

Jean-Marie Weber

# Zum Rückzug aus dem Priestertum und Abschied vom Ordensleben

Über den Rückzug aus dem Priestertum schreiben, das heißt Biographisches offen legen, ist ein schwieriges und vielleicht unmögliches Unterfangen.<sup>1</sup> Der reflexive Umgang mit einem Abschnitt des eigenen Lebens stellt immer auch eine Konstruktion dar. Er ist mit Übertragungen, also mit Widerständen behaftet.

Die Beziehung zu Gott und die Sache Gottes waren mir wichtig. Deshalb befand ich mich auch immer wieder auf der Suche nach Diskursen, welche sowohl Gott wie mir selbst als Subjekt einen Platz einräumen. So versuche ich in diesen kurzen Zeilen meinen Weg im Ordensleben und als Priester anhand der Auseinandersetzung mit einigen dieser Diskurse nachzuzeichnen.

## Autonomie und Bindung

Kirche war für mich ein Freiraum, ein Experimentierraum. Die Kirche, die ich als Jugendlicher erlebte, war voller Leben und es herrschte Aufbruchstimmung: Jugendpor, Synode, Erneuerung der Pfadfinderbewegung, Taizé usw. Es gab hier manche Identifikationsfiguren. Dies ermöglichte dem Jugendlichen Wege zu suchen, Signifikanten und Diskurse wahrzunehmen, welche Orientierung und Energie spenden konnten. Sehnten einige meiner Kollegen die marxische Weltrevolution herbei, so dachte ich, dass die katholische Soziallehre und die Befreiungstheologie der bessere Weg seien.

Kein Wunder, dass das erste „theologische“ Buch, das ich mir auf „deuxième“ kaufte, *Revolution für den Frieden* (1969) hieß und vom damaligen Erzbischof von Recife, Helder Camara geschrieben war. Wie viele andere Jugendliche, welche die 1968er Jahre miterlebten, glaubte ich, wir Christen könnten die Welt verändern. Im Nachhinein wird man sich bewusst, dass die Identifikation mit den Unterdrückten immer auch einen Versuch darstellt, sich selbst zu befreien.

In dem Sinne war meine Begegnung mit Jean-Paul Sartres *L'existentialisme est-il un humanisme?* von tragender Bedeutung. Es war seine Vorstellung von Freiheit, die mich begeisterte: « Nous sommes seuls, sans excuses. C'est ce que j'exprimerai en disant que l'homme est condamné à être libre. » (1970, 37) Trotz aller komplexen Situationen blieb mir von da an die Fiktion wichtig, mein Leben selbst wählen zu können: « Ainsi je suis responsable pour moi-même et pour tous, et je crée une certaine image de l'homme que je choisis; en me choisissant, je choisis l'homme. » (1970, 27)

Bei aller Vieldeutigkeit von solchen Signifikanten erlaubte mir diese Konzeption von Freiheit Sinnentwürfe zu wagen und Lebensprojekte zu entwickeln, auch wenn sie sich manchmal im Nachhinein als Sackgassen oder im Sinne Heideggers als „Holzwege“ erwiesen. Meinen Eintritt ins Kloster verstand ich dementsprechend als

Projekt. Dieser Schritt hatte für mich drei Ziele: Subjektfindung und Selbsttranszendierung, ein radikal engagiertes Leben versuchen und ein Leben führen, in dem das Studium eine wichtige Rolle einnehmen sollte. Es war eine Entscheidung für ein Abenteuer, durch das ein „Mehr“-Sehen und -Wirken möglich werden sollte. Was diese Ziele betreffend auf der anderen Seite des Blattes bzw. der Möbiusbande im lacanianischen Sinn stand, wurde mir erst Jahre später bewusster.

Dieses Projekt der Verantwortung und der Radikalität wurde dann später mit Hilfe von Dorothee Sölles (1965) Idee der *Stellvertretung* des abwesenden Gottes durch den Christen spirituell vertieft. Stellvertretung verstand sie als Offenhalten für die Menschen auf der Suche nach ihrer Würde und Identität, was im Übrigen eine zentrale Idee meines Ordens darstellte.

## Wissen und Wahrheit

Lernbiographisch gesehen, war es vor allem Piaget, der in diesen Jahren wichtig wurde. Am 4.8.1976 kaufte ich und las dann *Psychologie et pédagogie*. Das Begriffspaar Akkomodation, Assimilation hatte einen großen Einfluss auf mein zukünftiges metakognitives Handeln. Sätze wie « Les fon-

---

Jean-Marie Weber ist verheiratet und Vater von zwei Kindern. Er arbeitet als Dozent und Forscher an der Universität Luxemburg.

tions essentielles de l'intelligence consistent à comprendre et à **inventer**, autrement dit à **construire** des structures en **structurant** le réel » waren für meine identitäre und intellektuelle Entwicklung von großer Bedeutung. Das Gefühl von „Natur“ aus ein Wesen zu sein, das transformieren kann und muss, entwickelte mein Bewusstsein der Autonomie und stärkte mein intellektuelles Selbstvertrauen.

Geprägt durch die Auseinandersetzung mit Kollegen, drehte sich mein Studium in Freiburg um die Frage, wie sich Religion und Glaube begründen können und welche Wege der religiöse Mensch gehen muss, um nicht entfremdet zu werden? Deshalb mein Interesse für Religionsphilosophie und Wissenschaftstheorie. Wichtig war mir diesbezüglich Helmut Peukerts *Wissenschaftstheorie – Handlungstheorie – Fundamentale Theologie*, wo er schreibt: „Unbedingte, unbegrenzte Solidarität mit dem anderen wird nur möglich durch die Erfahrung der Zuwendung der Wirklichkeit Gottes als der absoluten, befreienden Freiheit; die Beziehung zu Gott ist dann nur möglich in der solidarischen Zuwendung zum anderen, die Zuwendung zum anderen nur möglich in der Zuwendung zu Gott als befreiender Freiheit.“ (291) Und weiter: „Eine Theologie der Auferweckung, die die Behauptungen Jesu in seinem kommunikativen Handeln ernst nimmt und als ermöglichenden Grund und zugleich als Maßstab des eigenen Handelns begreift, kann letztlich nur als Theorie der Geschichte und Theorie der Gesellschaft entwickelt werden. Eine Basistheorie der Theologie müßte eben aus diesem Zusammenhang als Theorie der möglichen Identität von Subjekten, als Theorie kommunikativen Handelns, als Gesellschaftstheorie und als Geschichtstheorie entwickelt werden.“ (1976, 302)

Ich hatte das Glück in einem geistig sehr lebendigen Umfeld Philosophie und Theologie zu studieren. Mein Suchen begleiteten meine Lehrer, die Religionsphilosophen Bernhard Welte und Klaus Hemmerle. Aber auch Ernst Bloch, Max Horkheimer, Paul Tillich und später Nikolaus von Kues waren für mich von großer Bedeutung. Mit ihrer Hilfe konnte ich sowohl die Stärken wie auch das Schwache des Glaubensaktes bedenken. Aber Wissen ist nicht Wahrheit.

Ihre Artikulation versuchte ich in der Entwicklung einer persönlichen Spiritualität.

### Ordensleben und Priestertum

Es war zunächst das Ordensleben, das mich bewegte. Ein Leben aufgrund der Gelübde Gehorsam, Keuschheit und Armut und nach einer Regel war mir eine Stütze auf meiner Suche nach dem „Wesentlichen“, wie wir uns damals ausdrückten. So konnte ich mich gut mit der Unterscheidung von Hans Urs von Balthasar identifizieren, wenn er in seinem Werk *Christlicher Stand* schrieb: „Im Priestertum wird der Mensch

---

**Mein Begehren, welches das Reale,  
das Leben suchte, forderte in den  
gegebenen Umständen, dass ich mich  
aus Wahrhaftigkeit und Treue zu  
mir selbst von diesem Lebens-  
entwurf trennte.**

---

werkzeuglicher von Gott in Anspruch genommen und hat sich wie wortlos dem Dienst zu überantworten, im Rätestand nimmt das Geschenk ausdrücklicher die Form des personalen Antwortendürfens an.“ Und weiter schreibt er: Es „überwiegt beim Priester das Sein, im Menschen der Räte das Sollen.“ (1977, 221-222)

Verstanden habe ich nie den Diskurs um den „wesenhaften Unterschied“ zwischen dem amtlichen und gemeinsamen Priestertum. „Essentia et non gradu tantum“ behauptet das II. Vatikanische Konzil in Lumen Gentium 10. Greshake (1982, 75) versuchte diese Unterscheidung von den Sakramenten als wirksamen Zeichen her zu deuten: „In seinem ‚relativen‘ Gegenüber zur übrigen Gemeinde ist der Priester das wirksame Zeichen dafür, daß Christus Herr seiner Kirche und ihr mit seinen Heilsgaben gegenwärtig ist.“ Trotzdem hatte ich Schwierigkeiten, mich mit diesem, für mein Verständnis doch ontologisierendem Diskurs zu identifizieren.

Eher schon konnte ich damals das nachvollziehen, was Ratzinger über den Gestus der Handauflegung schrieb: „Sie ist deshalb primär nicht Symbol für eine Machtübertragung von seiten der Gemeinde, sondern dafür, dass geistliche Vollmacht im Christ-

lichen nicht von unten und nicht von innen, sondern von oben und von außen kommt, d. h. für das der Gemeinde entzogene Handeln des Pneuma selbst.“ (zitiert nach Greshake, 1982, 59) Beim erneuerten Lesen merke ich allerdings, dass solche Aussagen ideologiekritisch hinterfragt und auf ihre möglichen negativen Effekte sogar empirisch von moderner Theologie untersucht werden müssen.

Vor allem hat Johann-Baptist Metz mich lange begleitet. Für den Begründer der neuen politischen Theologie im katholischen Bereich war die Radikalität der „Nachfolge mystisch und politisch zugleich“. (1977, 45) Als Ordensmann wollte ich versuchen, „gegen die geradezu naturwüchsig anmutende Versuchung zur Relativierung der Nachfolge, gegen die quasi instinktive Neigung zu einem versöhnlichen Auskommen mit ihr immer neu zu protestieren.“ (1977, 38)

### Metaphysik und Geschichtlichkeit

Mein Studium und weiterer Werdegang war auch ein langsamer Abschied von der Metaphysik. Bibliographisch begann dieser Weg mit Dorothee Sölles Buch *Atheistisch an Gott glauben* (1968), in dem sie Glauben als eine Art Leben versteht, „das ohne supranaturale, überweltliche Vorstellungen eines himmlischen Wesens auskommt, ohne Beruhigung und den Trost, den eine solche Vorstellung schenken kann ... in dem trotzdem an der Sache Jesu in der Welt festgehalten wird.“ (1968, 79) Sölle meinte damit „die Augen jenes Mutes, der Chancen dort entdeckt, wo endgültige Feststellungen gemacht werden, der Frieden wittert, wo Streit herrscht; es sind die Augen jener Liebe, die nichts und niemanden aufgibt und die im Hinsehen, im Mehrsehen das, was sie sieht, verändert, weil sie seine Möglichkeiten entdeckt, weil sie ein schöpferischer Akt und nicht bloß Wahrnehmung von vorhandenem ist.“ (1968, 84)

Vor allem mein Mitbruder Yves Ledure mit seinen vielen Publikationen hat mich diesbezüglich immer neu herausgefordert. Der Weg führte mich bis zur Erfahrung des „Dunkels Gottes“, wie Bernhard Welte (1985,66) es ausdrückt, des Nichts als unendlichem Geheimnis, das mich „festigte“



Glaubenssache – Ausstellung des Stapferhauses Lenzburg, welche 2008/09 im Historischen Museum der Stadt Luxemburg gezeigt wurde (© Adrian Staehli)

und frei machte. Und so konnte ich auch leichter mit Jugendlichen diese menschliche Grundsituation thematisieren, welche neben Markus auch Matthäus (27,46) einzigartig durch Jesu Worte am Kreuz zum Ausdruck bringt: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“

Von Heideggers *Sein und Zeit* (1972) über Gadammers *Wahrheit und Methode* (1975), Habermas' ideologiekritischen Ansatz (1975) und Blumenbergs *Arbeiten zur Epochenchwelle der Neuzeit* (1974, 1976) führte mich ein langer Weg zu einem geschichtlich-hermeneutischen Denken und einer entsprechenden ethischen Position. Dazu gehörte nicht zuletzt die Einsicht einer notwendigen Enthellenisierung des Christentums, wie Bernard Welte (1982, 233-248) sie aufgrund von Heideggers Seinsgeschichte uns Studenten vordachte. Die Annahme eines geschichtlichen Prozesses von Transmission und Übertragungen, von Konstruktion, Dekonstruktion und Rekonstruktion innerhalb von Kommunikationsgemeinschaften und Epochen, ersetzte für mich die Metaphysik als Versuch des „Glauben[s] an eine beständige Seinsstruktur, die das Werden trägt und der Erkenntnis Sinn beziehungsweise dem Verhalten eine Norm verleiht.“ (Vattimo, 2003, 77) Die geschichtliche Bedingtheit der Worte Jesu machten frei und luden zum kreativen Umgang ein, zum prozesshaften Realisieren des „Noch-Nicht-Seins“

(Bloch, 1975, 264) und zum Studieren von Jürgen Moltmanns *Theologie der Hoffnung* (1973).

### Geist und Körper

Obwohl ich bereits 1976 bei der Lektüre meines damaligen Mitbruders Yves Ledure hätte erahnen können, dass meine eigene platonische und metaphysische Sicht auch mit einer gewissen Verneinung des Körperlichen und der Sexualität zusammenhing, war ich dazu noch nicht bereit, wie ein Fragezeichen, das am Rand des folgenden Textabschnittes steht, vermuten lässt: « la négation de l'élément corporel, sensible est créatrice d'une sphère autonome de l'âme, du suprasensible. Il faut déposer le corps pour affirmer l'âme. La réduction du corps à l'insignifiance est la condition de toute pensée métaphysique. Ce processus réducteur affirme la vocation de signification pour l'âme dont le corps n'est que l'instrument, la main. » (1975, 38)

Nach den Weihen und dem Wechsel nach Brüssel und Louvain-la-Neuve war es die Beschäftigung mit dem Konzept der Andersheit bei Levinas, welche mir auch eine neue, zunächst intellektuelle Sicht der Frau und der Partnerschaft ermöglichte. In *Ethique et infini* schreibt Levinas: « le féminin est décrit ... comme l'origine du concept même de l'altérité. » (1982, 58) Und weiter: « l'altérité et la dualité ne dis-

paraissent pas dans la relation amoureuse. L'idée d'un amour qui serait une confusion entre deux êtres est une fausse idée romantique. Le pathétique de la relation érotique, c'est le fait d'être deux, et que l'autre y est absolument autre. » (1982, 58)

### Liebe und Begehren

Zentral für meinen Orden war die Liebe für die anderen. Wichtige Impulse für die Entwicklung meiner eigenen Spiritualität bekam ich diesbezüglich von Hans Urs von Balthasar und seinem programmatischen Büchlein *Glaubhaft ist nur die Liebe*. Er schreibt dort: „Das Erste, was einem Nicht-Christen am Glauben der Christen auffallen müsste, ist, dass sie offenkundig viel zu viel wagen.“ (1975, 68) Und weiter: „Dass dieser Horizont der geschenkten Liebe immer über uns – vor uns liegt, und die Differenz im hiesigen Leben nicht aufhebbar ist, rechtfertigt zugleich alles, was sich als ‚dogmatische‘ Seite des Glaubens darstellt: wenn die Liebe, die Wahrheit ist, immer unabsehbar zu leisten bleibt ... als die volle Wirklichkeit von der her wir erst zu streben vermögen: dann ist unsere Glaubenshingabe an eine je größere Liebe notwendig zugleich eine Glaubenshingabe an deren je größere Wahrheit, die wir gerade darum nicht aus eigenen Vernunftquellen gnostisch ‚einsehen‘ können, weil sie die pure Liebe ist, deren Begegnung und Geschenk für uns das pure unfassliche Wunder bleibt.“ (1975, 70)

Viele Jahre später konnte ich dies noch einmal anders lesen bei Slavoj Žižek (2001, 184): „Liebe ist immer Liebe für den Anderen wegen seiner Begrenztheit, Hilflosigkeit, ja Gewöhnlichkeit. Im Gegensatz zu der heidnischen (oder menschlichen) Vollkommenheit ist das ultimative Geheimnis der christlichen Liebe vielleicht ihre Anbindung an die Unvollkommenheit des Anderen.“

Nach meiner Rückkehr nach Luxemburg war es der Kontakt mit den Jugendlichen, das Eingehen auf deren Suchen, was mich nochmals herausforderte, die Frage nach dem eigenen Begehren (*désir*) intellektuell und existenziell neu zu stellen. Auch hier war es zunächst Emmanuel Levinas Buch *Totalité et infini* (1980), dann François Dolto, mein Lehrer Antoine Vergote, Eugen

Drewerman und schließlich Denis Vasse, welche mich durch ihre Publikationen begleiteten. Der Bezug zu Gott wurde jetzt stärker durch die Begriffe Begehren und Mangel geprägt.

## Subjektivation und Trennung

Die Entwicklung einer eigenen Spiritualität war mir wichtig und trug mich. Die Gespräche mit manchen Menschen, vor allem in Brüssel, zeigten mir aber immer auch, wie imaginär und fragil solche geistigen Konstruktionen sein können. Ich musste mir schließlich eingestehen, dass mein Projekt, meine Hypothese des radikalen Weges eines Ordensmannes trotz mancher Versuche für mich nicht gangbar war. Der Ruf war ein anderer. Die Welt, die ich mir selbst konstruiert hatte, empfand ich als zu eng. Mein Begehren, welches das Reale, das Leben suchte, forderte in den gegebenen Umständen, dass ich mich aus Wahrhaftigkeit und Treue zu mir selbst von diesem Lebensentwurf trennte. Als Priester hätte ich damals bleiben wollen. Dank einer Spiritualität von Gottes Fehl (Hölderlin) und eines nicht metaphysischen Verständnisses der Sakramente (Leonardo Boff, 1976) hatte ich den Diskurs des Priesterseins so subjektiviert, dass ich als verheirateter Priester hätte weiter machen können. Die Zölibatsklausel stand und steht dem bekanntlich bis heute entgegen. Das geistige Klima innerhalb der Kirche, eine Tatsache die ich lange verdrängt hatte, wurde mir allmählich aber auch zu fremd. Es passte nicht mehr zu meinem Verständnis von Kirche als Freiraum. Und so war es vor allem in der Beziehung mit meiner lieben Partnerin, wo ich der Andersheit einen neuen Platz geben konnte.

Der Abschied vom Ordens- und Priesterleben geschah nicht ohne Verluste. Bei aller Unterstützung der Freunde gibt es leider auch immer einige Brüche. Angst und die Frage nach Schuld kamen auf. Eigentlich sind die Mitbrüder und meine Oberen wie auch die Verantwortlichen des Erzbistums Luxemburg mir damals mit sehr viel Respekt und Entgegenkommen begegnet. Ausnahmen gibt es immer. Das Laisierungsverfahren war den Prozeduren einer uralten Institution entsprechend. Das gehört so zu Institutionen, die einerseits lebensnotwendig für uns Menschen sind

und andererseits immer auch einen unterdrückerischen Zug besitzen, worauf selbst Hans Urs von Balthasar hinwies. Gestört hat mich bei den Anträgen die Sprache, der man sich unterwerfen musste. Sie war dazu da, das System zu stabilisieren. So musste ich mich ein vorletztes Mal einem klerikalen Diskurs und seinem Dispositiv unterwerfen.

Beim erneuten Lesen einiger Texte, die mich auf meinem Weg als junger Erwachsener im Ordensleben begleiteten, wurde mir bewusster, welche „Grundworte“ damals keine unmittelbare Wirkung hatten. Es waren eben andere Worte oder Meister-signifikanten (Lacan) und Affekte, welche sich denen mehr oder weniger unbewusst widersetzen. Bis heute tat es mir nie leid, diesen Weg in der Kirche gegangen zu sein. Die „Offenheit für das Geheimnis“ (Heidegger 2008, 24) oder das ganz Andere sind mir geblieben. Dank der großen Meister von Sinnentwürfen und der Meister des Zweifels (Paul Ricoeur) entwickelte sich bei mir sowohl eine Hermeneutik der Entmystifizierung als auch eine Hermeneutik des Sinnanspruchs. (Werbick, 1995, 231) Sie helfen mir immer noch Übertragungen abzubauen, Projekte zu entwickeln und etliche Illusionen fallen zu lassen. ♦

1 Mit Dankbarkeit denke ich an die vielen Gespräche mit Kaplänen, Ordensleuten und Freunden zurück, wo es um Selbstfindung und die Sache Gottes ging. Diesen Artikel widme ich dem lieben Henry Neyen (+), dem revolutionären René Vesque (+) und Fränz Koedinger scj zu seinem achtzigsten Geburtstag.

## Bibliographie

- Bloch, Ernst (1975). *Experimentum Mundi. Frage, Kategorien des Herausbringens, Praxis*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag
- Blumenberg, Hans (1974). *Säkularisierung und Selbstbehauptung*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft
- Blumenberg, Hans (1976). *Aspekte der Epochen-schwelle: Cusaner und Nolaner*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft
- Boff, Leonardo (1976). *Kleine Sakramentenlehre*. Düsseldorf, Patmos
- Camara, Helder (1969). *Revolution für den Frieden*. Freiburg im Breisgau, Herder
- Dolto, Françoise (1977). *L'évangile au risque de la psychanalyse. Tome 1, Tome 2*. Paris, Du Seuil
- Dolto, Françoise (1981). *La foi au risque de la psychanalyse. Tome 1, Tome 2*. Paris, Du Seuil

- Gadamer, Hans-Georg (1975). *Wahrheit und Methode*. Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck)
- Greshake, Gisbert (1983). *Priestersein*. Freiburg im Breisgau, Herder
- Habermas, Jürgen u.a. (1975). *Hermeneutik und Ideologiekritik*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag
- Heidegger, Martin (1972). *Sein und Zeit*. Tübingen, Max Niemeyer Verlag
- Heidegger, Martin ( ). *Gelassenheit*. Stuttgart, Klett Cotta
- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. (1969). *Dialektik der Aufklärung*. Frankfurt am Main, S. Fischer Verlag
- Horkheimer, Max ( ). *Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen. Ein Interview und ein Kommentar von Helmut Gumbior*. Hamburg, Furche-Verlag
- Ledure, Yves (1975). *Si Dieu s'efface*. Paris, Desclée
- Ledure, Yves (2010). *La rupture. Christianisme et modernité*. Paris, Lehielleux
- Levinas, Emmanuel (1980). *Totalité et infini. Essais sur l'extériorité*. La Haye, Boston, London, Martinus Nijhoff Publishers
- Levinas, Emmanuel (1982). *Ethique et infini*. Paris, Livre de poche, biblio essais
- Metz, Johann-Baptist (1977). *Zeit der Orden? Zur Mystik und Politik der Nachfolge*. Freiburg im Breisgau, Herder
- Moltmann, Jürgen (1973). *Theologie der Hoffnung*. München, Chr. Kaiser Verlag
- Peukert, Helmut (1976). *Wissenschaftstheorie – Handlungstheorie – Fundamentale Theologie*. Düsseldorf, Patmos Verlag
- Piaget, Jean (1976). *Psychologie et pédagogie*. Paris, Denoël
- Sartre, Jean-Paul (1970). *L'existentialisme est un humanisme*. Paris, Les Editions Nagel
- Sölle, Dorothee (1970). *Stellvertretung. Ein Kapitel Theologie nach dem ‚Tode Gottes‘*. Stuttgart, Berlin, Kreuz-Verlag
- Sölle, Dorothee (1968). *Atheistisch an Gott glauben*. Olten und Freiburg im Breisgau, Walter-Verlag
- Vasse, Denis (1969). *Le temps du désir*. Paris, Editions du Seuil
- Vasse, Denis (1988). *L'ombilic et la voix*. Paris, Editions du Seuil
- Vattimo, Gianni (2003). *Abschied. Theologie, Metaphysik und die Philosophie heute*. Wien, Verlag Turia + Kant
- Von Balthasar, Hans Urs (1977). *Christlicher Stand*. Einsiedeln, Johannes Verlag
- Von Balthasar, Hans Urs (1963). *Glaubhaft ist nur die Liebe*. Einsiedeln, Johannes Verlag
- Welte, Bernhard (1982). *Zwischen Zeit und Ewigkeit. Abhandlungen und Versuche*. Freiburg, Basel, Wien, Herder
- Welte, Bernhard (1985). *Das Licht des Nichts. Von der Möglichkeit neuer religiöser Erfahrung*. Düsseldorf, Patmos Verlag
- Werbick, Jürgen (1995). *Vom Wagnis des Christseins. Wie glaubwürdig ist der Glaube?* München, Kösel