

Karolina Kochańczyk-Bonińska

Akademia Sztuki Wojennej, Warszawa
k.kochanczyk@aon.edu.pl

ODPOWIEDZIALNOŚĆ CZŁOWIEKA ZA ŚWIAT STWORZONY WEDŁUG MAKSYMA WYZNAWCY

MAN'S RESPONSIBILITY FOR THE CREATED WORLD
ACCORDING TO MAXIMUS THE CONFESSOR

STRESZCZENIE

SŁOWA KLUCZE

Maksym Wyznawca łączy szeroko rozumianą tradycję filozoficzną z dziedzictwem teologicznym, ale także formułuje własne, oryginalne tezy dotyczące roli człowieka we wszechświecie. Spójna wizja kosmologiczna i antropologiczna staje się podstawą najgłębszej, wpisanej w ekonomię zbawienia, odpowiedzialności człowieka za wszechświat. Maksym rozpoznaje w człowieku nie tylko mikrokosmos, ale także pośrednika między stworzeniem i Stwórcą. Analiza dzieł Wyznawcy pozwala nam stwierdzić, że skoro ostatecznym przeznaczeniem wszechświata jest przebóstwienie, to zadaniem powierzonym człowiekowi jest rozpoznanie tego najgłębszego celu istnienia wszechświata i współuczestnictwo w jego urzeczywistnieniu.

Maksym
Wyznawca;
prebóstwienie;
mikrokosmos;
makrokosmos

Maximus the Confessor combined rich philosophical traditions with a theological heritage, but he also presented his own original vision of the role of man in the universe. A coherent cosmological and anthropological system becomes the basis for the fundamental human responsibility for the universe within the divine economy. Maxim recognizes that man is not only the microcosm, but also the mediator, between creature and Creator. Analysis of the Confessor's works allows us to conclude that since the ultimate aim of the universe is its deification, the mission entrusted to man is to recognize this purpose and to participate in its realization.

Maximus
the Confessor;
deification;
microcosm;
macrocosm

1. WSTĘP

Celem niniejszego artykułu jest analiza poglądów Maksyma Wyznawcy na temat odpowiedzialności człowieka za świat stworzony, gdyż odpowiedzialność ta stanowi jedną z podstaw myślenia o ekologii. Wybór autora nie jest przypadkowy. Poglądy św. Maksyma nie tylko stanowią zwieńczenie patrystyki greckiej, łącząc szeroko rozumianą tradycję filozoficzną z dziedzictwem teologicznym. Autor ten stawia ponadto oryginalne tezy dotyczące roli człowieka we wszechświecie. Aby pokazać szczególne zadania człowieka w świecie i wobec świata, analizie poddany zostanie obecny w pismach Wyznawcy wątek człowieka rozumianego jako mikrokosmos. Stanowisko autora zostanie ukazane na tle poglądów poprzedników Wyznawcy oraz powiązane z prezentowaną przez niego kosmologią i soteriologią, ze szczególnym uwzględnieniem relacji Logosu i *logoi*.

2. CZŁOWIEK ROZUMIANY JAKO MIKROKOSMOS

Maksym Wyznawca, jak wszyscy autorzy patrystyczni, odwołuje się do tradycji judeochrześcijańskiej, w której następuje odwrócenie porządku pogańskiego świata. Księga Rodzaju wskazuje na Boga jako Stwórcę. Wynika z niej, że nie należy oddawać czci siłom przyrody, co więcej, człowiek wobec stworzonego świata zyskuje nową rolę: zostaje mu, jako najdoskonalszemu ze stworzeń, powierzone panowanie nad światem. Ten wątek jest nieustannie obecny w myśli patrystycznej i przez wieki dominuje w rozważaniach relacji człowieka do świata stworzonego.

Wzbogaceniem takiego spojrzenia jest dostrzeżenie innego poziomu związków człowieka ze światem: powszechnie obecne w tradycji antycznej rozumienie człowieka jako mikrokosmosu, małego świata, nabiera zupełnie nowego znaczenia w perspektywie chrześcijańskiej. Greckie terminy *mikrokosmos* i *makrokosmos*, które odnajdujemy nie tylko w łacinie, ale i w wielu europejskich językach, oznaczają mały świat/porządek/harmonię oraz wielki świat/porządek/harmonię¹. Ślady tej filozoficznej idei napotykamy już u filozofów jońskich, np. u Talesa czy Anaksymenesa², a zupełnie wprost została ona przedstawiona w zachowanych fragmentach Demokryta³. Historia rozwoju tej idei nie jest tematem niniejszego tekstu, dość szczegółowo przedstawił ją R. Allers⁴. Wypada jednak wspomnieć, że autorzy antyczni opowiadali się albo za elementarystycznym ujęciem tego problemu, uznając, że człowiek składa się z tych samych elementów co świat⁵, albo za bardziej rozwiniętym modelem, w którym człowiek odzwierciedla świat nie tylko w swych częściach składowych,

¹ Por. Conger, *Theories*, XIII; Abramowiczówna, *Słownik grecko-polski*, 702.

² Por. Allers, „Microcosmus”, 337; Conger, *Theories*, 2.

³ Por. Diels – Kranz, *Die Fragmente*, 68 B 34.

⁴ Por. Allers, „Microcosmus”.

⁵ Por. Allers, „Microcosmus”, 321-322.

ale także w całej kompozycji i kontekście. Allers nazywa ten model „strukturalnym mikrokosmosem” i rozróżnia dwie jego odmiany: kosmocentryczną – przyjmującą, że człowiek jest obrazem świata, i antropocentryczną, w której świat jest rozumiany jako żywy ludzki organizm. Pierwszy z wariantów odnajdujemy w pismach Filona z Aleksandrii i Nemezjusza z Emezy, a drugi przede wszystkim w *Timajosie* Platona⁶.

Maksym w próbie połączenia wątku mikrokosmicznego z tradycją biblijną ma licznych znakomitych poprzedników. Począwszy od Filona z Aleksandrii, możemy odnaleźć w twórczości wielu autorów równoległe obecne dwie idee: człowiek rozumiany jako mikrokosmos oraz człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boga. Ta współzależność jest najsilniej widoczna u autorów pozostających pod wpływem neoplatonizmu. Mam tu na myśli Filona (*Alegoria praw*), Klemensa z Aleksandrii (*Zachęta Greków*), Orygenesisa (*Homilie na Księgę Rodzaju*), Grzegorza z Nyssy (*O tytułach psalmów*), Nemezjusza z Emezy (*O naturze ludzkiej*) i Maksyma Wyznawcę.

Analizując dzieła wymienionych myślicieli, dostrzec można ewolucję rozumienia relacji człowiek – świat, która osiąga swój najpełniejszy wyraz w myśli Wyznawcy. Droga ta rozpoczyna się u Filona z Aleksandrii, który z biblijnych opisów stworzenia świata wyprowadza naukę o podwójnym stworzeniu⁷ i przenosi ten dualizm na człowieka, którego części ciała porównuje do części świata widzialnego. Całego zaś człowieka nazywa nie tylko mikrokosmosem, ale także mikroniebem, małym niebem⁸. Z kolei Klemens z Aleksandrii wykorzystuje koncepcję mikrokosmosu w polemice z gnostykami, aby pokazać dobroć stworzenia i, w konsekwencji, aby bronić pozytywnego charakteru ludzkiej cielesności⁹. Klemens ujawnia też paradoks: człowiek jest nie tylko obrazem świa-

⁶ Por. Allers, „Microcosmus”, 322-323.

⁷ Por. Philo Alexandrinus, *Legum allegoriae*, I, 31-32.

⁸ Philo Alexandrinus, *Legum allegoriae*, I, 31-32.

⁹ Por. Osborn, *The Philosophy*, 89.

ta, ale także Boga¹⁰. Inni autorzy, jeśli odnoszą się do tego motywu, robią to najczęściej w podobnym duchu.

Pogłębienie tematu dokonuje się w IV wieku dzięki Nemezjuszowi z Emezy i Grzegorzowi z Nyssy. Ten pierwszy w traktacie antropologicznym *O naturze ludzkiej* napisał: „w osobie swej łączy człowiek stworzenia śmiertelne z nieśmiertelnymi i element rozumny z bezrozumnym. Nosi w sobie odbicie wszystkiego, co jest stworzone, i stąd mówi się o nim, że jest «małym światem»”¹¹. Przypisuje on także człowiekowi misję pośrednika płynącą z relacji do świata stworzonego. Nemezjusz odwołuje się do dychotomii obecnej zarówno w człowieku, jak i w całym świecie stworzonym. Przewyciężenie podziału na to, co cielesne, i to, co duchowe, może i powinno według niego rozpocząć się od człowieka¹².

Także Grzegorz z Nyssy widzi człowieka nie tylko jako najwspanialsze ze stworzeń¹³, ale także jako tego, który został powołany do wprowadzania harmonii w otaczającym go świecie, harmonii, która została zaburzona przez grzech. Grzegorz wykorzystuje metaforę harmonii muzycznej, aby pokazać, jak w człowieku i świecie stworzonym współistnieją przeciwieństwa:

Ład we wszechświecie jest jakąś muzyczną harmonią, różnorodnie uporządkowaną zgodnie z pewnym porządkiem i rytmem, tworzącą idealną symfonię, chociaż jego elementy znacznie różnią się między sobą. Jak plektron umiejętnie dotyka strun i prowadzi melodię pośród różnych dźwięków, bo gdyby we wszystkich strunach był jeden tylko prosty dźwięk, nie byłoby melodii, tak samo mieszanina różnorodnych elementów kosmosu, sama drgając dzięki stałemu i nieustannemu rytmowi i tworząc z części harmonię całości, wydobywa ze wszystkiego

¹⁰ Por. Clemens Alexandrinus, *Protrepticus ad Graecos*, I, 85, 8.

¹¹ Nemesius Emesenus, *De natura hominis*, 1,10 (Nemezjusz z Emezy, *O naturze ludzkiej*, 16).

¹² Por. Thunberg, *Microcosm and Mediator*, 145.

¹³ Por. Gregorius Nyssenus, *De opificio hominis*, 57.

melodię, której słuchaczem jest umysł (*nous*), który nie korzysta zupełnie ze zmysłowego słuchu, lecz wznosząc się nad zmysły ciała, wsłuchuje się w pieśń niebios¹⁴.

Maksym Wyznawca rozwija tezy Nemezjusza z Emezy i Grzegorza z Nyssy. Nie tylko nazywa człowieka małym kosmosem, ale także znacznie mocniej niż poprzednicy podkreśla pośredniczącą rolę człowieka¹⁵. Aby opisać człowieka, odwołuje się do takich greckich terminów jak *syndesmos* (łącznik, pośrednik, *copula mundi*) i *synektikotaton ergastērion* (najbardziej spajający, trzymający razem, jednoczący)¹⁶. Człowiek jako mikrokosmos jest obrazem całego świata ukształtowanego z elementów:

Jeśli więc każda natura jakiegokolwiek bytu jest podzielona na to co inteligibilne i zmysłowe i jeśli o pierwszych mówi się i są wieczne, ponieważ otrzymały swój początek (*archē*) przed wiekami, a drugie są zamknięte w czasie, bo zostały stworzone w czasie, to pierwsze są przyporządkowane poznaniu intelektualnemu, a drugie zmysłowemu. (...) Człowiek, utworzony z duszy i ciała zmysłowego, poprzez własną, wzajemną relację obu części stworzenia, zawiera się w tych podziałach, a także zawiera je w sobie (...). Dzięki tej podwójnej naturze może doprowadzić je do jedności, ponieważ zawiera w sobie to, co inteligibilne i zmysłowe, sam będąc duszą i ciałem, może zawrzeć w sobie granice ich obu, ponieważ posiada intelekt i zmysły¹⁷.

W traktacie liturgicznym wyjaśniającym znaczenie misterii pisze Maksym w ten sposób:

Cały świat składa się z tego, co widzialne, i tego, co niewidzialne, i dlatego jest łatwym do naśladowania obrazem człowieka.

¹⁴ Gregorius Nyssenus, *In inscriptiones Psalmorum*, 23-24.

¹⁵ Por. Kochończyk-Bonińska, „From Democritus”, 51.

¹⁶ Por. Gatti, *Massimo il Confessore*, 374.

¹⁷ Maximus Confessor, *Ambiguum*, 10 (tłum. własne).

(...) Odwrotnie również człowiek złożony z duszy i ciała jest [obrazem] świata. (...) Podobnie jak dusza jest w ciele, tak [rzeczywistość] inteligibilna zawiera się w świecie zmysłowym. To, co zmysłowe, trzyma w ramach to, co inteligibilne, tak jak ciało duszę. Świat jest jeden, złożony z tych dwóch, tak jak jeden człowiek składa się z duszy i ciała¹⁸.

3. CZŁOWIEK POŚREDNIKIEM MIĘDZY STWÓRCĄ A STWORZENIEM

Złożenie z tego, co cielesne i duchowe, jest płaszczyzną podobieństwa, ale w *Mystagogii* Wyznawca pokazuje inne paralelne relacje pomiędzy Bogiem, człowiekiem i światem. Nie tylko świat jest dla Maksyma obrazem człowieka¹⁹, jest nim także Kościół, który łączy w sobie to, co widzialne i niewidzialne²⁰, będąc jednocześnie obrazem świata i Boga. W traktacie tym jak w soczewce zbiegają się wszystkie poglądy Maksyma, gdyż celem liturgii złożonej z widzialnych znaków i niewidzialnych tajemnic jest zjednoczenie z Bogiem człowieka i całego stworzenia. Liturgia, jak to podkreślił Hans Urs von Balthasar samym tytułem swej przełomowej książki o Maksymie, jest dla Wyznawcy wydarzeniem kosmicznym²¹. W niej odbywa się cały proces pośredniczenia i jednania, po grzechu pierwszych rodziców bowiem świat został dotknięty przez podziały. Maksym identyfikuje pięć przestrzeni tych podziałów: na byty niestworzone i stworzone, byty duchowe i zmysłowe, byty niebiańskie i ziemskie, raj i zamieszkałą ziemię (*oikoumenē*) oraz mężczyznę i kobietę²². Warto zauważyć, że podział na mężczyznę i kobietę jest szczegól-

¹⁸ Maximus Confessor, *Mystagogia*, 5 (tłum. własne).

¹⁹ Maximus Confessor, *Mystagogia*, 3.

²⁰ Maximus Confessor, *Mystagogia*, 2.

²¹ Por. Balthasar, *Liturgie cosmique*.

²² Por. Maximus Confessor, *Ambiguum* 41; Louth, *Maximus the Confessor*, 72–73.

ny i inny niż wszystkie, bo mężczyzn i kobiety, a właściwie ludzką naturę, możemy odnaleźć na wszystkich kolejnych poziomach. Mimo że należą do raju, zamieszkują ziemię, stanowią więź między bytami niebiańskimi a ziemskimi, w swojej naturze łączą to, co zmysłowe, z tym, co duchowe, a w Chrystusie stworzone z niestworzonym. Człowiek ma pełnić rolę zwornika i spoiwa (*syndesmos*) całego wszechświata. Kosmiczne pojednanie zaczyna się więc od pojednania między mężczyzną i kobietą²³, czyli od przewyciężenia prawa rodzenia i przekazywania grzesznej natury, które jest skutkiem grzechu i zostało zniesione przez wcielenie Chrystusa²⁴.

O misji powierzonej człowiekowi pisze Maksym wielokrotnie, najobszerniej w poświęconym eschatologii *Ambiguum* 41: „Człowiek został wprowadzony na świat jako ostatnie stworzenie, aby stać się pośrednikiem między podzielonymi częściami i aby zgromadzić wszystko w jedności z Bogiem. On [Bóg] jest przyczyną, począwszy od pierwszego podziału, poprzez kolejne, aż we wszystkim objawi się jedność Boga, w którym nie ma żadnego podziału”²⁵.

Na czym ma polegać zjednoczenie i przebóstwienie całego stworzenia? Punktem wyjścia w poszukiwaniu odpowiedzi na to pytanie jest dla Wyznawcy, nazywanego „doktorem wcielenia i przebóstwienia”²⁶, wcielenie Chrystusa. Nie sposób jednak podążać za myślą Maksyma bez zapoznania się z jego teorią *logoi*. Zgodnie z nią Bóg poprzez odwieczne *logoi* powołuje do istnienia wszystkie byty widzialne i niewidzialne²⁷. Byty w swoich *logoi* są znane Bogu odwiecznie, ale nie istnieją odwiecznie. On daje im istnienie w odpowiednim czasie²⁸. *Logoi* jako takie są nie tylko wiedzą Boga o stwo-

²³ Por. Thunberg, *Microcosm*, 396

²⁴ Por. Kochańczyk-Bonińska, „Ontyczne konsekwencje”, 297-298.

²⁵ Maximus Confessor, *Ambiguum*, 41 (tłum. własne).

²⁶ Por. Dalmais, „La théorie des «logoi»”, 224.

²⁷ Por. Maximus Confessor, *Ambiguum*, 7.

²⁸ Por. Maximus Confessor, *Ambiguum*, 7; Riou, *Le Monde et l'Église*, 58; Nesteruk, „The sense of the Universe”, 313.

rzeniach, stanowią także Jego akt woli w chwili aktualizacji Bożego planu²⁹.

Możemy więc wyróżnić dwa etapy powstawania stworzeń. Najpierw *logoi* odwiecznie preegzystują w Logosie jako wiedza Boga o przyszłych bytach, następnie, w odpowiednim momencie, za pośrednictwem Logosu Bóg powołuje do istnienia byty, które od tej pory istnieją według swoich *logoi*. Maksym wielokrotnie wskazuje na ekonomiczny charakter *logoi* i ich związek z wolą Boga. Należy też zaznaczyć, że odróżniają się one od wszelkich koncepcji boskich idei i ujęć neoplatońskich, nie są bowiem emanacjami z istoty Boga, ale dziełami Jego woli³⁰.

Analiza nauki Maksyma o Logosie pokazuje, jak poprzez wcielenie kosmos jest złączony ze Stwórcą i jakie jest ostateczne przeznaczenie stworzeń. Nie chodzi tylko o wskazywanie na Boga jako Stworzyciela, ale o plan o wiele bardziej dalekosiężny, o zjednoczenie z Nim, powrót wszystkich *logoi* do boskiego Logosu. Jest to możliwe dzięki wcieleniu Chrystusa. W *Ambiguum* 33 pisze o tym Maksym w sposób następujący:

Słowo [Logos] ukrywa się w *logoi* rzeczy stworzonych dla naszego zbawienia, przez analogię wskazuje na siebie poprzez wszystkie byty widzialne. W swojej pełni jest całkowicie obecne we wszechświecie i jednocześnie całkowicie obecne w poszczególnych bytach; całkowicie obecne bez umniejszenia. Pozostając zawsze bez zmiany, [Słowo] jest obecne w poszczególnych bytach; chociaż proste i niezłożone, jest w rzeczach złożonych, mimo że samo nie ma początku, jest w rzeczach, które mają początek, choć niewidzialne, jest w rzeczach widzialnych, i nieuchwytnie – w rzeczach dotykalnych³¹.

²⁹ Por. Tollefsen, *The Christocentric Cosmology*, 65, 312.

³⁰ Por. Dalmais, „La manifestation”, 14; Kochańczyk–Bonińska, „Teologia inkarnacji”, 545-548.

³¹ Maximus Confessor, *Ambiguum*, 33 (tłum. własne).

Bez wcielenia Chrystusa zjednoczenie Wszechświata ze Stwórcą nie byłoby w ogóle możliwe. Jednak dzieło to nie dokonało się raz na zawsze, a misja jednania została według Maksyma przekazana człowiekowi. Jest to najpełniejsze ujęcie człowieka jako mikrokosmosu. Jednoczy się on z Bogiem nie tylko osobiście, ale w imieniu całego wszechświata, jako pośrednik powszechnego przeobstwienia, choć oczywiście dokonuje się ono nie dzięki ludzkiej mocy lub łasce.

Warto jeszcze zauważyć, a w kontekście przedstawionych analiz nie będzie to zaskakujące, że zupełnie nieobecny jest u Maksyma inny wątek związany ściśle z rozumieniem człowieka jako mikrokosmosu, który to wątek był powszechnie obecny w pogańskiej myśli antycznej, a mianowicie wezwanie człowieka do naśladowania wszechświata³². Wyraz takiemu przekonaniu daje choćby Ciceron, pisząc, że człowiek został stworzony do poznawania i naśladowania świata, chociaż wcale nie jest istotą doskonałą, a jedynie pewną częścią doskonałości³³.

4. ZAKOŃCZENIE

Analiza dzieł Maksyma Wyznawcy pozwala nam dostrzec, że chrześcijańska wizja świata, na której opiera się nasz autor, sięga o wiele głębiej niż współczesne założenia ekologiczne. Autor ten wypracował kompletną wizję kosmosu, która może być zastosowana nie tylko w teologii, ale także w ekologii³⁴. Człowiek zachowuje swoje szczególne miejsce we wszechświecie, ale nie jest właścicielem, a tym bardziej stwórcą świata. Jednocześnie Wyznawca, doceniając piękno stworzenia, daleki jest od absolutyzowania wartości świata stworzonego. Człowiekowi zostaje przekazana misja doprowadzenia świata

³² Por. Piętka, „Mikro- i makrokosmos”, 41-42.

³³ Por. Cicero, *De natura deorum*, II, 37-38.

³⁴ Por. Tollefsen, „The Mystery of Christ”, 258.

do takiej harmonii, aby w stworzeniu ujawniła się jedność Boga. Ostatecznym zaś przeznaczeniem wszechświata jest przeobstwienie. Zadaniem powierzonym człowiekowi jest rozpoznanie, jaki jest najgłębszy cel istnienia wszechświata i współuczestnictwo w jego urzeczywistnieniu.

BIBLIOGRAFIA

Źródła

- Clemens Alexandrinus, *Protrepticus ad Graecos*; tł. polskie: Klemens Aleksandryjski, *Zachęta Greków* (tł. J. Sołowianuk) (PSP 44; Warszawa: ATK 1988).
- Gregorius Nyssenus, *De opificio homini*; tł. polskie: Grzegorz z Nyssy, *O stworzeniu człowieka* (tł. M. Przyszychowska) (Kraków: WAM 2006).
- Gregorius Nyssenus, *In inscriptiones Psalmorum*; tł. polskie: Grzegorz z Nyssy, *O tytułach psalmów* (tł. M. Przyszychowska) (Kraków: WAM 2014).
- Maximus Confessor, *Ambiguum* (tłum. N. Constas) [w:] Maximus Confessor, *On the Difficulties in the Church Fathers. The Ambigua. Volume 1 & 2: Maximos the Confessor* (red. N. Constas) (Dumbarton Oaks Medieval Library 28-29; Cambridge, MA – London: Harvard University Press 2014).
- Maximus Confessor, *Mystagogia* (PG 91,657-717), „The Church’s Mystagogy”, *Maximus the Confessor: Selected Writings* (red. G.C. Berthold) (The Classics of Western Spirituality; Mahwah, NJ: Paulist 1985) 181-225.
- Nemesius Emesenus, *De natura hominis*; tł. polskie: Nemejusz z Emezy, *O naturze ludzkiej* (tł. A. Kempfi) (Warszawa: Pax 1982).
- Philo Alexandrinus, *Legum allegoriae*; tł. polskie: Filon z Aleksandrii, *Pisma: O stworzeniu świata; Alegorie praw; O dekalogu; O cnotach* (tł. L. Joachimowicz) (Warszawa: Pax 1986) I.

Opracowania

- Abramowiczówna Z., *Słownik grecko-polski* (Warszawa: PWN 1960) II.
- Allen P. – Neil B., *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor* (Oxford: Oxford University Press 2015).
- Allers R., „Microcosmus. From Anaximandros to Paracelus”, *Traditio* 2 (1944) 319-407.
- Balthasar H.U. von, *Liturgie cosmique: Maxime le Confesseur* (tłum. L. Lhaumet – H.A. Prentout) (Paris: Aubier Montaigne 1957).
- Conger, G.P. *Theories of Macrocosms and Microcosms in the History of Philosophy* (New York, NY: Columbia University Press 1922).
- Dalmais, I.H., „La théorie des «logoi»”, *Revue de science philosophiques et théologiques* 36 (1952) 244–249.
- Dalmais, I.H., „La manifestation du Logos dans l’homme et dans l’Église. Typologie anthropologique et typologie ecclésiale d’après Qu. Thal. 60 et la Mystagogie”, *Maximus Confessor: Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur Fribourg, 2-5 septembre 1980* (red. F. Heinzer – Ch. Schönborn) (Fribourg: Editions universitaires Fribourg 1982) 13-25.
- Diels H. – Kranz W., *Die Fragmente der Vorsokratiker* (Berlin: Weidmann 1951-1952).
- Gatti M.L., *Massimo il Confessore. Saggio di bibliografia generale ragionata e contributi per una ricostruzione scientifica del suo pensiero metafisico e religioso* (Milano: Vita e Pensiero 1987).
- Kochańczyk-Bonińska K., „From Democritus to Early Christian Liturgy – How Was the Motif of Man as a Microcosm Developing?”, *Interactions in the History of Philosophy* (red. B. Ercan) (Istanbul: Delta Publishing 2015) 47-54.
- Kochańczyk-Bonińska K., „Ontyczne konsekwencje grzechu Adama”, *Vox Patrum* 33 (2013) 295–302.
- Kochańczyk-Bonińska K., „Teologia inkarnacji Słowa w ujęciu Maksyma Wyznawcy”, *Wczesne chrześcijaństwo a religie* (red. I.S. Ledwoń – M. Szram) (Lublin: Wydawnictwo KUL 2012) 539-552.
- Louth A., *Maximus the Confessor* (London: Routledge 1996).

- Nesteruk A.V., „The Sense of the Universe: St Maximus the Confessor and Theological Consummation of Modern Cosmology”, *The Architecture of the Cosmos. St Maximus the Confessor New Perspectives* (red. A. Lévy – P. Annale – O. Hallamaa – T. Lankila) (Helsinki: Luther-Agricola-Society 2015) 298-344.
- Osborn E.F., *The Philosophy of Clement of Alexandria* (Cambridge: Cambridge University Press 1957).
- Piętka R., „Mikro- i makrokosmos w starożytności od presokratyków do Ojców Kościoła”, *Makrokosmos versus mikrokosmos* (red. A. Magowska) (Poznań: Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk 2009) 38-48.
- Riou A., *Le Monde et l'Église selon Maxime le Confesseur* (Paris: Beauchesne 1973).
- Thunberg L., *Microcosm and Mediator. Theological Anthropology of Maximus the Confessor* (Chicago, IL: La Salle 1995).
- Tollefsen T.T., „Christocentric Cosmology”, *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor* (red. P. Allen – N. Bronwen) (Oxford: Oxford University Press 2015) 307-322.
- Tollefsen T.T., „The Mystery of Christ as a Key to the Cosmology of St. Maximus the Confessor”, *Studia Patristica* 42 (2006) 255-258.
- Tollefsen T.T., *The Christocentric Cosmology of St Maximus the Confessor* (Oxford – New York, NY: Oxford University Press 2008).

KAROLINA KOCHAŃCZYK-BONIŃSKA, doktor filozofii w zakresie historii filozofii, adiunkt w Katedrze Filozofii i Socjologii na Wydziale Bezpieczeństwa Narodowego Akademii Sztuki Wojennej w Warszawie, zajmuje się przede wszystkim filozofią patrystyczną, obecnie – problematyką niepoznawalności Boga w sporze z Eunomiuszem.