

Ein Avantgardist auf dem Kriegspfad

Was eigentlich sollen die Fabelwesen im berühmten Park von Bomarzo bedeuten? Die Kunsthistorikerin Renate Vergeiner gibt eine neue Deutung.

Der heilige Wald von Bomarzo liegt an den nördlichen Ausläufern der Monti Cimini unweit von Viterbo, unterhalb des gleichnamigen Bergdorfes. Hier, in Sichtweite seines Palazzo, legte Fürst Vicino Orsini (1523 bis 1583) ab der Mitte des sechzehnten Jahrhunderts einen Park an, dessen steinerne Fabelwesen berühmt geworden sind – als Phantasmen einer in paganen Mythen beheimateten Vorstellungswelt. Auch in diesem Sommer werden Touristen sich von den surreal wirkenden Motiven wieder in Stauern versetzen, vielleicht auch Künstler sich inspirieren lassen; Niki de Saint Phalles Tarotgarten, der nicht weit entfernt liegt, ist ein moderner Abkömmling Bomarzos.

Vor allem Kunsthistoriker fühlen sich angesichts der Rätselhaftigkeit der Anlage auf den Plan gerufen. Das unsystematische wirkende Arrangement der Kolossalfiguren und irritierenden Parkarchitekturen ruft Fragen nach mythologischen Bezügen und literarischen Vorlagen auf: Was bedeutet der Elefant, der eine Burg auf seinem Rücken trägt, was der Kampf des Drachen mit den beiden Löwen, was die Grotte, deren als offenes Maul gestalteter Eingang Höllenbilder evoziert, was die Spingines, die Schildkröte oder die auf moosbewachsenem Fels schlafenden Götterfiguren, die sich eindeutiger Identifizierung entziehen? Was schließlich die vielen Inschriften, die in ihrer Rätselhaftigkeit an delphische Orakel erinnern?

Kein Zweifel, der Manierismus der Epoche in seiner sinnlichen Expressivität wie seiner Lust am Rätsel, wird hier deutlich. Und man liegt nicht falsch, wenn man dem Schöpfer dieser Welt unterstellt, er habe den Park auch als Aufgabe für die gelehrte Nachwelt angelegt. In einem Brief an Kardinal Alessandro Farnese sprach Orsini von den zahlreichen Dummköpfen („molti balordi“), die seinen Park besuchten und ihn doch nie verstehen würden. Was könnte den Elan der Forscher stärker beflügeln?

Zu ihnen gehörte der Kunsthistoriker Horst Bredekamp, der Mitte der achtziger Jahre in einer grundlegenden Studie erstmals die Briefe des Fürsten auswerte. Der Park wurde erkennbar als eine aus den Frustrationen an der politischen Welt erwachsene Gegenwelt – als Schlüsselerlebnis galt das Massaker päpstlicher Truppen in Montefortino 1557, dessen Zeuge Orsini geworden war –, vom Fürsten entworfen in der Abgeschiedenheit seiner Heimat und inszeniert als gegen die Kirche gerichtete Feier des epikureischen Lebens in mythischen Allegorien.

So erhellend das war, viele Details blieben offen, manches, wie die Bezüge zu außereuropäischen Kulturen, erschien vage. Nun liegt rund dreißig Jahre später eine weitere umfangreiche Deutung vor, verfasst von der Wiener Kunsthistorikerin Renate Vergeiner. Auch dieses Buch entwickelt seine Thesen aus der Biographie des Fürsten, unternimmt es aber vor allem, aus ihr tatsächlich das gesamte Figurenensemble des Parks als ein kohärentes Programm aufzuschlüsseln, indem sie es als kompliziertes seelischen Läuterungsweg interpretiert.

So wird das Buch in Form einer schrittweisen Erkundung des Parks zu einem Führer, dessen Thesen aufgrund der sorgfältigen und konsequenten Text-Bild-Gegenüberstellungen vielfach nachvollziehbar werden. Inhaltlich kulminiert das Buch in einer Deutung der Person des Fürsten als Alchemisten, dessen anti-



Von einem Giganten in die Mangel genommen: Kopf einer Steinfigur im Park von Bomarzo

Foto Picture Alliance

christliche „Erlösungsstrategie“ etruskischem Gedankengut folgt und verschiedene neuplatonischer Schriften einbezieht, um das Leben selbst noch im Tod zu feiern.

Der Park von Bomarzo ist in der Lesart Renate Vergeiners ein mit Steinen illustrierter Initiationsroman. Die Autorin führt dazu die Parkschriften auf ihre literarischen Quellen zurück. Das Motto „Lasciate ogni pensiero“ (Lasst alle Besonnenheit fahren) über dem aufgesperrten Rachen der Grotte ist leicht als Verkehrung einer Stelle aus Dantes „Göttlicher Komödie“ („Lasciate ogni speranza“) zu erkennen. Der Höllenschlund wird so zu einem notwendigen Schritt auf dem Erlösungsweg, der Ort des heiligen Wäldchens zu einem neuen goldenen, etruskischen Zeitalter und der Fürst zum lebenshungrigen Intellektuellen auf dem Kriegspfad: Der Kriegselefant, der mit einem kleinen Bären, dem Motto des Fürsten, versehen ist, liest sich jetzt in Erinnerung an Hannibal als Attacke gegen das päpstliche Rom, die wie ehemals aus dem etruskischen Norden erfolgt.

Auch stellt sich die Frage, ob eine Interpretation des Parks als Inszenierung eines moralischen Läuterungsweges, der Sinnlichkeit und Geistigkeit verknüpft, nicht vielleicht doch ein allzu modernes Verständnis individueller Selbstfindung ins Spiel bringt. Freilich waren Apoteosen des Bauherrn in verschiedenster Form damals wie später Standard. Wenn aber jenseits eines gelehrten Spiels mit Motiven, mit dem eine besessene Gruppe von Adeligen sich damals unterhielt, ein Lebensideal erlebbar zu machen die zentrale Absicht des Parks war, dann wäre zu fragen, um welche Vorstellung von ästhetischer Wirkung es hier ging.

Die Bedeutung des schiefen Hauses von Bomarzo, das interpretiert wird als ein durch die körperliche Irritationserfahrung erfolgter „Erkenntnisgewinn“ jenseits der Vernunft, wirft die Frage nach der Wirkungsethik der Epoche auf. Aber vielleicht ist, was der melancholische Fürst in Bomarzo versucht hat, tatsächlich avantgardistischer, als man vermuten würde.

FRANK MAIER-SOLGK

Renate Vergeiner: „Bomarzo“. Ein Garten gegen Gott und die Welt.
Birkhäuser Verlag, Berlin 2017. 352 S., Abb., geb., 49,95 €.

Die Lektüre führt zu zahlreichen aufschlussreichen Einsichten in das Programm der Anlage. Das Verfahren, mit einer sukzessiven, bildlich untermauerten Exegese Plausibilität herzustellen, hat jedoch auch Nachteile: Die Interpretation aller Details als Beleg der Grundthese führt zwangsweise zu Redundanzen; die Vielfalt der literarischen Quellen – sei es der Liebesroman „Hypnerotomachia Poliphili“ (1499), die Schriften Giordano Brunos, die unter dem Titel „Hermes Trismegistos“ erschienenen hermetischen Schriften oder auch Ariosts „Orlando furioso“ – die Kombination also einer Idee von Minnedienst, epikureischem Gedankengut, Neuplatonismus und etruskischen Jenseitsvorstellungen, lässt eine separate Erörterung der verwendeten Philosopheme mehr als einmal wünschenswert erscheinen.

Auch stellt sich die Frage, ob eine Interpretation des Parks als Inszenierung eines moralischen Läuterungsweges, der Sinnlichkeit und Geistigkeit verknüpft, nicht vielleicht doch ein allzu modernes Verständnis individueller Selbstfindung ins Spiel bringt. Freilich waren Apoteosen des Bauherrn in verschiedenster Form damals wie später Standard. Wenn aber jenseits eines gelehrten Spiels mit Motiven, mit dem eine besessene Gruppe von Adeligen sich damals unterhielt, ein Lebensideal erlebbar zu machen die zentrale Absicht des Parks war, dann wäre zu fragen, um welche Vorstellung von ästhetischer Wirkung es hier ging.

Die Bedeutung des schiefen Hauses von Bomarzo, das interpretiert wird als ein durch die körperliche Irritationserfahrung erfolgter „Erkenntnisgewinn“ jenseits der Vernunft, wirft die Frage nach der Wirkungsethik der Epoche auf. Aber vielleicht ist, was der melancholische Fürst in Bomarzo versucht hat, tatsächlich avantgardistischer, als man vermuten würde.

FRANK MAIER-SOLGK

Renate Vergeiner: „Bomarzo“. Ein Garten gegen Gott und die Welt.
Birkhäuser Verlag, Berlin 2017. 352 S., Abb., geb., 49,95 €.

Die Bedeutung des schiefen Hauses von Bomarzo, das interpretiert wird als ein durch die körperliche Irritationserfahrung erfolgter „Erkenntnisgewinn“ jenseits der Vernunft, wirft die Frage nach der Wirkungsethik der Epoche auf. Aber vielleicht ist, was der melancholische Fürst in Bomarzo versucht hat, tatsächlich avantgardistischer, als man vermuten würde.

FRANK MAIER-SOLGK

Renate Vergeiner: „Bomarzo“. Ein Garten gegen Gott und die Welt.
Birkhäuser Verlag, Berlin 2017. 352 S., Abb., geb., 49,95 €.

Zum Personal auf Nietzsches Bühne gehört neben Zarathustra und dem Übermensch ein ganzes Bündel anderer Figuren, die sich danach sortieren lassen, ob sie die Welt verwandeln oder verstehen wollen. Beides liegt Nietzsche am Herzen, denn er setzt darauf, dass alles nicht einfach so weitergeht, möchte aber auch wissen, wo er steht. Dem ersten Vorhaben widmen sich etwa der „Seiltänzer“, der freilich für Meier mutlos wie ein „konservativer Humanist“ auf dem Weg zum Ziel schwankt und stürzt, oder der „Possenreißer“, der als „revolutionärer Utopist“ eine neue Welt aus dem Hut zaubert, ohne von ihr eine rechte Ahnung zu haben. Für das zweite Vorhaben stehen zum Beispiel die „Gelehrten“, die sich, wie Nietzsche sagt,

Worauf sollte es hinaus mit dem Übermenschen?

Rollenspiele zwischen Prophet und Philosoph: Heinrich Meier sondiert Nietzsches „Also sprach Zarathustra“

Manche meinen, Übermensch träten nur im Film auf – als „Supermen“. Das ist ein Irrtum, denn es gibt sie wirklich zuhauf. 1902 erklärte der Sozialist Jean Jaurès die Proletarier zu Übermenschen. Im gleichen Jahr erkannte der Zionist Achad Ha'am im jüdischen Volk „besonders günstige Wachstumsbedingungen für den Übermensch“. 1906 meinte Georges Sorel in seinem Buch „Über die Gewalt“, die Yankees seien „Übermensch“, die die Vereinigten Staaten zur „Größe“ führten. Im gleichen Jahr beschloss der Expressionist Georg Heym, „ein Pfeil zum Übermensch zu werden“. Später kamen dann diejenigen, die Mussolini oder Hitler als Übermensch begrüßten. Ende der 1930er Jahre meinte Martin Heidegger die „Übermensch“ in jenen Supertechokraten zu entdecken, die mit „maschinenmäßiger Durchrechnung“ die „Herrschaft über die Erde“ an sich rafften. Das Wechselbad nimmt kein Ende, denn genau zur gleichen Zeit erhielt der junge Paul Celan von seinen Mitschülern in Czernowitz den Spitznamen „Übermensch“. In jüngster Zeit setzen schließlich die Verfechter des „Transhumanismus“ darauf, die Menschen mit Mitteln der Gentechnologie in „Übermensch“ zu verwandeln.

Gründe und Abgründe genug also, um sich mit diesem seltsamen Kerl namens Zarathustra zu befassen, der vor „viel Volk versammelt auf dem Markte“ trat und sprach: „Ich lehre euch den Übermensch.“ Man nimmt deshalb Nietzsches „Also sprach Zarathustra“ wieder zur Hand – und freut sich auf die Erläuterungen in Heinrich Meiers neuem Buch „Was ist Nietzsches Zarathustra?“. Freude wird man an diesem Buch freilich nur haben, wenn man seine Erwartungen zurück-schraubt und sich in Geduld fasst. Denn über all jene Irrungen und Wirrungen, in die der Übermensch und Nietzsches Zarathustra im Lauf der Zeit geraten sind, verliert Meier kein Sterbenswort, so wie übrigens auch die vielen Nietzsche-Deutungen seiner philosophischen Kollegen bei ihm unerörtert bleiben. Das wirkt auf den ersten Blick ein bisschen gleichgültig oder hochmütig, aber man darf darin eine Übung in geistiger Askese und Konzentration sehen. Dieses Buch will nichts anderes sein als ein Text über einen Text, und das ist nach dem Brimborium um Nietzsche vielleicht gut so.

Man könnte sagen, Meiers Buch sei das Dokument eines Tête-à-tête: Ein Kopf nähert sich einem anderen. Aber eigentlich stimmt das nicht ganz, denn Meier begegnet Nietzsche gar nicht – der Untertitel „Eine philosophische Auseinandersetzung“ ist irreführend –, sondern versetzt sich in dessen Kopf hinein, kriecht durch das Labyrinth von Nietzsches Text und schlüpft in die Rollen, die er ihm anbietet. Im Stichwort „Rolle“ versteckt sich eine der wichtigsten Botschaften Meiers: Er liest „Also sprach Zarathustra“ nicht als pathetische „Verkündigung“ von „Doktrinen“, sondern als „Drama“, in dem Nietzsche diverse Figuren auftreten lässt. Dieses Drama ist, wie Meier zeigt, Tragödie, Komödie und Parodie zugleich. Nicht der Brustton der Überzeugung, sondern die Zwischentöne dominieren. Nietzsche nutzt sein Buch als Plattform, auf der er etwas – oder sich selbst – ausprobiert, auf der er herausfinden will, ob er überhaupt ein Philosoph sein will, und wenn ja, welcher. Nach Meier ist „Also sprach Zarathustra“ ein „Denkmal der Selbstverständigung“.

Zum Personal auf Nietzsches Bühne gehört neben Zarathustra und dem Übermensch ein ganzes Bündel anderer Figuren, die sich danach sortieren lassen, ob sie die Welt verwandeln oder verstehen wollen. Beides liegt Nietzsche am Herzen, denn er setzt darauf, dass alles nicht einfach so weitergeht, möchte aber auch wissen, wo er steht. Dem ersten Vorhaben widmen sich etwa der „Seiltänzer“, der freilich für Meier mutlos wie ein „konservativer Humanist“ auf dem Weg zum Ziel schwankt und stürzt, oder der „Possenreißer“, der als „revolutionärer Utopist“ eine neue Welt aus dem Hut zaubert, ohne von ihr eine rechte Ahnung zu haben. Für das zweite Vorhaben stehen zum Beispiel die „Gelehrten“, die sich, wie Nietzsche sagt,

auf das „Nüsseknacken“ beschränken und „in Allem nur Zuschauer sein“ wollen. Blinder Aktivismus und faule Kontemplation sind Nietzsches Sache nicht, und so entwirft er Zarathustra als Figur, in der die Spannung zwischen Weltverwandlung und Weltverständnis ausgetragen wird: Er tritt als „Prophet“ und als „Philosoph“ auf. Dieses Verhältnis rückt Meier ins Zentrum seines Buches, und von ihm aus entwickelt er eine originelle These zum Status des Übermenschen bei Nietzsche.

Als Prophet muss Zarathustra eine Botschaft haben – und sich mit denjenigen herumschlagen oder anfreunden, zu denen er predigt. Wenn das Volk, zu dem er spricht, taube Ohren hat, besteht es nur aus jenen „letzten Menschen“, die meinen, sie hätten das „Glück erfunden“, und keinen Blick über ihre „klein“ gewordene Welt hinauswerfen. Wenn sie offene Ohren haben, dann werden sie Zarathustras Jünger und folgen ihm nach, bleiben damit aber nur so gehorsam, wie sie schon sind, und warten brav auf die „Erlösung“. Damit die Prophetie kein Geschenk von oben herab bleibt, muss sie sich in ein Projekt verwandeln, in dem Zarathustra keine Jünger mehr um sich scharft, sondern „Brüder“ oder „Mitschaffende“. Meier zeigt, wie dieses von ihm als „futuristisch“ bezeichnete Projekt von Nietzsche durchgespielt und ausgekostet, letztlich aber abgewickelt wird.

Die Pointe dieser Interpretation besteht nun darin, dass der Übermensch dabei ins Abseits gerät. Meier erklärt apodiktisch: „Die Lehre vom Übermensch gehört ganz dem Propheten“, also einer Figur, die in den Fallstricken der Weltverwandlung hängen bleibt. Meier schreibt Nietzsche die Absicht zu, „die philosophische Unhaltbarkeit der futuristischen Lehre vom Übermensch herauszustellen“. „Also sprach Zarathustra“ erscheint bei ihm als Vorspiel zu einer Wendung vom Propheten zum Philosophen, dessen „höchste Aktivität“ in der einsamen „Selbsterkenntnis, Selbstkritik und Selbstkontrolle“ besteht. Auf der einen Seite stehen nach dieser Lesart der Übermensch und sein Prophet, auf der anderen der Mensch und sein Philosoph. Demnach würden all die frohgemuten oder martialischen Verfechter des Übermenschen einer Verwechslung aufsitzen: Sie meinen, Nietzsche zu folgen, während sie nur den Ideen eines gewissen Herrn Zarathustra auf den Leim gehen, zu dem sein Erfinder auf Distanz geht.

Meiers These steht und fällt damit, dass die Lehre vom Übermensch an den „Propheten“ gefesselt ist und mit dem „Philosophen“, der Nietzsche eigentlich sein will, nichts zu tun hat. Stimmt das? Nein. Meier schüttet das Kind – den Übermensch – mit dem Bade aus, wenn er ihn in Nietzsches Distanzierung vom Propheten hineinzieht. Im Kern der Lehre vom Übermensch steht die Idee der „Selbstüberwindung“, an der Nietzsche in vielen seiner Schriften mit ganzem Herzen festhält. Diese Selbstüberwindung ist kein futuristisches Projekt, sondern ein Kernstück philosophischer Tätigkeit, die sich im Ausbrechen aus der Selbstverständlichkeit, im Beschreiten neuer Wege und in der Kraft, „unterwegs“ zu bleiben, bewährt.

Mit dem Wildwuchs der Übermensch, die nach seinem Tod aus dem Boden geschossen sind, hätte Nietzsche gehandelt – aber nicht deshalb, weil seine Urheber auf ein von ihm inszeniertes Rollenspiel hereingefallen wären, sondern weil dadurch eine Idee in Verfall geraten ist, die ihm lieb und teuer war. Diese Idee ist unbequem, aber viel weniger exaltiert, als sie viele erachten. Schließlich soll es ziemlich häufig vorkommen, dass Menschen über sich hinausgehen – und dann haben sie schon den Zipfel des Übermenschen, der in ihnen steckt, gepackt. DIETER THOMÄ

Heinrich Meier: „Was ist Nietzsches Zarathustra? Eine philosophische Auseinandersetzung.“
Verlag C. H. Beck, München 2017. 240 S., geb., 26,95 €.

Der diskrete Charme des Postsozialismus

Ohne Galizien-Nostalgie, doch mit einigen Widersprüchen: Lutz C. Kleveman verfolgt die Geschichte der Stadt Lemberg im zwanzigsten Jahrhundert

Mit einer starken Szene steigt Lutz C. Kleveman in sein Buch ein: dem Lemberger Leninopad, dem Sturz der Lenin-Statue. Während sich seit 2014 Hunderte solcher Denkmalstürmereien in der Zentral- und Ostukraine ereigneten, fand dieser schon im Herbst 1990 statt. Kleveman beschreibt, wie sich die der sowjetischen Herrschaft gegenüber seit jeher skeptischen Westukrainer vor dem Denkmal nahe dem Opernhaus versammelten und die Statue niederrissen. Im zweiten Teil der Einführung erzählt er dann, wie er 2014 die Stadt kennenlernte und betört von ihrem Charme beschloss, sich ihre Geschichte im zwanzigsten Jahrhundert zu erarbeiten.

Aus dem Schicksal der polnisch-jüdisch-ukrainischen Stadt in der ersten Jahrhunderthälfte, die unübersehbar den Stempel der k. u. k. Monarchie trägt, möchte Kleveman Erkenntnisse für die ukrainische Gegenwart gewinnen. Doch

verfängt bei ihm nicht die zuckersüße Galizien-Nostalgie. Ihn reizt das postsozialistische Flair der Stadt, die ihn an das noch nicht für touristische Nutzung durchoptimierte Prag der frühen neunziger Jahre erinnert. Die zahlreichen polnischen Touristen in der Stadt scheinen ihm nicht aufzufallen.

Fast in allen Kapiteln hält er diese Zweiteilung aufrecht: zunächst ein historischer Abriss, dann ein Reportageartikel mit Beobachtungen von den historischen Orten und Reflexionen über die Auswirkungen

Lutz C. Kleveman: „Lemberg“. Die vergessene Mitte Europas.
Aufbau Verlag, Berlin 2017. 315 S., Abb., geb., 24,- €.

gen der Geschichte. Leider hält beides meist nicht das hohe Niveau des Einstiegs. Sein historischer Abriss profitiert vom Zauber, den die Stadt auch auf viele westliche Historiker ausübte, die sie deshalb zum Forschungsgegenstand machten. Deren Ergebnisse referiert Kleveman meist etwas zu artig, und manchmal geht auch etwas durcheinander: Warum die Zweite Polnische Republik, zu der die Stadt von 1918 bis 1939 gehörte, seiner Ansicht nach ausgerechnet vor und nicht nach dem Putsch Józef Piłsudskis eine „geleitete Demokratie“ gewesen sein soll, bleibt schleierhaft.

Auf jene Teile der historischen Forschung zu Lemberg gestützt, in denen die Frage nach ethnischen Konflikten dominiert, zeichnet Kleveman das Bild einer von ethnischen Spannungen geprägten Stadt. Doch rekonstruiert er aus Erinnerungen und Tagebüchern Lemberger Künstler und Intellektueller das Geistesle-

ben der Stadt über ethnische Grenzen hinweg, was zu den starken Abschnitten des Buchs gehört. In den Kaffeehäusern lösten die Mathematiker Hugo Steinhaus und Stefan Banach mathematische Probleme. Ludwik Fleck befasste sich mit erkenntnistheoretischen Fragestellungen, wenn er nach Dienstschluss sein Labor verließ, wo er mit Rudolf Weigl am Fleckfieberimpfstoff forschte. Am Nachbartisch debattierten Avantgardisten mehrsprachig.

Dennoch hält Kleveman am Bild klar getrennter ethnischer Gruppen fest und verkehrt die sonst oft verkitschte Darstellung der galizischen Multi-Ethnizität in ihr Gegenteil. Dabei waren die Grenzen zwischen nationaler Fremd- und Selbstzuschreibung durchaus fließend und beweglich. Und ob es die Mühe um klare Zuordnung ist, weshalb er Józef Wittlin als Polen ohne Bindestrichidentität klassifiziert, oder schlicht, weil er nicht um dessen jüdische Herkunft weiß?

Es ist nicht der einzige Widerspruch: Kleveman schreibt an einer Stelle, dass ihn das Leben mehr als der Untergang der Lemberger interessiert. Dennoch widmet er zwei Drittel seines Buches dem Sterben im Zweiten Weltkrieg und dem Holocaust. Zur sowjetischen und deutschen Besatzung befragt Kleveman mit Hilfe einer Dolmetscherin Zeitzeugen, wundert sich dann aber, wenn die über ihr eigenes Leid – und nicht wie er vor allem über jenes der massenhaft ermordeten Lemberger Juden – sprechen wollen.

Zeitgenössischer Rassismus begegnet Kleveman, als er in Begleitung eines britischen Studenten mit dunkler Haut nicht in die Disko gelassen wird. Im „Citadel Inn“ vergeht ihm der Appetit, weil er sieht, wie das ehemalige Kriegsgefangenenlager schöne touristisch und nicht als Gedenkstätte genutzt wird. Nur: Ist das nicht die andere, rauhere Seite des postsozialistischen Flairs einer nicht für westeuropä-

sche oder amerikanische Touristen markt-konform getrimmten Stadt?

Manches Mal gewinnt man den Eindruck, Kleveman nähme es den heutigen Lembergern übel, dass sie sorglos auf den von Krieg und Holocaust „kontaminierten Landschaften“ leben, um Martin Pollacks Metapher aufzugreifen. Sein Blick ist der des Westeuropäers, der fasziniert ist von der architektonischen Schönheit, die ihn so sehr an bekanntes Mitteleuropäisches erinnert. Mit ein wenig mehr Mühe hätte er diesen Zugang deutlich produktiver nutzen und das Fehlen tiefergehender Kenntnisse über die Region, wie sie etwa Pollack oder Karl Schlögel auszeichnen, ausgleichen können. Wer verstehen will, warum sich Kleveman von Lemberg betören ließ, der sollte über den Svoboda-Prospekt, den Freiheitsboulevard, flanieren, auf dem die Oper steht und Lenin stand. Zur Einstimmung auf diese Reise sei auch das Buch empfohlen. STEPHAN STACH