sprung fertig oder hatten gerade einen solchen hinter sich. Das Thema der hüpfenden Geister beschäftigt mich seit jener Kindheit, auch wenn es immer wieder durch scheinbar wichtigere Probleme überlagert wurde (s. Abb. 1).

Als ich Anfang der 70er Jahre zum ersten Mal Afrika besuchte, staunte ich über die üppigen Auslagen der sog. Airportart-Künstler. Ihre Holzschnitzereien reproduzierten wenige, offenbar traditionelle Vorlagen, in abundanten Auflagen. Wieder fielen mir die gebeugten Knie vieler Figuren auf, die, in langen Reihen aufgestellt, fast balletartig jene Vor- oder Nachbereitung des Sprungs vorzunehmen schienen. Sicher lassen sich gerade Beine einfacher aus dem Holz herausarbeiten; die angewinkelten verleihen den Figuren aber etwas Emotionales, Dynamisches oder Erregtes, das in der Absicht des längst vergessenen Originalschnitzers gelegen haben muß (s. Abb. 2).



Abb. 1

Seit ich mit vorliegendem Aufsatz beschäftigt bin, spüre ich Schmerzen am rechten Knie. Es bereitet mir Probleme, das Gelenk ganz durchzudrücken, so daß ich beim Stehen – zumindest mit dem rechten Bein – gezwungen bin, die melanesischen oder afrikanischen Schnitzfiguren zu imitieren. Auch wenn ich in der derzeitigen Verfassung nicht im entferntesten daran denken kann, zu einem Sprung anzusetzen oder gar einen solchen hinter mir zu haben, sehe ich doch Wege der Empathie, mich dem mit den beschriebenen Figuren Gemeinten anzunähern. Beim Sitzen verflüchtigt sich mein Knieschmerz, so daß ich im folgenden aus meinem mittlerweile angehäuften ethnologischen Wissen eine Interpretation des gebeugten oder bewegten Beines in der archaischen Ikonographie wagen will.

Nicht alle afrikanischen Vollplastiken befinden sich zwischen Hocke und Strammstehen. Es gibt sogar einen Figurentyp, für den letztere Haltung typisch ist: die sog. Kolonfiguren, über die Julius Lips (1937) gearbeitet hat. Es sind afrikanische Darstellungen von Europäern, die man gerne als Karikaturen interpretieren möchte – im Sinne des von Lips in der Erstausgabe 1937 gewählten Titels »The Savage hits back«.

Gegen diese antikolonialistische Deutung hat sich als erster Paul Germann auf der Leipziger kolonialwissenschaftlichen Tagung 1943 ausgesprochen:

nicht Spott, sondern Identifizierungswille leitete den Negerkünstler bei der Abbildung des Europäers (1943: 74). Weit ausführlicher hat sich Fritz W. Kramer mit der Deutung der steifen Europäerfiguren im *Roten Fes* auseinandergesetzt: Afrikanische Künstler seien als Satiriker überinterpretiert; ihr von außen kommender Realismus der Darstellung könne nur Mimesis im Sinne von Erich Auerbach sein (1987: 8).

Der wenig bekannte Willy Bloßfeldt hatte 1928 die »Formen der Negerplastik« in drei Kategorien eingeteilt: Pfahl, Kegel und »Wanst«. Hiervon braucht uns nur erstere zu interessieren, weil alle archaische Kunst am Werkstoff entlang arbeitet und dessen Gestalt nur variiert,



Abb. 2

nicht aufhebt. Vollplastische Figuren bekennen sich damit fast immer zu ihrem Rohling, dem Rundholz, dem sie nach der Entfernung aus dem lebenden Baum neues Leben einschneiden. Dafür gibt es eine Fülle von Ausdrucksmöglichkeiten; zwei kennen wir mittlerweile: die steife, stramme, aufrechte und parallele Beinhaltung, der meist eine ebenso beherrschte Haltung des übrigen Körpers, also der Arme und des Kopfes bis hin zu starren, bzw. würdevollen Gesichtszügen, entspricht, und die ›lockere‹ Körpersprache mit den angewinkelten Beinen, den Gesäß, Bauch, Brust oder einen Gegenstand anfassenden Händen und jenem Gesicht, das auf den ersten Blick schrecklich anmutet und das vielleicht auch so wirken soll.

Vergleichende Kunstwissenschaft, wie sie vor allem die Ethnologie betreibt, hat es mit verschiedenen Formsprachen zu tun, die sich nicht ohne weiteres übersetzen lassen. Mißverständnisse wie das von Julius Lips oder die weit bekanntere Rezeption der primitiven Kunst durch die Pioniere der Moderne belegen das, auch wenn die Fruchtbarkeit solcher Fehldeutungen nicht geleugnet werden kann. Bei der Annäherung an das Phänomen der gebeugten Knie möchte ich anstatt ichpsychologischer oder gesellschaftstheoretischer Auslegungen eine religions-ethnologische versuchen, die die durch die Beschäftigung mit schriftlosen Kosmologien und Menschenbildern bewirkte Öffnung zum

sog. Irrationalen, das vielleicht besser pararational (Müller 2004), transrational (Wilber 1989) oder surreal (Taubes 1996) genannt werden sollte, sich zunutze macht.

Im Lichte der ethnologischen Beschäftigung mit archaischer Kultur, die bei Bachofen mit den kleinasiatischen Pelasgern gleichgesetzt wurde (1859: 418), erklären sich die angezogenen Knie durch die Tanzbe-

wegung, z.B. im Sprung- oder Hüpfanz, mit der sich Menschen aller Zeiten und Räume von der Schwerkraft freizumachen suchen und das Leben ihrer Freiseele, den Tod, vorwegnehmen, bzw. an ihm teilhaben möchten. Hier liegt das religiöse Fundament der Tanzkultur, der Bewegung ohne materiellen Zweck, der Bewegung aus Erregung statt aus Notwendigkeit. Karl Bücher (1896) hat als erster darauf hingewiesen, daß archaische Völker sich lange weigern, den Tanz von der Arbeit zu trennen, und Ludwig Klages sah

»mehr oder minder das ganze Leben der Primitiven gewissermaßen in währendem Rhythmus schwingen. Man übertreibt nicht, wenn man sagt: sie tanzen ihre Götterdienste, tanzen ihre Feste, tragen Streitfälle tanzend aus in gegenseitigen Spottgesängen, ziehen tanzend in den Kampf und verrichten tanzend die bemühendste Arbeit im Takte gemeinsamer Lieder!« (1934: 49)

Bei dieser überragenden Bedeutung des Tanzes in nichtindustriellen Gesellschaften kann es nicht verwundern, daß es z.B. in der balinesischen Sprache kein Wort für ›Tanz‹ als Abstraktum gibt (Rein 1996: 67). Tanz ist gesteigertes Leben, ist Zwiesprache, zwischen den Lebenden, aber auch mit Toten, Geistern und Göttern. Tanz ist dann der kommunikative und motorische Ausnahmezustand als Normalfall, die festtägliche Antwort auf die existentiellen Erschütterungen. Fritz W. Kramer spricht von der »Geburt des Tanzes aus dem Schrecken« (1987: 123). Eine nichtverbale, nichtrationale Bewältigung eines gewaltigen und nachhaltigen Eindrucks nannte Auerbach (1946) im Anschluß an Platon Mimesis. In diesem Sinne schloß Karl Bücher, »daß den allergrößten Teil der Tänze primitiver Völker rhythmisierte Nachahmungen von Vorgängen des Menschen- und Tierlebens bilden« (1896: 314). Nach den Tieren und den Naturgewalten waren es – Fritz W. Kramer (1987: 243) zufolge – vor allem Fremde, die die Menschen beeindruckten und zur Mimesis zwangen. Der erste wirklich Fremde aber ist im Menschenleben der Tote und seine Mimesis führt nach Leo Frobenius (1898) zum Totenmal, der Maske als Totengesicht oder zur Pfahlplastik, in der der Verstorbene wiederkehrt.

Der Tote liegt starr, sein Abbild aber soll Bewegung bekommen, Wiederbelebung, er soll sich zum Sprung erheben, er soll dem Tod trotzen. All das läßt sich in eine Figur mit angewinkelten Knien hinein-deuten, vorausgesetzt man hat die »Wiederkehr des Körpers« (Hortleder) nicht nur mechanisch oder modisch verstanden und ist in der Lage, die den Tanz begleitenden Trommeln, die Sprache der Geister par excellence, ihren Rhythmus und ihre Melodien mitzuhören. Die Ethnologie hat sich viel mit verschiedenen Tanzstilen beschäftigt; manche Kulturen schreiben ekstatische, wilde, sog. »dionysische« Bewegungen vor, andere gesetzte, beherrschte, sog. »apollinische« – die antike No-

menklatur haben Nietzsche (1871) und Ruth Benedict (1934) verwendet –, gemeinsam ist diesen »unökonomischen Verausgabungen« (Bataille) ihr Mimesis-Charakter, ihr Wesen als Darstellung von Göttern und Toten. In dieser Reihenfolge wollen wir uns das näher ansehen.

### *Mimesis I – Die mit den Göttern tanzen*

Karl Kerényi (1938) hat das Fest als Einladung der Götter gedeutet: Menschen und Götter treffen zusammen. Es sind ungleiche Wesen, die da einige Tage miteinander auskommen sollen. Den Menschen als den in jeder Hinsicht Unterlegenen bleibt nichts anderes übrig, als sich den Bewegungen der Götter anzupassen: Sie fangen an zu tanzen und »deifizieren« sich dabei. Was in der Bearbeitung durch Theologen zum gottgleichen Wissen geworden ist,<sup>1</sup> entspricht in der archaischen Welt dem gottgleichen Bewegen. Es ist ekstatisch im wörtlichen Sinn: Der Mensch tritt aus sich heraus und in die Gottheit ein. Man sieht es ihm an an den gebeugten Knien.

Bewegung bedeutet Energieverbrauch. Überall auf der Welt hält der Mensch Haus mit seiner Energie und verausgabt immer nur soviel, wie er zur Befriedigung seiner Bedürfnisse einsetzen muß. Bücher nannte das »Bedarfsarbeit«, wenn die Energieverausgabung nur im Falle von Hunger und Durst einsetzt. Arbeit als Selbstläufer oder Lebensinhalt ist eine späte Sonderentwicklung der Menschheit, die in Industriegesellschaften zwar als selbstverständlich gilt, in allen anderen Gesellschaften aber unbekannt ist. Dafür kennen diese die schon genannte unökonomische Verausgabung, den Energieverbrauch ohne materiellen Ertrag, in unserer industriegesellschaftlich geformten Sprache: die Verschwendung (Streck 2002).

Feste sind Orte und Zeiten der Verschwendung, von Nahrungsmitteln, von Rauschmitteln, von Bewegungsenergie. Archaische Völker tanzen zu festlichen Anlässen Tag und Nacht und das mehrmals hintereinander, eben so lange, wie die Götter bei ihnen bleiben. Die von den Göttern besonders geliebt werden, tanzen am längsten. Das sind in geschichteten Gesellschaften die Könige, im sakralen Monarchie-Verständnis (Erkenz 2002) ohnehin Götter auf Erden. Berühmt in der ethnographischen Literatur ist der Besuch Georg Schweinfurths beim König der Mangbettu an der Nil-Kongo-Wasserscheide. Der Gottkönig, der jeden Tag Menschenfleisch zu sich genommen haben soll, tanzte in seiner prächtigen Audienzhalle »vor seinen Weibern und Trabanten«

---

1 Vgl. 1. Moses 3, 4/5: »Da sprach die Schlang zum Weibe/ Jr werdet mit nicht des tods sterben/ Sondern Gott weis/ das/ welchs tags jr da von esset/ so werden ewre augen auff gethan/ und werdet sein wie Gott/ und wissen was gut und böse ist.« (Luther 1545: 28)