

Między teodramatem a liturgią. Balthasar i Corbon w perspektywie porównawczej

Marcin Jakubiak

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie  <https://ror.org/0583g9182>

ks.marcinjakubiak@gmail.com  <https://orcid.org/0000-0002-9404-4797>

Hans Urs von Balthasar oraz Jean Corbon należą do grona wybitnych teologów XX wieku, których refleksja w istotny sposób wpłynęła na współczesne rozumienie misterium chrześcijańskiego. Pierwszy z nich zasłynął przede wszystkim jako twórca koncepcji teodramatu, drugi zaś jako autor oryginalnej teologii liturgii, zakorzenionej głęboko w Piśmie Świętym i tradycji wschodniej. Istotnym kontekstem dla zestawienia ich myśli pozostaje także fakt, że obaj byli członkami Międzynarodowej Komisji Teologicznej – Balthasar w latach 1969–1991, a Corbon w latach 1986–1997 – co oznacza, że w latach 1986–1991 uczestniczyli w jej pracach równocześnie.

Zestawienie teologii obu autorów okazuje się szczególnie interesujące ze względu na dostrzegalne między nimi podobieństwa. Dotyczą one zarówno sposobu ujmowania historii zbawienia, jak i interpretacji kluczowych pojęć teologicznych (Jakubiak, 2024, s. 265). Szczególną uwagę zwraca wspólne odwołanie do symboliki biblijnej, zwłaszcza obrazu rzeki wody życia wypływającej z tronu Baranka, który obaj teologowie odnoszą do rzeczywistości liturgii.

Zbieżności te rodzą pytanie o ich charakter. Czy mamy do czynienia z niezależnie rozwijanymi koncepcjami, które jedynie wykazują paralelizm, czy też z pewną formą zależności między myślą obu teologów? Wydaje się, że w niektórych aspektach – zwłaszcza w refleksji nad liturgią – można mówić o możliwym oddziaływaniu ujęcia Corbona na rozumienie liturgii przez Balthasara. Zakres i głębokość tej zależności wymagają jednak bardziej szczegółowej analizy.

W celu uchwycenia podobieństw i różnic między oboma autorami niniejszy artykuł podejmuje analizę kilku istotnych dla nich zagadnień teologicznych. W pierwszej kolejności zostanie omówiona relacja między trynitologią a chrystologią, następnie przedstawione zostanie rozumienie *kenozy* Boga. Kolejna część poświęcona będzie refleksji nad liturgią, ujmowaną w perspektywie misterium, celebracji i życia, zaś osobny fragment dotyczy będzie znaczenia apokaliptycznego obrazu rzeki wody życia. Całość zostanie zakończona syntetycznym porównaniem obu koncepcji.

1. Zależność między trynitologią a chrystologią

Pierwszą analizowaną kwestią jest wzajemne odniesienie chrystologii i trynitologii. Zbadamy, jaki związek zachodzi między tymi zagadnieniami w Balthasarowym teodramacie i teologii liturgii Corbona.

1.1. Trynitologia i chrystologia w teologii dramatu Balthasara

Teologia dramatu Balthasara zakorzeniona jest zarówno w chrystologii, jak i trynitologii. Obie perspektywy wzajemnie się uzupełniają i tworzą spójną całość. Analiza relacji wewnątrztrynitarnych nie tylko odsłania naturę Trójcy Świętej, lecz także prowadzi do ukazania tajemnicy Trójjedynego Boga w ekonomii zbawienia, ze szczególnym uwzględnieniem wydarzenia Jezusa Chrystusa. W tym sensie trynitologia znajduje swoje dopełnienie w chrystologii. Jednocześnie chrystologia pozostaje również związana z trynitologią, co szczególnie wyraźnie ujawnia się w teologii dramatu Chrystusa, ujmowanej konsekwentnie w perspektywie trynitarnej (Jakubiak, 2024, s. 228).

Wszystkie wydarzenia zbawcze są ukazane w teodramacie jako objawienie miłości Trójcy. „Dotyczy to w pierwszej kolejności tajemnicy wcielenia, w której posłany przez Ojca Syn Boży mocą Ducha Świętego przyjmuje ludzką naturę. Wcielony Syn wychodzi od Ojca, zaś Jego ziemskie życie jest ciągłym powracaniem na Ojcowskie łono” (Jakubiak, 2024, s. 228). Ojciec jest zarówno źródłem, jak i celem misji Syna, realizowanej

w mocy Ducha (Balthasar, 1983, s. 106; Balthasar, 2009b, s. 174). W podobny sposób także inne wydarzenia z życia Jezusa w perspektywie teodramatycznej są interpretowane w kluczu trynitologicznym.

Centralnym momentem boskiego dramatu jest misterium paschalne Chrystusa, w którym dokonuje się najpełniejsze objawienie trynitarnych relacji. W godzinie krzyża Ojciec posyła Syna, równocześnie przyjmując Jego bezgraniczne posłuszeństwo. Zgadza się na Jego całkowite ogołocenie i ofiarę za grzechy świata. Jezus oddaje Ducha, a Jego śmierć staje się dramatycznym objawieniem i próbą odwiecznej Miłości (Sobociński, 2007, s. 256–257). Nie stanowi ona jednak końca teodramatu: Ojciec posyła Ducha, którego mocą dokonuje się zmartwychwstanie. Zwyciężając śmierć, Chrystus – obdarzony życiem przez Ojca – objawia światu głębię relacji trynitarnych i otwiera człowiekowi dostęp do uczestnictwa w życiu Boga (Balthasar, 1990, s. 196–197). Ta sama perspektywa trynitarna przenika także kolejne etapy teodramatu, takie jak wniebowstąpienie, zesłanie Ducha Świętego oraz powstanie Kościoła.

1.2. Trynitologia i chrystologia w teologii liturgii Corbona

Również w teologii liturgii Corbona widoczne jest ściśle powiązanie chrystologii i trynitologii. Liturgia to działanie Trójcy Świętej, przy czym jej pierwszym celebrazem jest Jezus Chrystus (*Sacrosanctum Concilium*, 1963, pkt 7; *Katechizm Kościoła katolickiego*, 1997, pkt 1066–1068). Oznacza ona udział w życiu wewnątrztrynitarnym, możliwy dzięki zjednoczeniu z Chrystusem oraz przemianie wierzących w Jego Ciało. W tej perspektywie liturgia staje się miejscem poznania Trójjedynego Boga oraz uczestnictwa w Jego odwiecznej miłości. W samym życiu Boga Ojciec pozostaje źródłem, z którego wypływa życie: rodzi Syna i wraz z Nim tchnie Ducha Świętego. I w liturgii obserwujemy ten sam porządek: od Ojca bierze początek rzeka wody życia, rozlewająca się w historii zbawienia (Corbon, 2024, s. 73–74).

Odwieczna liturgia, rozumiana jako nieustanne udzielanie się życia i miłości w Bogu, staje się źródłem liturgii ziemskiej. Możliwość jej celebrowania wynika z wydarzeń zbawczych, których centrum stanowi osoba Jezusa Chrystusa. W konsekwencji opis misterium liturgii zakłada

ukazanie historii zbawienia jako dzieła Trójcy Świętej, w którym liturgia znajduje swoje zakorzenie.

Początek tej historii wyznacza akt stworzenia: Ojciec przez słowo i tchnienie powołuje do istnienia świat i człowieka, obdarzając go życiem oraz miłością. Dar ten zawiera w sobie ryzyko, ponieważ zakłada wolną odpowiedź ze strony człowieka. Nieposłuszeństwo prowadzi do odrzucenia Bożego daru i wprowadza w rzeczywistość śmierci (Corbon, 2024, s. 52–53). Pomimo tego Bóg pozostaje wierny i podejmuje dalsze działanie w historii, zawierając przymierza z Izraelem, które znajdują swoje wypełnienie w Nowym Przymierzu. W tym kontekście Ojciec posyła Syna, który mocą Ducha Świętego przyjmuje ludzką naturę. Wydarzenie to oznacza coraz głębsze wejście Boga w ludzką historię, wskutek czego rzeczywistość świata zostaje przeniknięta Jego obecnością – rzeka wody życia obejmuje dzieje człowieka (Corbon, 2024, s. 57). Dostęp do niej otwierają kolejne wydarzenia zbawcze prowadzące do odkupienia.

Szczytowy moment stanowią krzyż i zmartwychwstanie. Corbon podkreśla, że Chrystus wchodzi w samą rzeczywistość śmierci, aby ją definitywnie przezwyciężyć. Jednocześnie odsłania się relacja Syna do Ojca, który jako źródło życia przywraca Mu życie i udziela swojej mocy. „Śmierć Chrystusa odsłania rozdarte serce Ojca, który jako źródło życia wskrzesza ciało Jezusa i napęlnia je swoją mocą. Odtąd sam Chrystus staje się życiodajnym źródłem. Z Jezusowego grobu wypływa rzeka wody życia – liturgia, której źródłem jest już nie tylko Ojciec, lecz również Ciało Chrystusa” (Jakubiak, 2024, s. 229–230). Zmartwychwstanie wyznacza początek nowego etapu tego nurtu.

Zmartwychwstały Chrystus, zachowując ludzką naturę, wprowadza człowieka w komunie życia trynitarnego. Udział w tej rzeczywistości zostaje umożliwiony przez wniebowstąpienie i zesłanie Ducha Świętego. Dotychczasowy ruch, w którym dar życia i miłości Ojca był udzielany światu, zostaje dopełniony przez powrót Syna do Ojca. „Kierunek ten zostaje odwrócony, kiedy we wniebowstąpieniu wcielony Syn Boży powraca do Ojca, by Go uwielbić i złożyć z siebie dar. Rzeka wody życia wraca do swojego źródła” (Jakubiak, 2024, s. 230). Odtąd fundamentem liturgii ziemskiej staje się liturgia niebieska, w której trwa nieustanne

dzielenie się życiem i miłością. Celebrowanie liturgii przez Kościół i życie nią w codzienności jest możliwe dzięki temu, że Chrystus nieustannie powraca do Ojca, włączając nas w ten sposób w życie Trójcy Świętej. Zesłanie Ducha Świętego prowadzi do ukonstytuowania Kościoła jako Ciała Chrystusa, które staje się przestrzenią celebracji misterium liturgii.

2. Teologiczne ujęcie *kenozy* Boga

Kolejnym tematem, który należy porównać, jest rozumienie pojęcia *kenozy*. W pierwszej kolejności termin ten odnosi się do Syna Bożego, który przez Wcielenie „ogłosił samego siebie, przyjąwszy postać sługi [...] stawszy się posłusznym aż do śmierci – i to śmierci krzyżowej” (Flp 2, 7–8). Okazuje się jednak, że Corbon i Balthasar *kenozę* rozumieją znacznie szerzej, odnosząc ją do działania Trójjedynego Boga w historii zbawienia (u obu teologów), a nawet do samego wewnątrzbożego życia (Balthasar).

2.1. *Kenozo* w perspektywie teodramatycznej Balthasara

Wewnątrztrynitarne relacje szwajcarski teolog określa mianem *pra-kenozy*. W jego ujęciu Ojciec, rodząc Syna, czyni z siebie absolutny dar. Balthasar nazwie to nawet „wywłaszczeniem się ze swej Boskości” (Balthasar, 1980, s. 301). Ojciec przekazuje zatem Synowi wszystko, nie pozostawiając dla siebie zupełnie niczego. Odpowiedź Syna jest równie radykalna. Po pierwsze przyjmuje On dar Ojca, a po drugie odpowiada na Ojcowski dar dziękczynieniem i uwielbieniem oraz ofiarowaniem samego siebie. Syn czyni z siebie całkowity dar, powierzając się Ojcu, powracając na Jego łono i również oddając Mu absolutnie wszystko. Ich wzajemnemu obdarowywaniu się sobą towarzyszy Duch Święty, który jest świadkiem i owocem tej miłości, a nawet jest określany jako „Nadobfitość”, „Nadmiar Miłości” (Sobociński, 2007, s. 351) Ojca i Syna.

Według Balthasara dramat wewnętrznego życia Boga stanowi fundament dla boskiego dramatu, który rozgrywa się w historii zbawienia. Kluczowe pojęcie stanowi tutaj *kenoza*, zakorzeniona

w wewnątrztrynitarnej *pra-kenozie*, będącej podstawą wszelkich form Bożego samoudzielenia w ekonomii zbawczej.

Pierwszą kenozą jest akt stworzenia. Ojciec powołuje świat do istnienia przez Słowo w Duchu Świętym (Piotrowski, 1999, s. 118). Bóg udziela stworzeniu nie tylko istnienia, lecz także wolności. W tym sensie dochodzi do swoistego samoograniczenia: Bóg wiąże się z wolnością stworzenia i dopuszcza możliwość jej negatywnego użycia. Ludzka wolność, zakorzeniona analogicznie w Boskiej wolności, wprowadza realną przestrzeń odpowiedzi, ale i sprzeciwu wobec Stwórcy. Akt stworzenia ujawnia kenotyczny charakter Bożego działania – Bóg nie determinuje człowieka, lecz pozwala mu istnieć i działać w wolności, nawet za cenę odrzucenia Jego miłości (Balthasar, 2000, s. 73).

Drugą kenozą zdaniem Balthasara jest przymierze Boga z człowiekiem. Wolność dana stworzeniu otwiera możliwość grzechu – odrzucenia Bożej miłości. Odpowiedzią Boga nie jest wycofanie się, lecz dalsze zaangażowanie: przymierze stanowi formę kenotycznego samoograniczenia, w którym Bóg zobowiązuje się do wierności wobec człowieka (Jakubiak, 2017, s. 35). W tym sensie Boża miłość przyjmuje rys bezbronności (Balthasar, 1980, s. 306; Balthasar, 2000, s. 73–74) – pozostaje wierna nawet wobec niewierności człowieka. Kolejne przymierza, zawierane w historii Izraela, ukazują napięcie między stałością Bożej obietnicy a zmiennością ludzkiej odpowiedzi (Mycek, 2004, s. 305).

Powtarzalność grzechu i nieskuteczność starotestamentalnych form kultu ujawniają potrzebę doskonałego i ostatecznego prześlągania. W tym kontekście *trzecia kenoza* – wydarzenie Chrystusa – stanowi kulminację boskiego dramatu. Jest ono nie tylko aktem Syna, lecz wspólnym działaniem Ojca, Syna i Ducha Świętego. Każde wydarzenie ziemskiego życia Jezusa naznaczone jest działaniem całej Trójcy, ma więc swoje źródło w wewnątrztrynitarnej *pra-kenozie* Boga. Dlatego wydarzenie Jezusa Chrystusa obejmujące całe Jego życie na ziemi – od momentu wcielenia, przez Jego gromadzenie uczniów, nauczanie, uzdrawianie, czynienie cudów, aż po wydarzenia paschalne: mękę, śmierć, zmartwychwstanie i wreszcie wniebowstąpienie i zesłanie Ducha Świętego – ma wyraźnie kenotyczny charakter.

2.2. *Kenoza* w perspektywie liturgicznej Corbona

Corbon, opisując misterium Trójjedynego Boga, nawiązuje do aktu stworzenia, czyli do początków historii zbawienia. Źródłem stworzonego świata jest wewnętrzna komunია miłości Ojca, Syna i Ducha Świętego, która udziela się na zewnątrz. Stworzenie jawi się jako bezinteresowny dar Boga, będący objawieniem Jego chwały i świętości.

Dar ten jednak zakłada możliwość odpowiedzi. Już u początków historii zbawienia ujawnia się napięcie między Boskim obdarowaniem a brakiem podmiotu zdolnego je przyjąć. Akt stworzenia można więc rozumieć jako *pierwszą kenozę* Boga: samoudzielenie, które oczekuje na przyjęcie i odpowiedź (Corbon, 2024, s. 52).

W tym kontekście pojawia się człowiek, stworzony na obraz i podobieństwo Boga, a więc zdolny do relacji i odpowiedzi na dar. Jego istnienie zakorzenione jest w trójjedyniej miłości, która nie tylko go stwarza, ale także wzywa do uczestnictwa w Bożym życiu. Owo wezwanie wiąże się jednak z ryzykiem wolności: człowiek może dar przyjąć lub go odrzucić. Właśnie w tej przestrzeni wolnej odpowiedzi Corbon lokalizuje dramat historii zbawienia – pomiędzy kenotycznym udzielaniem się Boga a ludzką możliwością jego przyjęcia bądź odrzucenia (Corbon, 2024, s. 53).

Pierwotny wybór człowieka ujawnia dramatyczny charakter tej relacji: zamiast przyjąć dar życia, człowiek sięga po niego dla siebie, co prowadzi do odrzucenia Boga i doświadczenia śmierci. Nie oznacza to jednak wycofania się Boga, który pozostaje wierny swojej miłości. „Nie przestaje [On] być źródłem miłości, lecz kieruje rzekę wody życia ku drugiej *kenozie*” (Jakubiak, 2024, s. 219). Historia zbawienia rozwija się jako dalsze, coraz głębsze samoudzielanie się Boga, ukierunkowane na odnowienie relacji z człowiekiem.

Dzieje Izraela ukazują nieustanną inicjatywę Boga oraz Jego wierność wobec wybranego ludu. Jednocześnie odsłaniają powtarzający się schemat ludzkiej niewierności. W tej perspektywie historia zbawienia nabiera charakteru oczekiwania na definitywne zbawcze działanie Boga, które ostatecznie pokona grzech i śmierć. Dlatego Ojciec posyła na świat swojego Syna, który przyjmuje ludzką naturę i staje się człowiekiem.

Odtąd, jak obrazowo przedstawia Corbon, mroki naszej nocy zostają rozproszone przez światło dnia, zaś na pustyni naszej śmierci pojawia się rzeka wody życia (Corbon, 2024, s. 57).

Życie Jezusa na ziemi jest nieustannym ukazywaniem misterium Ojca. Objawienie to ma charakter kenotyczny – „im bardziej nasz Bóg wydaje się, tym bardziej się objawia” (Corbon, 2024, s. 58). Chrystus, który stał się jednym z ludzi, żyje pośród nich jako Całkiem Inny, odsłaniający głębię miłości Boga. Podkreślając to rozdarcie, Corbon zwraca uwagę na dramat rozgrywający się w ludzkim sercu Jezusa. „W tym bowiem sercu rozgrywa się od tamtej pory dramat rzeki wody życia. Być nierozdzielnie Bogiem i człowiekiem oznacza nieustannie przyjmować nowość życia od Ojca i być spadkobiercą, przez swoją dziewiczą Matkę, całej gleby naszego człowieczeństwa. Być miejscem spotkania dwóch poszukiwań, dwóch pragnień, miejscem przenikania się dwóch światów – świata łaski i cielesności. Być skrzyżowaniem dwóch miłości i centrum ich przymierza, rozdarciem dwóch tęsknot i źródłem ich ukojenia” (Corbon, 2024, s. 60). Rozgrywający się w Chrystusie dramat jest przestrzenią, w której Bóg rodzi się w człowieku, zaś człowiek w Bogu. Dzięki niej i w niej możliwa będzie ostatnia *kenoza* Boga – paschalne misterium Chrystusa objawiające chwałę Ojca i stanowiące źródło dla rzeki wody życia (Corbon, 2024, s. 60).

3. Misterium – celebracja – życie

Liturgia jest rzeczywistością, której nie wolno ograniczyć tylko do samej jej celebracji. Poza liturgią ziemską sprawowaną przez Kościół i przeżywaną przez wiernych w codzienności istnieje odwieczna liturgia niebieska. Takie szerokie pojmowanie liturgii jest prezentowane przez współczesnych autorów zajmujących się teologią liturgii (Jakubiak, 2024, s. 216–225). W ten nurt wpisują się Balthasar i Corbon, którzy rozumieją ją w podobny sposób.

3.1. Liturgia w rozumieniu Balthasara

W refleksji Balthasara nad liturgią pierwszorzędne znaczenie ma uprzednia inicjatywa Boga, której najpełniejszym wyrazem jest ofiara Syna. Akt ten jest zakorzeniony w odwiecznej dynamice życia trynitarnego. W konsekwencji liturgia nie może być rozumiana jako samodzielne działanie wspólnoty, lecz jako odpowiedź na Boże samoudzielenie, w którym człowiek uczestniczy poprzez przyjęcie łaski (Balthasar, 1978, s. 346). Zgromadzenie liturgiczne nie tyle wytwarza świętą rzeczywistość, ile zostaje włączone w misterium Trójjedynego Boga, które je poprzedza i przekracza. Oznacza to, że pierwotna wobec liturgii sprawowanej w czasie pozostaje liturgia niebieska, stanowiąca jej źródło i punkt odniesienia.

W ujęciu Balthasara zasadnicze znaczenie dla liturgii mają wydarzenia paschalne rozumiane w sposób integralny – obejmują one ostatnią wieczerzę, mękę, śmierć, zmartwychwstanie, a także wniebowstąpienie i zesłanie Ducha Świętego. Szczególne znaczenie posiada wniebowstąpienie, w którym Chrystus, powracając do Ojca jako Bóg i człowiek, wprowadza ludzką naturę w rzeczywistość życia Bożego. Z kolei dar Ducha Świętego aktualizuje w Kościele owoce wydarzenia paschalnego, obejmującego zarówno krzyż, jak i powrót Syna do Ojca w akcie całkowitego posłuszeństwa i oddania. Dzięki temu wspólnota wierzących zostaje włączona w sam środek wydarzeń zbawczych: liturgia nie jest jedynie ich wspomnieniem, lecz uprzywilejowanym miejscem ich aktualnej obecności i skutecznego udzielania się. Tym samym przekracza ona wymiar czysto obrzędowy i ukazuje się jako przestrzeń rzeczywistego spotkania człowieka z Bogiem. Dzięki temu wierzący zostają uzdolnieni do ofiarowania samych siebie i uczestnictwa w życiu Trójcy Świętej (Balthasar, 2010c, s. 82).

Pierwszeństwo w liturgii przysługuje działaniu Boga, jednak – jak podkreśla Balthasar – wymaga to dalszego doprecyzowania. Chrystus, ustanawiając pamiątkę swojej ofiary, powierzył Kościołowi jej sakramentalne urzeczywistnianie (Balthasar, 1986, s. 185). Oznacza to, że wspólnota wierzących nie tylko zostaje włączona w Chrystusową ofiarę, lecz również otrzymuje zadanie jej celebrowania i aktualizowania.

Udział człowieka nie ma charakteru biernego, lecz polega na świadomym i aktywnym współdziałaniu z dziełem zbawczym Syna. „Mówiąc językiem dramatu, którym posługuje się Balthasar – Kościół został wprowadzony na eucharystyczną scenę, by być nie tylko widzem, ale i aktorem: by nie tylko biernie obserwować, lecz również współtworzyć to, co na owej scenie się wydarza” (Jakubiak, 2024, s. 215). Liturgia staje się w ten sposób przestrzenią *synergii*, w której spotyka się działanie Chrystusa i odpowiedź Kościoła. Wierzącym zostaje powierzony sam akt ofiary Chrystusa (Balthasar, 1986, s. 182), co oznacza wezwanie nie tylko do korzystania z jej owoców, lecz do realnego uczestnictwa poprzez pozwolenie, aby Chrystus działał w nich i przez nich.

Balthasar wskazuje ponadto, że liturgia przekracza ramy samej celebracji (Balthasar, 1986, s. 183). Jej znaczenie obejmuje całe życie wierzących. W Eucharystii Kościół prosi o udział w ofierze Chrystusa, a zarazem – dzięki Jego działaniu i własnej odpowiedzi – składa Bogu samego siebie. Oznacza to, że liturgiczna celebracja domaga się kontynuacji w codzienności: życie chrześcijańskie powinno stawać się jej przedłużeniem i wyrażać się w naśladowaniu Chrystusa i w postawie daru z siebie. W tym sensie można mówić o liturgii życia, w której egzystencja wierzącego zostaje włączona w dynamikę paschalną.

Podsumowując, Balthasar ujmuje liturgię w perspektywie trynitarniej i soteriologicznej. Jej źródłem jest misterium Trójcy Świętej, a centrum stanowi ofiara Syna. Liturgia sprawowana w Kościele stanowi uczestnictwo w liturgii niebiańskiej, czyli w odwiecznym życiu Trójjedynego Boga. W jej ramach wierzący otrzymują udział w działaniu Chrystusa, a poprzez aktywne współdziałanie zostają wezwani do całkowitego oddania siebie Bogu. Tym samym oddziaływanie liturgii nie ogranicza się do celebracji liturgicznej, lecz obejmuje całe życie chrześcijańskie (Jakubiak, 2024, s. 216).

3.2. Liturgia w rozumieniu Corbona

Refleksja liturgiczna Jeana Corbona rozwija się wokół trzech zasadniczych obszarów: misterium liturgii, jej celebracji oraz życia liturgią. Kluczowe znaczenie ma przy tym wyraźne rozróżnienie między

liturgią a samym jej celebrowaniem. Corbon zwraca uwagę, że utożsamienie tych dwóch rzeczywistości prowadzi do spłylenia ich znaczenia. „Ważne jest bowiem nie tylko *jak*, ale przede wszystkim – *co* celebруемy, w tym zaś, *co* celebруемy, są wydarzenia zbawcze, w których liturgia ma swoje źródło” (Jakubiak, 2024, s. 217). Z tego względu jego wywód rozpoczyna się od ukazania misterium liturgii.

Corbon przedstawia działanie Trójjedynego Boga w Kościele, posługując się obrazem życiodajnej rzeki, która wypływa z tronu Baranka. W kontekście czasów ostatecznych, w których realizuje się życie Kościoła, liturgia oznacza udział w Bożym misterium oraz rzeczywiste uczestnictwo w zbawieniu. To, co ukryte w wewnętrznym życiu Trójjedynego Boga, zostało odsłonięte w historii zbawienia, gdzie realizuje się Jego zamysł miłości wobec człowieka. Trójca Święta daje się poznać poprzez swoje działanie skierowane ku światu i człowiekowi (Corbon, 2024, s. 50). Szczególnym miejscem tego objawienia pozostaje liturgia, w której człowiek zostaje wprowadzony w tajemnicę Boga przez Syna objawiającego Ojca i prowadzącego do komunii z Nim.

Ojciec, będący początkiem wszelkiego istnienia, pozostaje równocześnie źródłem życia w łonie samej Trójcy: od Niego pochodzi Słowo i Duch. W wewnętrznym życiu Boga trwa komunია Osób, której dynamika opiera się na wzajemnym darze. Trójca Święta ukazuje się jako wspólnota miłości trzech Osób Boskich, istniejących w jedności i wzajemnym odniesieniu.

Tę rzeczywistość Corbon określa obrazem rzeki wody życia, która nieustannie wypływa i daje życie (Corbon, 2024, s. 50n). Wewnętrzna komunია Boga, polegająca na nieprzerwanym darze z siebie i wzajemnym obdarowywaniu się miłością, stanowi źródło, z którego człowiek może czerpać. Płynąca z niego miłość to dar pochodzący od Boga, który pozostaje radykalnie inny wobec stworzenia (Corbon, 2024, s. 51).

Wraz z wydarzeniem Jezusa Chrystusa na świecie pojawiła się płynąca od Ojcowskiego Źródła Miłości rzeka wody życia. Mamy do niej dostęp dzięki Chrystusowi, który tak rozumianą liturgię celebrowuje wobec Ojca, wstępując do nieba i udzielając światu jej życiodajną i odwieczną moc przez posłanie Ducha Świętego. Dzięki tej liturgii rodzi się Kościół i zapoczątkowane zostają czasy ostateczne. Liturgia zaś jest *synergią*

Ducha Świętego i Kościoła, w której rzeka wody życia wypływa z tronu Baranka i jest nam udzielana, by zjednoczyć nas z Chrystusem i przemienić w Niego. Tak wielka tajemnica jest nam objawiana w celebracji liturgii, którą Corbon nazywa „epifanią liturgii w czasach ostatecznych” (Corbon, 2024, s. 127). Dzięki celebracji liturgia staje się naszym udziałem.

Liturgia nie jest rzeczywistością celebrowaną tylko przez nas. To Chrystus nieustannie celebrowa liturgię wobec Ojca w Duchu Świętym, zaś nasze celebrowanie są momentami liturgii. Chodzi w nich przede wszystkim o przychodzącego z mocą Pana, który udziela swojej łaski. Chrześcijańskie życie powinno zmierzać do tego, by każda jego chwila była takim momentem łaski Pana. „Nie można jednak żyć liturgią w każdym momencie, jeśli w określonych momentach nie celebrowa się liturgii. W celebracji istnieje bowiem pewna niesprowadzalna do niczego nowość, która tylko potwierdza sens sprawowania liturgii. Kościół celebrowający przyjmuje liturgię niebieską i w niej uczestniczy” (Corbon, 2024, s. 130). Dzięki celebracji liturgii Duch Święty karmi Kościół Słowem, przemienia w Ciało Pańskie składane dary i udziela komunii zgromadzonym – Kościół jest przemieniany w Ciało Chrystusa.

Corbon zwraca uwagę na konieczność celebrowania liturgii w życiu Kościoła. Celebrowanie jest momentem liturgii, zaś „moment ten jest eklezjalny albo nie ma go wcale” (Corbon, 2024, s. 130). Bez celebrowania liturgii nie byłoby mowy o *epiklezie* – *synergii* Ducha Świętego i Kościoła, słowo Boże pozostawałoby tylko wspomnieniem przeszłości, zaś komunie miłości między ludźmi stanowiłaby tylko pobożny, ale nieosiągalny ideał. „Bez celebrowania wiara znów stałaby się teizmem, nadzieja byłaby odcięta od swej kotwicy, a miłość rozplynęłaby się w filantropii” (Corbon, 2024, s. 131). Kościół musi celebrować liturgię, w przeciwnym razie przestanie nim być. Celebrowanie liturgii jest elementem konstytutywnym Kościoła (Corbon, 2000, s. 134).

Liturgia w ujęciu Corbona to przede wszystkim misterium Bożej miłości, w którym człowiek otrzymuje udział w życiu Trójcy. Jej celebrowanie stanowią uprzywilejowane momenty przyjęcia tego daru: umożliwiają zjednoczenie z Bogiem i proces przeobcowania. Nie wyczerpują jednak całej rzeczywistości liturgii, lecz są jej intensywnymi momentami, które mają promieniować na całe życie. Liturgia trwa bowiem także

poza celebracją – w codzienności naznaczonej napięciem, trwaniem i zmaganiem (Corbon, 2024, s. 206).

W celebracji Duch Święty jednoczy Kościół, czyniąc go Ciałem Chrystusa i budując komunie zarówno z Bogiem, jak i między wierzącymi. To, co dokonuje się w celebracji, powinno znajdować przedłużenie w życiu: chrześcijanin, który uczestniczy w misterium i przyjmuje Ciało Chrystusa, jest wezwany, by nim żyć. Wyraża to logika błogosławieństwa i rozesłania podczas sprawowania liturgii – otrzymany dar ma być przekazywany dalej (Corbon, 2024, s. 207). Liturgia nie kończy się więc wraz z celebracją, lecz domaga się realizacji w egzystencji, która staje się świadectwem mocy zmartwychwstania.

Szczególnym wyrazem życia liturgią jest modlitwa, której miejscem jest serce człowieka. To w nim dokonuje się spotkanie z Bogiem i wewnętrzne uczestnictwo w misterium Chrystusa (Corbon, 2000, s. 136). Modlitwa zakorzeniona w liturgii staje się jej przedłużeniem: nie operuje już znakami sakramentalnymi, lecz prowadzi do ich źródła – wiary, nadziei i miłości. Dlatego Corbon mówi o „liturgii serca”, w której człowiek staje przed Bogiem całym swoim życiem (Corbon, 2024, s. 213). Dzięki temu liturgia przestaje być jedynie wydarzeniem okresowym, a staje się zasadą życia. Człowiek zakorzeniony w tak rozumianej liturgii życia sprawowanej na „ołtarzu serca” nie tylko sam czerpie z jej owoców, lecz również przekazuje innym nadzieję i miłość, które mają swoje źródło w misterium paschalnym Chrystusa (Corbon, 2024, s. 215–217).

4. Rzeka wody życia

Zawarty w Apokalipsie świętego Jana obraz rzeki wody życia wypływającej z Bożego tronu i nawadniającej brzegi, na których rośnie drzewo życia, stał się inspiracją dla teologicznych rozważań Corbona. Symbol ten interpretuje on jako wyraz działania Trójjedynego Boga w Kościele.

To, co dokonuje się w historii zbawienia, stanowi objawienie wewnętrznego życia Trójcy. Bóg daje się poznać nie inaczej, jak przez realizowany wobec człowieka zamysł miłości. Uprzywilejowanym miejscem tego objawienia pozostaje liturgia, w której człowiek zostaje

wprowadzony w tajemnicę Boga (Corbon, 2024, s. 49–50). Dokonuje się to przez Syna, objawiającego Ojca i prowadzącego do udziału w życiu trynitarnym. Tę rzeczywistość Corbon wyraża poprzez obraz rzeki, nieustannie udzielającej życia. Oto właśnie chodzi w liturgii, która „wypływa ze źródła, którym jest Trójca i do uczestnictwa w wewnętrznym życiu Trójcy prowadzi” (Kwiecień, 2005, s. 8). Liturgie sprawowane przez wiernych są celebrowaniem tytułowej dla Corbona liturgii źródła. Ten biblijny obraz jest na tyle ważny, że wokół niego buduje on swoją teologię liturgii, która jest nie tyle ścisłym teologicznym traktatem, co „głęboko zakorzenią w Biblii medytacją nad liturgią. Z Apokalipsy, Ezechiela i innych ksiąg natchnionych płyną metafory i obrazy. Dosłownie płyną, bo obraz wody jest spoiwem książki” (Kwiecień, 2005, s. 8).

Balthasar również dostrzega obraz rzeki wypływającej z tronu Baranka, widząc w nim ilustrację odwiecznej liturgii. „Spod tronu Niewidzialnego, na którym zasiada także jedyny Wybrany, Baranek od początku zabity, tryska źródło życia, które gasi pragnienie miriadów czcicieli zgromadzonych wokół tronu i animuje wiekiustą liturgię” (Balthasar, 2003b, s. 31). Szwajcarski teolog ogranicza się jednak do samego wspomnienia apokaliptycznego obrazu, odnosząc go jedynie do liturgii niebieskiej. Nie rozszerza zatem jego znaczenia do liturgii ziemskiej, celebrowanej i przeżywanej w codzienności.

5. Synteza porównawcza teologii Balthasara i Corbona

Po analizie powyższych zagadnień dotyczących teologii dramatu Balthasara oraz teologii liturgii Corbona dostrzegamy szereg podobieństw między oboma autorami.

Pierwszym z nich jest wzajemna zależność trynitologii i chrystologii. U obu autorów zagadnienia trynitologiczne i chrystologiczne przeplatają się wzajemnie i nie jest możliwe ich wyraźne od siebie odseparowanie. Interpretacja historii zbawienia w kluczu trynitarnym pozostaje konieczna zarówno dla zrozumienia teodramatu, jak i dla wprowadzenia w istotę liturgii. W obu koncepcjach nie brakuje także wątków z innych dziedzin teologii dogmatycznej: soteriologii, staurologii, pneumatologii

czy nawet eschatologii i mariologii. Ta teologiczna interdyscyplinarność w rozważaniach Balthasara i Corbona jest w naszej ocenie konsekwencją specyficznych języków, którymi posługują się obaj teologowie. Ich style nie są dokładnie takie same, jednak nie sposób nie dostrzec w nich cech wspólnych. Oprócz wspomnianej interdyscyplinarności języki obu autorów bardziej przypominają chrześcijańską medytację niż ścisły teologiczny traktat. Dzieło Corbona to bardziej kontemplacja świętej liturgii niż podręcznik mówiący o niej (Kwiecień, 2005, s. 8). Z kolei Balthasar swoją teologię dramatu uważa za konieczną odpowiedź dla rozwiązania problemu alternatywy między „liryką a epiką” stawianej w naukach teologicznych. W jego ujęciu teodramat pozwala przewyczyć rozdźwięk, który niejednokrotnie panuje pomiędzy chrześcijańską duchowością – przestrzenią modlitwy i uczuć, a teologią pojmowaną jako „rzeczowe omawianie faktów” (Balthasar, 2003b, s. 52). W swojej twórczości Balthasar łączy ścisłą teologię z chrześcijańską mistyką. Jego język jest już poetycki, równocześnie wciąż pozostaje teologicznym. Jest to cecha łącząca go z Corbonem, u którego możemy zaobserwować podobny schemat. Widzimy to, porównując ich style, a także na podstawie używanej przez obu autorów terminologii.

Jednym z pojęć, które bardzo podobnie rozumieją Balthasar i Corbon, jest *kenoza* Boga. Zasadniczo termin ten jest rozumiany w teologii jako uniżenie się, ogołocenie się i jest odnoszony do Syna Bożego i łączony z Jego wcieleniem i ziemskim życiem zakończonym męką i śmiercią krzyżową (Rubinkiewicz, 2000, k. 1345). Jednak Balthasar i Corbon nie ograniczają *kenozy* jedynie do wcielenia i paschy Syna Bożego, lecz odnoszą ją do całego działania Trójjedynego Boga w historii zbawienia: od stworzenia świata przez przymierza zawierane z ludźmi aż po wydarzenie Jezusa Chrystusa pojmowane szeroko: od wcielenia aż po krzyż i zmartwychwstanie. Te poszczególne etapy ekonomii zbawczej obaj nazywają *pierwszą, drugą i trzecią kenozą*.

Ponadto Balthasar źródło poszczególnych *kenoz* w historii zbawienia szuka w wewnątrzbożym życiu, w którym dokonuje się nieustanne całkowite oddawanie się sobie między Ojcem i Synem w Duchu Świętym. Balthasar (1980, s. 308; 2000, s. 75–76) nazywa to *pra-kenozą*, zaś Corbon (2024, s. 49–51) co prawda nie posługuje się tym terminem, jednak

w podobny sposób pisze o tej miłosnej wymianie darów, dokładnie opisuje rzeczywistość *pra-kenozy*, trzymając się logiki daru i przyjmowania. Innymi słowy pisze o *pra-kenozie*, nie używając terminu *pra-kenoza*.

To, w jaki sposób obaj teologowie rozumieją *kenozę*, pozwala dostrzec wpływ teologii wschodniej na ich twórczość. W przypadku Corbona o tej zależności świadczy sam jego życiorys (Kwiecień, 2005, s. 5–8). Zaś Balthasar (1980, s. 300–301) sam wprost odnosi się do autorów wschodnich, m.in. do Bułgakowa. Ślady teologii wschodniej widoczne są także w innym pojęciu, którym posługują się Balthasar i Corbon – *synergii*. Oznacza ono, jak wyjaśnia francuski teolog, „współdziałanie”, „połączone energie”. Termin ten próbuje uwzględnić nowość zjednoczenia Boga i człowieka w Chrystusie, a dokładniej «energii» Ducha Świętego, który przepaja od wewnątrz «energię» człowieka, upodabniając go do Chrystusa. Cały realizm liturgii i przeobstwienia tkwi w tej synergii” (Corbon, 2024, s. 38). Balthasar używa tego terminu, kiedy odnosi się wprost do liturgicznej koncepcji Corbona, którą uważa za niezwykłą¹. Natomiast w innych miejscach swojej *Teodramatyki* częściej używa pojęć takich jak „czyn”, „działanie”, „współdziałanie”. Z kolei Corbon nie tylko często używa pojęcia *synergii*, lecz nawet uważa je za kluczowe słowo w swojej książce (Corbon, 2024, s. 38).

Ciekawą zbieżnością między Balthasarem i Corbonem jest użyty przez obu teologów pochodzący z Apokalipsy św. Jana obraz rzeki wypływającej z tronu Baranka. Obaj odnoszą go do rzeczywistości liturgii. Dla Corbona symbol ten jest tak ważny, że wokół niego buduje swoją teologię liturgii i raz po raz przytacza go w swojej książce, której nawet nadaje tytuł *Liturgia źródła* (dosłownie: *Liturgia pochodząca ze źródła*)². Z tytułowego źródła, którym jest wewnętrzne życie Trójcy Świętej, wypływa rzeka wody życia rozlewająca się w ekonomii

1 Dla określenia oryginalności myśli Corbona Balthasar używa określenia „ungewohnt”, które można przetłumaczyć jako „nieznane, niezwykle”. „Rzeczywiście, w momencie powstawania *Teodramatyki* dzieło Corbona nie było jeszcze szeroko znane. Można jednak przypuszczać, że Balthasar teologię liturgii Corbona uważał nie tylko za powszechnie nieznaną, ale i zaskakującą, niespotykaną, wartościową, oryginalną, czyli po prostu niezwykłą” (Jakubiak, 2024, s. 213).

2 Pierwsze polskie wydanie książki Corbona (W drodze, 2005) zatytułowano *Liturgia – źródło wody życia*. Już we wstępie do niego Tomasz Kwiecień (2005, s. 8) zwraca uwagę, że

zbawienia. Człowiek zanurzony w jej nurcie staje się uczestnikiem wewnątrztrynitarniej wymiany darów.

Również Balthasar (2003b, s. 31–32) w tym apokaliptycznym obrazie dostrzega odwieczną liturgię. Czyni to w pierwszej części drugiego tomu swojej *Teodramatyki* wydanej w 1976 roku, a więc przed ukazaniem się książki Corbona opublikowanej w roku 1981. Jednak Szwajcar poza samym wspomnieniem owego obrazu jako ilustracji dla liturgii niebieskiej nie rozwija tej myśli. Trudno zatem uznać, że idea Corbona była wtórną wobec koncepcji Bazylejczyka. To Balthasar dostrzega obraz rzeki życia wcześniej niż Corbon, jednak to Corbon zdecydowanie bardziej go rozwija i szeroko interpretuje.

I wreszcie cechą wspólną obu teologów jest szerokie rozumienie liturgii, której nie zamykają jedynie w kościelnych murach, lecz odnoszą do znacznie szerszej rzeczywistości. Jest ona bowiem przede wszystkim odwieczną liturgią niebieską, w której człowiek uczestniczy dzięki liturgii ziemskiej – celebrowanej i przeżywanej w codzienności. Jest najpierw działaniem Trójjedynego Boga – wobec samego siebie w wewnątrzbożym życiu oraz wobec człowieka w ekonomii zbawienia; jest również współdziałaniem człowieka skierowanym zarówno ku Bogu (celebracja – dziękczynienie i uwielbienie), jak i ku drugiemu człowiekowi (chrześcijańskie życie). Zarówno u Balthasara jak i u Corbona można dostrzec swoistą triadę misterium liturgii, jej celebracji oraz liturgii życia.

Zakończenie

Przeprowadzona analiza teologii dramatu Balthasara oraz teologii liturgii Corbona pozwala stwierdzić, że zbieżności między koncepcjami obu autorów nie mają charakteru przypadkowego ani jedynie paralelnego, lecz wskazują na realne powiązania na poziomie zasadniczych intuicji teologicznych. Dotyczą one zarówno trynitarnego ujęcia historii

oryginalny tytuł to bardziej *Liturgia źródła*. W wydaniu drugim tytuł został zmieniony na *Liturgia ze źródła*. Zmiana ta została wyjaśniona we wprowadzeniu (zob. Porosło, 2024, s. 10).

zbawienia, jak i sposobu rozumienia liturgii oraz dynamiki Bożego samoudzielania się.

Nie bez znaczenia jest to, że w pismach Bazylejczyka znajdujemy wyraźne odniesienia do koncepcji liturgicznej Corbona, którą szwajcarski teolog nie tylko zna, lecz także docenia, określając ją jako niespotykaną i niezwykłą. Fakt ten pozwala z dużym prawdopodobieństwem przyjąć, że w zakresie refleksji nad liturgią – zwłaszcza jej szerokiego ujęcia jako misterium, celebracji i życia – Balthasar opiera się na twórczości Corbona. W tym sensie teologia francuskiego autora jawi się jako ważne źródło inspiracji dla niektórych aspektów teodramatycznej wizji liturgii.

O ile w pismach Balthasara można jednoznacznie wskazać odniesienia do koncepcji liturgicznej Corbona – którą szwajcarski teolog nie tylko zna, lecz także wyraźnie docenia – o tyle w przypadku Corbona przesłedzenie jego zależności od Balthasara odbywa się na podstawie porównania koncepcji obu autorów.

W przypadku drugiego kluczowego zagadnienia, którym jest interpretacja historii zbawienia w kluczu *kenozy*, sytuacja wydaje się nieco inna. Sposób, w jaki Corbon ujmuje *kenozę* – jako zasadę działania całej Trójcy Świętej w historii zbawienia – wykazuje podobieństwo do ujęcia rozwijanego przez Balthasara. Wszystkie trzy *kenozy*, które wyróżniają obaj autorzy, u szwajcarskiego teologa są dodatkowo osadzone w wewnątrztrynitarniej *pra-kenozie*. W swojej koncepcji Boskiego dramatu Balthasar w większym stopniu rozwija temat *kenozy*. Można przypuszczać, że w tym obszarze to Corbon czerpie, przynajmniej pośrednio, z intuicji teologicznych obecnych w teodramatyce Balthasara.

Tym samym relacja między obiema koncepcjami nie ma charakteru jednostronnego. Przeciwnie, można mówić o swoistej dwukierunkowości oddziaływań: z jednej strony Balthasar rozwija swoją refleksję nad liturgią, pozostając pod wpływem Corbona, z drugiej zaś Corbon – zwłaszcza w sposobie ujmowania dynamiki historii zbawienia i *kenozy* – zdaje się wpisywać w perspektywę wyznaczoną przez Balthasara. Taka interpretacja pozwala lepiej wyjaśnić zarówno podobieństwa, jak i niejednakowość obu koncepcji.

Nie bez znaczenia pozostaje przy tym charakter ich twórczości. Balthasar, mimo wyraźnie mistycznego stylu, prowadzi refleksję

w sposób systematyczny i naukowy, wskazując swoje źródła i wchodząc w dialog z innymi teologami. Corbon z kolei rozwija swoją teologię jako formę kontemplacji liturgii i odnosi się głównie do Ojców Kościoła, choć czyni to stosunkowo rzadko. Jednak obecne w jego myśli wpływy innych autorów stają się widoczne na podstawie analizy treści.

W świetle powyższych ustaleń należy uznać, że zestawienie teologii dramatu Balthasara i teologii liturgii Corbona nie tylko odsłania ich głęboką komplementarność, lecz także pozwala uchwycić sieć rzeczywistych zależności. Ukazuje ono, że współczesna refleksja teologiczna rozwija się nie w izolowanych nurtach, lecz w dynamicznym dialogu, w którym poszczególne intuicje są podejmowane, przekształcane i rozwijane przez kolejnych autorów. W tym sensie zarówno teodramat Balthasara, jak i liturgiczna wizja Corbona jawią się jako wzajemnie dopełniające się próby uchwycenia misterium Boga udzielającego się człowiekowi i wprowadzającego go w swoje życie.

Abstrakt

Między teodramatem a liturgią. Balthasar i Corbon w perspektywie porównawczej

Artykuł przedstawia analizę porównawczą teologii dramatu Hansa Ursa von Balthasara oraz teologii liturgii Jeana Corbona. Punktem wyjścia jest relacja między trynitologią a chrystologią w obu ujęciach. Następnie artykuł analizuje pojęcie *kenozy*, interpretowane przez obu autorów nie tylko w odniesieniu do wydarzenia Chrystusa, lecz także jako fundamentalna zasada działania Trójjedynego Boga w historii zbawienia. Analiza obejmuje także liturgię ujmowaną w perspektywie misterium, celebracji i życia oraz biblijny obraz rzeki wody życia jako wspólny motyw obu koncepcji. Wskazane podobieństwa pozwalają postawić hipotezę o wzajemnych oddziaływaniach: wpływie Corbona na refleksję liturgiczną Balthasara oraz możliwym oddziaływaniu teodramatu Balthasara na refleksję Corbona. Artykuł ukazuje komplementarność obu wizji i ich znaczenie dla współczesnej teologii.

Słowa kluczowe: Balthasar, Corbon, teodramat, liturgia, teologia, kenozą

Abstract

Between Theo-Drama and Liturgy: Balthasar and Corbon in Comparative Perspective

This article offers a comparative analysis of Hans Urs von Balthasar's theology of drama and Jean Corbon's theology of the liturgy. It begins by examining the relationship between Trinitarian theology and Christology in both approaches. It then analyses the concept of *kenosis*, which both authors interpret not only in relation to the event of Christ, but also as a fundamental principle of the Triune God's action in salvation history. The discussion also addresses liturgy from the perspectives of mystery, celebration, and life, as well as the biblical image of the river of the water of life as a shared motif in both conceptions. The identified similarities make it possible to formulate hypotheses concerning mutual influence: Corbon's influence on Balthasar's liturgical reflection and the possible influence of Balthasar's theodramatic thought on Corbon's reflection. The article demonstrates the complementarity of both visions and their significance for contemporary theology.

Keywords: Balthasar, Corbon, theodrama, liturgy, theology, liturgy, kenosis

References

- Balthasar, H. U. von (1978). The grandeur of the liturgy. *Communio. International Catholic Review*, 5(4), 344–351.
- Balthasar, H. U. von (1980). *Theodramatik III. Die Handlung*. Johannes Verlag.
- Balthasar, H. U. von (1983). *Theodramatik IV. Das Endspiel*. Johannes Verlag.
- Balthasar, H. U. von (1986). Od Ostatniej Wieczerzy do ofiary Kościoła. W L. Balter, K. Czulak, P. Góralczyk & S. Stancel (red.), *Eucharystia* (ss. 175–188). Pallottinum.
- Balthasar, H. U. von (1988). *Kosmische Liturgie*. Johannes Verlag.
- Balthasar, H. U. von (1990). *Theologie der drei Tage*. Johannes Verlag.
- Balthasar, H. U. von (1998). *Theodramatik II. Die Personen des Spiels. Teil 2: Die Personen in Christus*. Johannes Verlag.
- Balthasar, H. U. von (2000). Trójca i krzyż. *Znak*, 538, 65–76.
- Balthasar, H. U. von (2001). *Teologia misterium paschalnego*. WAM.
- Balthasar, H. U. von (2003a). *Teodramatyka. Tom 1. Prolegomena*. WAM.
- Balthasar, H. U. von (2003b). *Teodramatyka. Tom 2. Osoby dramatu. Część 1. Człowiek w Bogu*. WAM.
- Balthasar, H. U. von (2004a). *Teologika. Tom 1. Prawda świata*. WAM.
- Balthasar, H. U. von (2004b). *Teologika. Tom 2. Prawda Boga*. WAM.
- Balthasar, H. U. von (2005). *Teologika. Tom 3. Duch Prawdy*. WAM.

- Balthasar, H. U. von (2007). *Chwała. Estetyka teologiczna. Tom 2. Modele teologiczne. Część 1.* WAM.
- Balthasar, H. U. von (2008). *Chwała. Estetyka teologiczna. Tom 1. Kontemplacja postaci.* WAM.
- Balthasar, H. U. von (2008). *Chwała. Estetyka teologiczna. Tom 2. Modele teologiczne. Część 2.* WAM.
- Balthasar, H. U. von (2009a). *Theodramatik I. Prolegomena.* Johannes Verlag.
- Balthasar, H. U. von (2009b). *Teodramatyka. Tom 2. Osoby dramatu. Część 2. Osoby w Chrystusie.* WAM.
- Balthasar, H. U. von (2010a). *Chwała. Estetyka teologiczna. Tom 3/1. Metafizyka. Część 1.* WAM.
- Balthasar, H. U. von (2010b). *Chwała. Estetyka teologiczna. Tom 3/2. Teologia. Część 1.* WAM.
- Balthasar, H. U. von (2010c). *Chwała. Estetyka teologiczna. Tom 3/2. Teologia. Część 2.* WAM.
- Balthasar, H. U. von (2010d). *Epilog.* WAM.
- Balthasar, H. U. von (2013). *Chwała. Estetyka teologiczna. Tom 3/1. Metafizyka. Część 2.* WAM.
- Balthasar, H. U. von (2020). *Theodramatik II. Die Personen des Spiels. Teil 1: Der Mensch in Gott.* Johannes Verlag.
- Corbon, J. (2000). Modlić się w Trójcy Świętej. *Communio*, 20(2), 131–150.
- Corbon, J. (2024). *Liturgia ze źródła.* WAM.
- Jakubiak, M. (2016). Pra-kenoza a małżeństwo. W T. Mikociak (red.), *Rodzina – teologia – życie* (s. 143–158).
- Jakubiak, M. (2017). *Kenotyczna miłość Boga w ujęciu Hansa Ursa von Balthasara jako wzór dla miłości małżeńskiej* (praca magisterska, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie).
- Jakubiak, M. (2024). *Liturgia jako dramat miłości. Liturgiczna interpretacja teologii dramatu Hansa Ursa von Balthasara.* WAM.
- Katechizm Kościoła Katolickiego. (1997). Pallottinum.
- Kwiecień, T. (2005). Wprowadzenie. W J. Corbon, *Liturgia – źródło wody życia.* W drodze.
- Mycek, S. (2004). Otwarta miłość. Cierpienie Boga w trynitarno-chrystologicznej interpretacji Hansa Ursa von Balthasara. *Communio*, 24(2), 87–105.
- O'Donnell, J. (2005). *Klucz do teologii Hansa Ursa von Balthasara.* WAM.
- Piotrowski, E. (1999). *Teodramat. Dramatyczna soteriologia Hansa Ursa von Balthasara.* WAM.
- Piotrowski, E. (2000). Hans Urs von Balthasar – szkic biograficzny. *Colloquia Theologica Adalbertina Systematica*, 1, 7–34.
- Porosło, K. (2024). Wprowadzenie. W J. Corbon, *Liturgia ze źródła.* WAM.
- Rubinkiewicz, R. (2000). Kenoza. W *Encyklopedia Katolicka* (t. 8, k. 1345).
- Sobociński, M. (2007). *Wydarzenie Jezusa Chrystusa jako odzwierciedlenie wewnętrznego życia Trójcy Świętej w ujęciu Hansa Ursa von Balthasara.* Gaudentinum.
- Sobór Watykański II (1963). *Sacrosanctum Concilium.*