

Ks. ŁUKASZ MUDRAK

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II w Lublinie

lukasz.mudrak@kul.pl;

ORCID: orcid.org/0000-0003-1771-4125

RIVALITÄT UND DIE FRAGE NACH DER UNTERSCHIEDUNG DER GEISTER: PNEUMATOLOGISCHER BEITRAG ZUR AUFSCHLIESSUNG ÖKUMENISCHER HORIZONTE¹

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/SPLP.2021.011>

*RYWALIZACJA I PYTANIE O ROZEZNAWANIE DUCHÓW:
PNEUMATOLOGICZNY PRZYCZYNEK
DO ZAKREŚLENIA EKUMENICZNYCH HORYZONTÓW*

Streszczenie

Trudno wyobrazić sobie dzisiejsze chrześcijaństwo bez ruchu ekumenicznego. Jednak dążenie do jedności, które dla wielu entuzjastów ekumenizmu stało się życiowym powołaniem, jawi się dla innych jako utopia religijnych romantyków. Celem niniejszego artykułu jest pneumatologiczna interpretacja historycznego wydarzenia Reformacji. Przy wykorzystaniu teorii mimetycznej Girarda prowadzona jest analiza historycznych źródeł podziału wewnątrzkościelnego. Wyniki analizy stanowią materiał do oceny sił duchowych towarzyszących początkom Reformacji. Na tym tle oceniane są niektóre zmiany w najnowszej historii Kościoła i świata. Artykuł argumentuje, że siłą napędową Reformacji nie były w pierwszym rzędzie problemy doktrynalne, a resentyment i uprzedzenia, interpretując konkretne wydarzenia historyczne jako działanie Ducha Świętego w czasie.

Słowa kluczowe: *Reformacja, ekumenizm, Duch Święty, René Girard, przemoc*

¹ Dieser Artikel ist ein Teil des Projektes finanzierten durch das Ministerium für Bildung und Wissenschaft, Republik Polen, 'Regionalinitiative für Exzellenz' in Jahren 2019–2022, 028/RID/2018/19, die Höhe der Förderung: 11 742 500 PLN.

*RIVALRY AND DISCERNMENT OF SPIRIT:
A PNEUMATOLOGICAL INPUT
IN ESTABLISHING ECUMENICAL HORIZONS*

Abstract

It is hard to imagine today's Christianity without ecumenical movement. However, the desire for unity, a life call for many ecumenism enthusiasts, seems to many observers a utopia of religious romantics. The purpose of this article is a pneumatological interpretation of the historic event of Reformation. First, using Girard's mimetic theory, historical sources of intra-ecclesiastical division are analysed. Second, the results of the analysis serve as the basis for interpretation of spiritual forces accompanying the beginnings of the Reformation. Third some changes in recent Church and world history are evaluated from this perspective. The article argues that the Reformation gained its momentum not for doctrinal reasons but because of human resentment and prejudices. The paper also interprets some historical events as clear signs of Holy Spirit's work.

Keywords: *Reformation, ecumenism, Holy Spirit, René Girard, violence*

Bei seiner Analyse der gegenwärtigen Situation der ökumenischen Gespräche weist Innsbrucker Dogmatiker, Raymund Schwager, auf Enttäuschungen und Frustrationen, die sich nicht selten in Kreisen der „ökumenisch Begeisterten“ breit machen. Eine der Reaktionen auf solche Erfahrungen ist der Vorschlag, man „sollte einfach mit der Interkommunion beginnen, und die anstehenden Fragen der Lehre später behandeln, weil sie dann aufgrund einer gemeinsamen Praxis leichter lösbar würden“². Diese Idee provoziert eine Frage: Ist solche Einstellung eine Frucht ökumenischer Bemühungen oder stammt sie aus dem heutigen geistigen Klima, wo die Wahrheitsfrage an Bedeutung verloren hatte? Die biblische Offenbarung bringt die Tatsache zum Vorschein, dass der Neuen Sammlung der böse Geist bzw. die bösen Geister entgegenwirken. Die nun folgende kurze Analyse der Reformationgeschichte soll jene Geister offenlegen, die in interkonfessionellen Beziehungen am Werk sind. Die Analyse betrifft gegenseitige Beziehungen zwischen Luther und seinen Anhängern auf der einen Seite und dem Papst und kirchlichen Vertretern auf der anderen Seite. Diese Beziehungen sollen wir aus der Perspektive des

² R. Schwager, *Brief an Herrn Prof. Dr. Gerhard Lohfink (Datiert 10.03.85)*, in: Raymund-Schwager-Archiv, II 5: *Korrespondenzen aus dem Zimmer von Raymund Schwager im Canisianum, nach Jahrgängen geordnet, von P. Oberholzer am 22.4.2004 gesichtet „1983–1988“ (mit Ausnahmen)*.

letzten Buches des französischen Wissenschaftlers, René Girards, analysieren, der sich sein ganzes Leben lang mit dem Problem von Gewalt beschäftigte³. Als Gegenstand der Reflexion nehmen wir das im Jahr 2016 erschienene und viel Diskussion erregende Buch von Reinhard Volker⁴. Bevor wir aber die Reformationsgeschichte in den Blick nehmen, sollen wir eine kurze Darstellung der „mimetischen Theorie“ Girards darbieten.

1. GEWALTANWENDUNG ALS DIE SICH STÄNDIG WIEDERHOLENDE „LÖSUNG“

Das Interesse Girards an verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen spiegelt deutlich seine *mimetische Theorie* wider, die zwischen Literatur-, Soziologie-, Religions- und Bibelwissenschaften oszilliert⁵. Seine Erkenntnisse gewinnt der Franzose allein aus der Interpretation von literarischen Werken. Die wichtigste Erkenntnis, die man aus der „romanesken Literatur“⁶ gewinnt, ist die Wahrheit über das mimetisch strukturierte Begehren⁷. Nach Girard ist der Mensch ein mimetisches, d.h. nachahmendes Wesen. Es zeigt sich sehr deutlich im Bereich des Begehrens. Ich begehre das, was der Andere begehrt – nicht unbedingt deswegen, dass ich an dem begehrten Objekt allein Interesse habe, sondern weil der Andere (der Mittler) dieses Objekt begehrt. Der Andere ist für mich ein Vorbild; er zeigt mir, was begehrenswert ist. Lebt der Mittler in meiner unmittelbaren Nähe, so führt der Prozess des Begehrens mit der Zeit zum Konflikt zwischen uns: „Ein Eitler begehrt ein Objekt dann, wenn er davon überzeugt ist, dass dieses Objekt bereits von einem Dritten, der ein gewisses Ansehen genießt, begehrt wird. In dieser Konstellation ist der Mittler ein Rivale, den die Eitelkeit erst hervorgebracht,

³ Cf. R. Girard, *Im Angesicht der Apokalypse. Clausewitz zu Ende denken, Gespräche mit Benoît Chantre*, Berlin 2014.

⁴ Cf. R. Volker, *Luther, der Ketzer: Rom und die Reformation*, München 2016. Für die folgende Analyse ist neben dem Buch Volkers auch das von Martin Jung ausschlaggebend. Cf. M. Jung, *Reformation und Konfessionelles Zeitalter (1517–1648)*, Göttingen-Oakville 2012.

⁵ Cf. W. Palaver, *René Girards mimetische Theorie: im Kontext kulturtheoretischer und gesellschaftspolitischer Fragen*, Wien 2008, 20f.

⁶ Girard bezeichnet mit diesem Namen die wertvollsten Romane, die Wahrheit über den Menschen vermitteln. Cf. Y. Zhuo, *Dostoyevsky's Metaphysical Theater: The Underground Man and the Masochist in «Deceit, Desire, and the Novel» and «Resurrection from the Underground»*, in: Antonello Pierpaolo, Webb Heather (Hrsg.), *Mimesis, Desire, and the Novel. René Girard and Literary Criticism*, Michigan 2015, 181.

⁷ Cf. W. Palaver, *René Girards mimetische Theorie*, op. cit. 18f.; M. Moosbrugger, *Die Rehabilitierung des Opfers. Zum Dialog zwischen René Girard und Raymund Schwager um die Angemessenheit der Rede vom Opfer im christlichen Kontext*, Innsbruck–Wien 2014, 43–46.

gewissermaßen in seiner Eigenschaft als Rivale ins Leben gerufen hat, um anschließend dessen Niederlage zu betreiben“⁸.

Aus der Perspektive dieser Erkenntnis fragt Girard nach dem Element, das ein menschliches Zusammenleben überhaupt möglich macht. Auf der Suche nach der Antwort dieser Frage überschreitet er in seinem Buch „Das Heilige und die Gewalt“ die Grenze der Literaturwissenschaft und geht zur Kulturanthropologie über. Die Frage, die für die langjährigen wissenschaftlichen Bemühungen Girards von entscheidender Bedeutung war, findet man am Anfang des Buches: „Warum wird beispielsweise nie die Frage nach dem Verhältnis von Opferung und Gewalt gestellt?“⁹ Der Franzose ist der Überzeugung, dass das Problem des Opfers durch keine der bisherigen kulturanthropologischen Theorien geklärt werden konnte. Seine Untersuchungen führen ihm zur Feststellung: Opfer ist ein Produkt der Gewalt; gleichzeitig ist es aber auch „Quelle des Segens“. Das mimetische Begehren führt den Nachahmenden und Nachgeahmten zur Rivalität. Das Objekt verschwindet aus dem Blickfeld der beiden. In einer Menschengruppe entsteht aus dieser Situation eine Krise. Unbewusst suchen die Menschen nach dem Ausweg, der letztendlich in der „Sündenbock-Lösung“ gefunden wird. Die Schuld für das Chaos wird einem Sündenbock zugeschrieben und die in der Gruppe aufgeladene Gewalt wird an ihm ausgelassen, indem er getötet wird. Der Mob bemerkt plötzlich, dass die Tötung eine Art der Heilung der um das Opfer herum versammelten Gruppe bringt: Die Gewalt wurde entladen, in der Gruppe herrscht wieder Frieden. Das getötete Opfer wird jetzt zum Ursprung des Religiösen und der Kultur. Es wird zum Ursprung des Religiösen, indem es als Gottheit erklärt wird. Der getötete Sündenbock wird zugleich zur Quelle der Kultur, weil der Mob plötzlich neue Dimensionen erkennt: Raum (die räumliche Grenze zwischen dem Mob und dem Opfer), Gefühl der Gemeinschaft (im Modus „alle gegen den Einen“) und Sprache (Ausruf der Begeisterung angesichts des Opfers, das zur Gottheit wird).

Der ganze Prozess, angefangen vom mimetischen Begehren bis hin zur Sündenbock-Lösung, wird durch Girard als „der mimetische Mechanismus“ bezeichnet. Weil der Mensch sich vom mimetischen Begehren nicht lösen kann, wiederholt sich der ganze Prozess ständig. Neue „Sündenböcke“ werden gesucht, neue Opferungen finden statt. Die aufgeladene Gewalt wird ausgelassen, der Frieden wird wiedergewonnen. Den Platz des „Gründungsmordes“ – des Urereignisses, das zum Ursprung der neuen Kultur- und Religionsgemeinschaft wurde – übernimmt mit der Zeit das Ritual, das an diesen Beginn erinnern soll. Anstatt der Menschen werden Tiere, später auch Pflanzen, „geopfert“. Die erste Aufgabe der Religion in der primitiven Gesellschaft besteht also in Verhinderung der Eskalation von Gewalt. Paradoxerweise

⁸ R. Girard, *Figures des Begehrens. Das Selbst und der Andere in der fiktionalen Realität. Beiträge zur mimetischen Theorie* 8, Münster 1999, 16.

⁹ R. Girard, *Das Heilige und die Gewalt*, Ostfildern 2012, 10.

wird das aber mit der Hilfe der „kleineren“ Gewalt erzielt. In der Geschichte der Menschheit (auf jeden Fall in der Geschichte der westlichen Kultur) wurde diese Aufgabe der Kanalisierung der Gewalt durch den Staat (teilweise) übernommen. Diese Methoden evolvieren von präventiven zu kurativen „Prozeduren“. Das Gemeinsame an ihnen ist aber nach wie vor die Rechtfertigung der Gewalt¹⁰.

2. BEDINGUNGEN EINER „STEIGERUNG BIS ZUM ÄUSSERSTEN“: ZUR GENESE DER REFORMATION

Das letzte Werk von René Girard beschäftigt sich zwar mit der Gestalt des preußischen Generals Carl von Clausewitz, seinem Klassiker: „Vom Kriege“¹¹ und den deutsch-französischen Beziehungen. Die dort zur Sprache kommende Logik kann aber auch auf die konfessionelle Polemik in Zeiten der Reformation angewendet werden. Im Gespräch mit Benoît Chantre betont Girard die Rolle des preußischen Ressentiments im Werk und Leben von Clausewitz. Girard glaubt, dass dieses Ressentiment, das stärker als Rationalisierungsversuche war, die Genese des Clausewitz' Helden-Modells begreiflich machen kann¹². Die Verachtung für Franzosen, welche sich im Preußischen Offizier mit Bewunderung für diese Nation mischte, Angst von der neuen Revolution, und die Möglichkeit, die sich vor ihm als dem neuen Stabschef der bald wohl „mächtigsten Armee der Welt“ erschloss, eventuelle Revolution zu verhindern bzw. zu zerschmettern, trieben Clausewitz zum Wahnsinn. René Girard ist der Überzeugung, dass der Tod Clausewitz' gerade durch dieses ständig sich steigernde Ressentiment verursacht wurde¹³. In seiner Analyse weist Girard auf die Elemente seiner mimetischen Theorie hin, die sich im Charakter des preußischen Offiziers widerspiegeln: „Seine Zwangsvorstellung einer französischen Gefahr, die Furcht, dieses gleichermaßen bewunderte und verhasste Land könnte eines Tages »Autonomie« und »Unabhängigkeit« wiedererlangen, entsprechen haargenau dem, was ich in meinen Büchern Psychologie des Untergrunds oder des Kellerlochs nenne. Das Subjekt erhebt nur deshalb Anspruch auf Autonomie, weil es das von ihm gewählte Vorbild für autonom hält oder glaubt, es könnte autonom werden“¹⁴. Das Ressentiment Clausewitz' wurde zum Zentrum und Motor seines tragischen Werkes. Wie alle Preußen seiner Zeit verehrte und verachtete er die Franzosen zugleich. Carl von Clausewitz wusste aber auch, dass „Frankreich, wie jedes exzessiv verehrte Vorbild, Preußen verachtet“¹⁵.

¹⁰ Cf. Ibidem, 36.

¹¹ C.v. Clausewitz, *Vom Kriege*, Berlin 1832.

¹² Nach René Girard gleicht dieses Modell „einer Religion des Krieges“.

¹³ Cf. R. Girard, *Im Angesicht der Apokalypse*, op. cit., 156.

¹⁴ Ibid., 158.

¹⁵ Cf. Ibid., 158.

Szenenwechsel: Wie eminent die Rolle des Ressentiments im Leben der Völker und Religionsgemeinschaften sein kann, wird im Werk Martin Luthers deutlich. In seinem Buch lässt Reinhardt Volker keinen Zweifel zu, dass der Hass, die Feindbilder und Vorurteile von „kultivierten Italienern“ und „barbarischen Deutschen“ von eminenter Bedeutung für den Verlauf der Reformation sind. Einen ersten Einblick in die Einstellung Luthers Rom gegenüber bekomme man durch die Lektüre seiner Kommentare zu den 95 Thesen. Der deutsche Reformator beschränkt sich dort nicht nur auf theologische Erläuterungen, sondern baut neue Feindbilder auf¹⁶. Auf die *Responsio* des päpstlichen Theologen Prierias, die Luther 1518 zusammen mit der Vorladung nach Rom erhielt, reagierte er mit einer Schrift, in der ihm weniger um Argumente, als mehr um Ausgrenzungen und Beschimpfungen bestellt war: „Zu mir gelangte, ehrwürdiger Vater, ein von dir verfasster, reichlich überheblicher, ganz und gar italienischer und thomistischer Dialog“¹⁷. Volker bemerkt, dass Luther durch seine zahlreichen Schriften, die „reißenden Absatz“ fanden und mehrfach nachgedruckt wurden, an seinem eigenen Image eines „Wortführers der berechtigten deutschen Anliegen“ tüchtig arbeitete. Dieses Wirken Luthers verschärfte natürlich das Ressentiment der Deutschen den Italienern gegenüber¹⁸. Wie stark das Ressentiment in Deutschen war, zeigt der „Stimmungsbericht“ des Nuntius Aleandro vor dem entscheidenden Reichstag in Worms 1521. Der Nuntius berichtet darin u.a. über zwei Todfeinde: Friedrich den Weisen und Albrecht von Mainz. Obwohl die beiden Kurfürsten, aus konkurrierenden Dynastien der Wettiner und der Hohenzollern stammend, in Streit um die Stadt Erfurt verstrickt waren und dieser Streit sich zu tödlichem Hass auf beiden Seiten zuspitzte, konnten sie sich an einem Punkt einigen: in der Abneigung gegen Rom und das Papsttum. Aleandro fügt noch hinzu: So fühlten und dachten auch ihre Untertanen¹⁹. Was die Massen nördlich der Alpen von Rom hielten, lässt sich aus dem Brief des päpstlichen Nuntius Pietro Paolo Vergerios erahnen. Der nach Wittenberg geschickte Nuntius berichtet im November 1535 über seine Reise: „Ich habe unwegsame Berge und Wälder angetroffen, dazu Eis und Schnee, dazu alles voller Leute, die dieser verfluchten lutherischen Sekte anhängen. Sie haben mir mehrmals große Angst eingejagt, denn ihre Raserei und ihre Wut werden unglaublich, sobald nur vom Papst und von Rom die Rede ist“²⁰. Volker stellt fest, dass der Fall Luthers zu einem Kampf Deutschlands gegen Rom und damit auch gegen ganzen Italien wurde. Aus diesem Blickwinkel kommentiert der Autor das Auftreten des Nuntius Francesco Chierigati auf dem Reichstag zu Nürnberg 1523. Das

¹⁶ Cf. R. Volker, *Luther*, op. cit., 80.

¹⁷ M. Luther, *Ad dialogum Silvestri Prieratis de potestate papae responsio*. Cit. per: R. Volker, *Luther*, op. cit. 90.

¹⁸ Cf. R. Volker, *Luther*, op. cit., 92.

¹⁹ Cf. *Ibid.*, 154.

²⁰ Vergerio. Cit. per: R. Volker, *Luther*, 283.

durch Chierigati verlesene *Breve* beinhaltete ein Schuldeingeständnis des Papstes Hadrian VI.; dadurch zeigte sich die Römische Kurie erstmals reformbereit und „in Sachen der deutschen Gravamina potentiell zum Einlenken geneigt“. Das bedeutete hingegen, dass der Reformation eines „ihrer wichtigsten Instrumente“ abhanden zu kommen drohte, nämlich das nationale Feindbild Italien, so Volker. Und die Feindbilder abzubauen, war für Rom die Erfolgsregel Nummer eins, fügt der Historiker hinzu²¹.

In seinem Kommentar zum oben erwähnten Bericht Aleandros bringt Volker das Problem des gegenseitigen Ressentiments der Deutschen und der Italiener zum Vorschein. Seiner Ansicht nach war der Bericht für italienische Humanisten eine Art Quittung für die Verachtung, die sie den Deutschen seit mehr als einer Generation in „landeskundlichen“ Schriften und zahlreichen Satiren bezeugten. Volker bemerkt, dass die Reaktion der deutschen Humanisten wie etwa jene Conrad Celtis zunächst einmal (Ende des 15. Jahrhunderts) heftige Proteste waren. Weiter weist der Autor auf die Entwicklung dieser deutsch-italienischen Antipathie hin, indem er schreibt: „Diese Aversion steigerte sich eine Generation später mit Luthers und Huttings Schriften zu einem vehementen Nationalismus, der weit über die altmodischen Streitpunkte, wer wen kulturell veredelte oder das bessere Latein schrieb, hinausging und in wütende Mordaufrufe und Tötungsphantasien mündete“²².

Martin Luther wiegelte seinerseits regelmäßig die Menge auf, indem er in seinen Schriften neben der Anführung der theologischen Argumente auch die Karte der Feindschaft gerne ausspielte. Im 1520 etwa, als die Bulle *Exsurge Domine* noch auf ihrem Weg nach Deutschland war, veröffentlichte Luther eine Schrift, in der er behauptete, jeder fromme Christ wird in Rom als Narr verspottet. Besonders höhnisch sollen die „tumben Deutschen“ beleidigt werden, weil sie sich auf den letzten Pfennig ausplündern lassen²³. Das Deutsche Ressentiment zieht sich in Werken Luthers wie der rote Faden alle Jahre seines Lebens hindurch. Ein Jahr vor seinem Tod schreibt er über die Italiener: „Wenn sie Deutschland die löbliche Nation nennen, das es heisse: die bestien und Barbari, die nicht wert sind des Bapsts myst zu fresen“²⁴. Volker ist der Überzeugung, dass Deutsche und Italiener in Augen Luthers geborene Feinde waren, und dies nicht aufgrund der Religionsspaltung, sondern wegen der „Unvereinbarkeit ihres Wesens“, dessen Folge erst die kirchliche Trennung war²⁵. Martin Luther stiftete das Ressentiment selber nicht, er gab ihm nur einen neuen Ausdruck. Schon Mitte 15. Jahrhunderts brachte Campanus, der Deutsche Humanist die Verachtung der Italiener für Deutschen zum Vorschein, indem er

²¹ Cf. R. Volker, *Luther*, op. cit., 202–206.

²² *Ibid.*, 160f.

²³ Cf. *Ibid.*, 133.

²⁴ M. Luther, *Wider das Papsttum zu Rom, vom Teufel gestiftet*. Cit. per: R. Volker, *Luther*, op. cit., 321.

²⁵ Cf. R. Volker, *Luther*, op. cit., 321.

schrieb: „Da er in Deudschland gewesen, (nicht mit seinem schaden) und an die grentze des Welschen landes wider heim kam, den Rücken gegen Deudschland keret, bückt sich und decket den hindern auff, und sprach: *Aspice nudatas, Barbara terra, nates! Sihe da, du Bestia, kücke mir in den Sra*“²⁶.

Wieder zurück zu Clausewitz: Die vielleicht am meisten umstrittene Idee Clausewitz', die von Girard übernommen wird, ist die des Angriffes und der Verteidigung. Carl von Clausewitz ist der Überzeugung, dass der Angreifer in Wirklichkeit den Frieden will und der Verteidiger den Krieg: „Wenn wir uns die Entstehung des Krieges philosophisch denken, so entsteht der eigentliche Begriff des Krieges nicht mit dem Angriff, weil dieser nicht sowohl den Kampf als die Besitznahme zum absoluten Zweck hat, sondern er entsteht erst mit der Verteidigung, denn diese hat den Kampf zum unmittelbaren Zweck, weil Abwehren und Kämpfen offenbar eins ist“²⁷. Girard spricht in diesem Kontext von der *Aneignungsmimesis*, die das Verhalten des Angreifers bestimmt. Jener, der das „Gesetz des Kampfes“ dem Gegner diktiert, ist der Verteidiger²⁸. Durch seinen ersten Gegenangriff verursacht er wiederum einen Verteidigungsakt. Diese Wechselwirkung der Gewalt kann in die *Steigerung bis zum Äußersten* münden, einen totalen Krieg, der auf die Vernichtung des Gegners steuert. Der französische Wissenschaftler hebt an dieser Stelle auch die Tatsache hervor, dass es immer schwierig ist, zu benennen, wer der erste war, der angegriffen hat. Meistens schieben die beiden Seiten des Konflikts jeweils dem Anderen die Schuld dafür zu²⁹.

Die Problematik des „ersten Angriffs“ scheint eine große Rolle zu Beginn der Reformation gespielt zu haben. Sie ermöglicht des Weiteren die Beziehungen zwischen Protestanten und Rom in Kategorien des reziproken Handelns zu deuten und zu verstehen. In seiner Analyse der Schriften Luthers weist Ulrich de Maizière – ein Deutscher Offizier, der nach dem Zweiten Weltkrieg am Wiederaufbau der Streitkräfte in der Bundesrepublik Deutschland beteiligt war – auf die oben erwähnte Problematik hin, wenn auch unter anderen Vorzeichen: Für Luther ist es eine Pflicht des Fürsten, im Fall des Angriffs vonseiten des Nachbarn, für „die Seinen“ zu streiten. In Schriften Luthers wird diese Situation als „Notwehr“ oder auch „Notkrieg“ bezeichnet. Wer jemanden in Notwehr erschlägt, der bleibt unschuldig: „Also kann er auch in der Gewalt Gott dienen und soll drinnen dienen, wo es des Nächsten Notdurft fordert. Denn sie sind Gottes Diener und Handwerk-leute, die das Böse strafen und das Gute schützen“³⁰.

²⁶ Campanus. Cit. per: R. Volker, *Luther*, op. cit., 321.

²⁷ Clausewitz. Cit. per: R. Girard, *Im Angesicht der Apokalypse*, op. cit., 47f.

²⁸ Cf. R. Girard, *Im Angesicht der Apokalypse*, op. cit., 48f.

²⁹ Cf. *Ibid.*, 51.

³⁰ M. Luther, *Ob Kriegsleute auch im seligen Stand sein können*. Zit. nach U. de Maizière, *Frieden und Krieg. Kann ein Christ auch heute noch Soldat sein?*, in: H. Löwe, C.J.

Wer entfachte die Kirchenkrise des 16. Jahrhunderts tatsächlich? Die Antwort auf diese Frage ist alles andere als leicht. Einerseits verstand sich Martin Luther selbst als Schützer des wahren Glaubens. Wenn er (wörtlich) angriff, tat er das immer in Kategorien der Verteidigung. Für den Reformator war es klar, dass die Ursprünge allen Bösen Rom und das Papsttum waren. Aus dieser Perspektive erwies sich Rom als Angreifer und Gotteslästerer schon hundert Jahre zuvor, als Johannes Hus, dieser „heilige Mann aus Prag“, auf dem Konzil in Konstanz 1415 trotz der Zusicherung freien Geleits verbrannt worden war³¹. In seiner letzten Schrift äußerte Luther die Überzeugung, dass wer im Kampf gegen Rom fiel, „erlangte die ewige Seligkeit, denn er stritt nicht aus Eigennutz, sondern zum Schutz der Schöpfung vor dem Bösen“³². Ähnliche Rhetorik ist auch auf der andren Seite des Konflikts zu finden. Rom verstand sich als Verteidiger des wahren Glaubens. Daher soll jeder Ketzer verurteilt, verdammt und „neutralisiert“ werden.

Im Hinblick auf das Prinzip der Verteidigung bemerkt Girard: Alle Menschen, die die Verteidigungsmaßnahmen als ein für Beherrschung der Gewalt geeignetes Mittel verstehen, werden in Wirklichkeit selbst von der Gewalt beherrscht³³. Die mimetische Theorie zeigt die Tatsache deutlich, dass die menschliche Überzeugung, Gewalt durch Gewalt beherrschen zu können, in Wirklichkeit eine Utopie ist. Gewalt verursacht Gewalt und wenn bestimmte Bedingungen erfüllt werden, kann das Ganze in der Eskalation der Gewalt enden³⁴. In diesem Kontext scheint die von Luther gebrauchte Sprache sehr gefährlich zu sein. Der deutsche Reformator scheute nicht, harte Worte gegen Papst und Rom zu gebrauchen. In seinem Bericht etwa, der die Leipziger Disputation betraf, schreibt Luther über den Papst, er sei bössartiger als Luzifer. Mit seinem Anspruch auf Auslegungsmonopol von Bibel stellte sich der Papst höher als Gott selbst, meinte Luther³⁵. Die Polemik Luthers gegen das Papsttum steht in ihrem Zenit aber in der Schrift „Wider das Papsttum“. Nachdem die Luther'sche Anklage nicht nur gegen Rom, sondern gegen die ganze Nation Italiens erhoben wird, greift der deutsche Reformator mit seinem „krankhaften Crescendo“ den Papst an. So ist der Papst: „das heubt der verfluchten kirchen aller ergesten Buben auff erden, Ein stathalter des Teufels, ein feind Gottes, ein widersacher Christi und verstörer der Kirchen Christi, Ein lerer aller lügen, Gotteslesterung und abgöttereien, Ein Ertzkirchendieb und Kirchenreuber der schlüssel, aller güter, beide der kirchen und der weltlichen herrn, ein mörder der Könige, und herzer zu allerley blutvergiessen, Ein hurnwirt über alle hurnwirte

Roepke (Hrsg.), *Luther und die Folgen. Beiträge zur sozialgeschichtlichen Bedeutung der lutherischen Reformation*, München 1983, 63.

³¹ Cf. R. Volker, *Luther*, op. cit., 143. M. Jung, *Reformation*, op. cit., 34.

³² R. Volker, *Luther*, op. cit., 322.

³³ Cf. R. Girard, *Im Angesicht der Apokalypse*, op. cit., 49.

³⁴ *Ibid.*, 42f.

³⁵ Cf. R. Volker, *Luther*, op. cit., 117.

und aller unzucht, auch die nicht zu nennen ist, ein Widerchrist, ein Mensch der sünden und kind des verderbens, ein rechter Beerwolff³⁶.

Nicht nur bezeichnete Luther den Papst als den wahren Antichrist, sondern rief auch dazu auf, die Feinde des wahren Glaubens zu töten. Volker bemerkt, dass zum Schluss der oben zitierten Schrift ein solcher Aufruf zu finden ist. Mit seiner Logik ähnelt der Aufruf verblüffend den Vorstellungen heutiger islamistischen Selbstmordattentäter: „Wer in diesem Kampf fiel, erlangte die ewige Seligkeit, denn er stritt nicht aus Eigennutz, sondern zum Schutz der Schöpfung vor dem Bösen. Einen seligeren Tod als im Kampf gegen den Papst konnte niemand sterben“³⁷. Dass die Anwendung der Gewalt ein richtiges Mittel für Martin Luther zu sein schien, wenn es um die Auseinandersetzung mit Rom geht, bezeugen auch andere Dokumente aus früherer Zeit. Martin Jung, ein evangelischer Theologe und Professor für Historische Theologie, zitiert in seinem Buch „Reformation und Konfessionelles Zeitalter“³⁸ eine der Schriften Luthers, mit der er sich 1520 an den deutschen Adel wandte, um ihn zur Reform der Kirche aufzufordern: „Wenn wir mit Recht die Diebe hängen und die Räuber köpfen, warum sollen wir frei lassen den römischen Geiz, welcher der größte Dieb und Räuber ist?“. Welche Früchte solche Schriften hervorbrachten, macht Jung klar, wenn er hinzufügt: „Anhänger Luthers zögerten nicht, Bilder zu verbreiten, auf denen Papst und Kardinäle am Galgen hängen“³⁹. War der Deutsche Reformator sich dessen nicht bewusst, dass die sprachliche Anspielungen auf Gewalt in physische Gewalt münden können?⁴⁰ Die Bereitschaft zur Anwendung der Gewalt war aber nicht nur auf der Seite Luthers und seiner Anhänger zu finden. Tatsächlich waren damals viele der nötigen Bedingungen vorhanden, die zu einer „Steigerung bis zum Äußersten“ beitragen konnten. Daran lässt uns Volker keinen Zweifel haben, wenn er die Situation nach dem Reichstag zu Augsburg einschätzt. Der Reichstag resultierte zwar in einer Einigkeit, aber nicht in der erwünschten: „Beide Seiten, Rom und Wittenberg, steigerten ihre wechselseitige Verteufelung weiter und gelangten zu demselben Schluss: Das einzige Heilmittel war die Ausrottung des Bösen mit Waffengewalt“⁴¹. Legaten und Nuntien votierten in den darauf folgenden Jahren für die Anwendung von Gewalt. Der Krieg gegen die Ketzer war von Rom – aufgrund der Aussicht auf einen sicheren Sieg – mehr gewünscht als ein Konzil mit unsicherem Ausgang⁴².

³⁶ M. Luther, *Gegen das Papsttum zu Rom, vom Teufel gestiftet*. Cit. per: R. Volker, *Luther*, op. cit., 322.

³⁷ R. Volker, *Luther*, op. cit., 322.

³⁸ M. Jung, *Reformation*, op. cit.

³⁹ *Ibid.*, 44.

⁴⁰ Cf. *Ibid.*, 50.

⁴¹ R. Volker, *Luther*, op. cit., 260.

⁴² Cf. *Ibid.*, 263.

3. EINE ZWISCHENBILANZ: DIE FRAGE NACH DEN GEISTERN IN GEGENSEITIGEN BEZIEHUNGEN

Im Folgenden wollen wir eine kurze Analyse der gegenseitigen Beziehungen zwischen Luther und seinen Unterstützern auf der einen Seite und dem Papst und seiner Umgebung auf der anderen Seite durchführen. Aus der Perspektive der Geistunterscheidung hergesehen, wollen wir die Geister erkennen, die im Konflikt des 16. Jahrhunderts am Werk waren.

Der Geist des Ressentiments erwies sich als eine der wichtigsten Kräfte, die gegen eine eventuelle Einigung der beiden Konfliktparteien agierte. Tief eingewurzelte Voreingenommenheit lässt sich nur schwer überwinden. Das Ressentiment ist umso problematischer, je weniger seine Ursprünge verdeutlicht werden. Meistens wird es durch beiden Seiten des Konflikts bekräftigt, was der Fall in der kirchlichen Auseinandersetzung des 16. Jahrhundert war: Einerseits spielte Martin Luther die Karte des Ressentiments mit Vorliebe aus, andererseits ist die Sprache der Geringschätzung oder sogar Verachtung Luther und Deutschen gegenüber in den Schriften der päpstlichen Abgesandter nicht selten zu finden. Dem Geist des Ressentiments steht Geist der Annäherung und des Dialogs gegenüber. Besonders deutlich zeigte sich diese Tatsache während des Reichstags zu Augsburg 1530. Die anfängliche Bereitschaft zum Dialog und Offenheit in gegenseitigen Kontakten zwischen Campeggio und Melanchthon schienen vielversprechend zu sein. Die Stellungnahme zu den Verhandlungen sowohl auf Seiten Luthers als auch Roms lässt aber vermuten, dass der Geist des Dialogs nur vor Ort herrschte.

Ein weiterer Geist, dessen Wirkung im kirchlichen Konflikt des 16. Jahrhundert zu sehen ist, ist der Geist der Gewalt. An vielen Stadien dieser Auseinandersetzung glaubte man, durch Gewalt die erhoffte Ordnung wieder stiften zu können. Luther rief mehrmals zur Tötung des Papstes, der Kardinäle und Priester auf. Aufgrund der „Sturheit“ Luthers wiesen manche Legaten auf die Gewaltanwendung als eine sichere Konfliktlösung hin. Diese Überzeugung blieb sogar nach den bitteren Erfahrungen des Bauernkriegs einerseits und des *Sacco di Roma* andererseits in den Reihen beider Konfliktparteien bestehen. Einen „entgegengesetzten“ Geist könnte man, im Anschluss an mimetische Theorie, paradoxerweise den „Geist des Unglaubens“ nennen. Das ist der Geist, der das Christentum durchdringt und formt, und dessen Wirken sich im Unglauben an Fruchtbarkeit der Gewalt manifestiert, der also bereits aus rationalen Gründen zum Gewaltverzicht motiviert. Bei einer Analyse der Reformationszeit ist dieser Geist leider allzu selten zu finden, und zwar auf beiden Seiten des Konflikts.

Den Geist des Ressentiments begleitet der Geist gegenseitiger Anschuldigung. Reziproke Anklage gab im Gedankenaustausch zwischen Rom und Wittenberg oft den Ton an. Die jeweilige Überzeugung von eigener Makellosigkeit spitzte die

Auseinandersetzung zu, ohne jeglichen Anlass zu Hoffnung auf baldige Konfliktlösung zu geben. Nicht selten wurde die gegenseitige Anschuldigung mit der Berufung auf den Willen Gottes verbunden. Sowohl Papst und Kardinäle als auch Luther und seine Anhänger waren der Überzeugung, im Namen und gemäß dem Willen Gottes zu handeln. Man kann in diesem Kontext allerdings zwei Ausnahmen finden, die durch einen anderen Geist gekennzeichnet waren. Es geht hier um den Geist des Schuldbekenntnisses. Außer der oben schon erwähnten Schrift des Papstes Hadrian VI. an den Reichstag zu Nürnberg 1523, soll auf dieser Stelle auch der Bericht des Nuntius Giovanni Marone vom Jahr 1536 angeführt werden. Darin deutet der Nachfolger Vergarios an, die Katholiken haben „durch ihr allzu feindseliges Vorgehen gegen Luther zur Kirchenspaltung beigetragen“⁴³. Das Schuldbekenntnis ist eine Sache, die Bereitschaft zur wahren Reform jedoch eine andere. Den selbstkritischen Stimmen innerhalb der katholischen Reihen mangelte lange Zeit an Durchschlagskraft.

4. DER WANDEL IN DER KIRCHEN- UND WELTGESCHICHTE ALS ZEICHEN DES GEISTESWIRKENS

Über die Einstellung der römisch-katholischen Kirche den Christen gegenüber, die anderen christlichen Kirchen und Gemeinschaften gehören, lesen wir im „Kleinen Handbuch der Ökumene“: „Waren sie noch 1943 als »Heiden und öffentliche Sünder« gebrandmarkt worden, werden ihre Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften jetzt, rund 20 Jahre später, als »Mittel des Heils« bezeichnet. Hatte die Enzyklika *Mortalium animos* 1928 in Unions-verhandlungen der entstehenden ökumenischen Bewegung eine »große Gottlosigkeit« erblickt, so heißt es jetzt: »Mit Freude bemerkt das Heilige Konzil, dass die Teilnahme der katholischen Gläubigen am ökumenischen Werk von Tag zu Tag wächst, und empfiehlt sie den Bischöfen auf dem ganzen Erdkreis, dass sie von ihnen eifrig gefördert und mit Klugheit geleitet werde«⁴⁴. Wurden die oben dargestellten Probleme in Beziehungen zwischen Katholiken und Protestanten auf einmal behoben? Und warum zielte der Konflikt, der in seinen ersten Phasen einige Merkmale der auf „Steigerung bis zum Äußersten“ steuernden Auseinandersetzung aufwies, jetzt auf eine friedvolle Lösung hin?

Im Folgenden wollen wir den ökumenischen Prozess in Kategorien *positiver Reziprozität* denken. Das Modell *positiver Reziprozität* scheint aus drei Gründen für dieses Unternehmen plausibel zu sein. Erstens nähern wir uns dem Thema

⁴³ Cf. *Ibid.*, 302–305.

⁴⁴ P. Neuner, B. Kleinschwärzer-Meister (Hrsg.), *Kleines Handbuch der Ökumene*, Düsseldorf 2002, 72.

„Ökumene“ aus katholischem Standpunkt an. Die Katholische Kirche legt aber, wenn es um ökumenischen Prozess geht, auf bilaterale Dialoge Akzent⁴⁵. Das bedeutet hingegen, dass in diesem Prozess (fast immer) zwei „Parteien“ auftreten, was wiederum eine theoretische Situation für mimetisches Rivalisieren schafft. Zweitens wurde im ersten Teil dieser Abhandlung klar, dass in der kirchlichen Auseinandersetzung um Reformation Elemente zu finden sind, die gute Bedingungen für die Entwicklung einer „Steigerung bis zum Äußersten“ sind (negative Reziprozität): Ressentiment beider Konfliktparteien, die offene Frage nach dem „ersten Angriff“ und Glaube an Gewalt als sichere Konfliktlösung. Drittens zeigt die Kirchengeschichte, dass die feindlich gegeneinander eingestellten Parteien sich mit der Zeit ähnlicher werden: „Die katholische Kirche, die den Wittenberger Reformator damals ausstieß, hat sich selbst als Folge der Reformation und an verschiedenen Punkten durchaus im Sinne Luthers gewandelt. Und auch die evangelischen Kirchen erlebten im Laufe der Jahrhunderte Wandlungsprozesse, durch die sie sich in manchen Punkten der katholischen Kirche wieder annäherten und von Luther entfernten“⁴⁶.

In der Geschichte der Reformation und katholischen Reform findet man Spuren von beiden Reziprozitäten – einer positiven und einer negativen. Neben der oben beschriebenen negativen Reziprozität, die auf der Ebene Wittenberg-Rom stattfand, kann man auch Beispiele antreffen, die die „einfachen Leuten“ betraf. Martin Jung schreibt etwa, dass es während des Dreißigjährigen Krieges für die Bevölkerung keinen Unterschied machte, ob schwedische oder kaiserliche Soldaten durchzogen. Denn evangelische und katholische Krieger verhielten sich in gleicher Weise inhuman gegenüber Bauern⁴⁷. Als ein Beispiel positiver Entdifferenzierung beschreibt Jung das Bildungswesen im 16. Jahrhundert. Die katholische Reform folgte in diesem Bereich dem Beispiel der Reformation und begann, nicht nur Städte, sondern auch Dörfer und nicht nur Männer, sondern auch Frauen mit ihren Bildungsbemühungen zu erreichen⁴⁸.

Das Ressentiment der Preußen den Franzosen gegenüber war die treibende Kraft Clausewitz' Werkens und Lebens. Volker bringt dieselbe Kraft zum Vorschein und stellt sie als ein der wichtigsten Faktoren der Reformation dar. Mit Vorliebe benutzte Martin Luther das Ressentiment der Deutschen, um eigene Anliegen durchzusetzen. So konnte aus einem religiösen ein religiös-politischer Konflikt werden. Diese Strategie scheint insofern fruchtbar zu sein, als die Kirche mit dem Staat eng verbunden bleiben. Schon im 16. Jahrhundert gab es kirchliche (römisch-

⁴⁵ Ibid., 126.

⁴⁶ M. Jung, *Reformation*, op. cit., 16. Zu diesem Aspekt der mimetischen Konvergenz schreibt Girard kurz: „Reziprozität und Verlust der Differenzen sind ein und dasselbe.“ R. Girard, *Im Angesicht der Apokalypse*, op. cit., 110.

⁴⁷ Cf. M. Jung, *Reformation*, op. cit., 224.

⁴⁸ Cf. Ibid., 21.

-katholische) Vertreter, die dieses Problem genau erahnten. Rainhardt schreibt, dass Kardinal Contarini in einem heftigen Disput mit dem Papst Clemens VII. so weit ging, „die Existenz des Kirchenstaats als ein Unglück für das Papsttum und die Christenheit zu bezeichnen, da diese weltliche Herrschaft zu einer rein politischen Ausrichtung des Petrusamtes geführt habe“⁴⁹. Aus dieser Perspektive her gesehen ergibt sich die Säkularisierung – im Sinne einer Lösung der Kirche von staatlicher Macht – als ein durchaus positiver Prozess. In unserem Kontext können wir diese Entwicklung als Wirken des Heiligen Geistes deuten.

Die umstrittene Idee Clausewitz', wonach der Angreifer den Frieden will und der Verteidiger den Krieg, kann besser verstanden werden, wenn die gegenseitige Anschuldigung ins Spiel kommt. Keine der beiden Konfliktparteien versteht sich als schuldig; beide berufen sich auf ihr Recht zu Verteidigung. Nicht anders war es zu Beginn der Reformation: Martin Luther sah sich selber als Verteidiger des wahren Glaubens und der durch Rom ausgebeuteten Gläubigen; Der Papst verstand sich auch als Verteidiger des wahren Glaubens und schrieb die ganze Schuld für die Spaltung dem Luther zu. Das Wirken des Heiligen Geistes wird in diesem Konflikt dort zu lokalisieren sein, wo ein Schuldbekenntnis vorhanden ist. Zuerst war das der Papst Hadrian VI., der dazu Mut hatte. Wenn auch nur wenigen Leuten zugänglich, war der Bericht des Nuntius Giovanni Marone aus dem Jahr 1536 auch ein Beispiel der Bereitschaft zum Schuldeingeständnis. Als Wendepunkt in diesem Kontext soll das Schuldbekenntnis von Johannes Paul II. angesehen werden. Über seine Bedeutung schreibt Girard: „Wenn ich sage, dass das Papsttum gewonnen hat, denke ich unmittelbar an dieses Schuldbekenntnis, mit dem das Papsttum über sich selbst triumphiert und sich eine weltweite Zuhörerschaft erwarb“⁵⁰.

5. REFORMATIONSGESCHICHTE UND DIE ZUKUNFT DER ÖKUMENISCHEN BEWEGUNG

Wir haben gesehen, dass in der Frühgeschichte der Reformation verschiedene Geister am Werk waren. Dieses Wissen ist von eminenter Bedeutung nicht nur zum Zweck der Geistunterscheidung im eigenen Leben jedes einzelnen Christen, sondern auch für die Ökumene in unserer Zeit, falls sie die alten Fehler vermeiden will, die zur Spaltung und ihrer weiteren Vertiefung innerhalb der Kirche führten. Laut Raymond Schwager, ist der Heilige Geist dort am Werk, wo „ein tiefer, echter und dauerhafter Friede zwischen Menschen (da ist), der nicht auf Opferung Dritter aufgebaut ist und ohne Polarisierung auf Feinde auskommt“. Erlebt man

⁴⁹ R. Volker, *Luther*, op. cit., 309.

⁵⁰ R. Girard, *Im Angesicht der Apokalypse*, op. cit., 329.

diesen Frieden als Wirklichkeit, so ist das für Schwager „ein klares Zeichen, daß Gott selber (der Hl. Geist) in den Menschen am Wirken ist“⁵¹. Nimmt man diesen Ansatz ernst, so wird man sagen, dass die frühe Geschichte der Reformation mehr von Allianzen gegen Dritte beherrscht wird, als von der Suche nach dem Geist der Einheit. Nur ein kurzer Blick auf die Errungenschaften der ökumenischen Bewegung lässt uns nicht mehr daran zweifeln, dass die Ökumene eine Frucht des Heiligen Geistes sein muss: die ehemaligen Rivalen treten in produktiven Dialog ein; statt der gegenseitigen Anschuldigung sucht man danach, was einigen kann; eine Lösung der Krise wird nicht mehr in Gewalt, sondern im Dialog und Gebet erblickt. Der Prozess positiver Reziprozität ist in vollem Gange. Wie wird die Zukunft der Ökumene aber aussehen? Gerade das Geschick Jesu sagt uns, dass wir weniger von unseren eigenen Plänen erwarten und mehr hinsichtlich neuen und unerwarteten Initiativen Gottes offenbleiben sollen.

Literaturverzeichnis

- Clausewitz C.v., *Vom Kriege*, Berlin 1832.
- Girard R., *Das Heilige und die Gewalt*, Zürich 1987.
- Girard R., *Figuren des Begehrens. Das Selbst und der Andere in der fiktionalen Realität. Beiträge zur mimetischen Theorie* 8, Münster 1999.
- Girard R., *Das Heilige und die Gewalt*, Ostfildern 2012, 10.
- Girard R., *Im Angesicht der Apokalypse. Clausewitz zu Ende denken, Gespräche mit Benoît Chantre*, Berlin 2014.
- Jung M., *Reformation und Konfessionelles Zeitalter (1517–1648)*, Göttingen-Oakville 2012.
- Luther M., *Ob Kriegersleute auch im seligen Stand sein können. Zit. nach U. de Maizière, Frieden und Krieg. Kann ein Christ auch heute noch Soldat sein?*, in: H. Löwe, C.J. Roepke (Hrsg.), *Luther und die Folgen. Beiträge zur sozialgeschichtlichen Bedeutung der lutherischen Reformation*, München 1983.
- Maizière U. de, *Frieden und Krieg. Kann ein Christ auch heute noch Soldat sein?*, in: H. Löwe, C.J. Roepke (Hrsg.), *Luther und die Folgen. Beiträge zur sozialgeschichtlichen Bedeutung der lutherischen Reformation*, München 1983.
- Moosbrugger M., *Die Rehabilitierung des Opfers. Zum Dialog zwischen René Girard und Raymund Schwager um die Angemessenheit der Rede vom Opfer im christlichen Kontext*, Innsbruck-Wien 2014.
- Neuner P., Kleinschwärzer-Meister B. (Hrsg.), *Kleines Handbuch der Ökumene*, Düsseldorf 2002.

⁵¹ R. Schwager, J. Niewiadomski (Hrsg.), *Religion erzeugt Gewalt – Einspruch!*, Thaur 2003, 64.

Palaver W., *René Girards mimetische Theorie: im Kontext kulturtheoretischer und gesellschaftspolitischer Fragen*, Wien 2008.

Schwager R., *Brief an Herrn Prof. Dr. Gerhard Lohfink (Datiert 10.03.85)*, in: Raymund-Schwager-Archiv, II 5: *Korrespondenzen aus dem Zimmer von Raymund Schwager im Canisianum, nach Jahrgängen geordnet, von P. Oberholzer am 22. 4. 2004 gesichtet „1983–1988“ (mit Ausnahmen)*.

Schwager R., Niewiadomski J. (Hrsg.), *Religion erzeugt Gewalt – Einspruch!*, Thaur 2003.

Volker R., *Luther, der Ketzer. Rom und die Reformation*, München 2016.

Zhuo Y., *Dostoyevsky's Metaphysical Theater: The Underground Man and the Masochist in «Deceit, Desire, and the Novel» and «Resurrection from the Underground»*, in: Antonello Pierpaolo, Webb Heather (Hrsg.), *Mimesis, Desire, and the Novel. René Girard and Literary Criticism*, Michigan 2015.