

Mgr lic. Elżbieta Olczak
Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu
Dr Irena Grochowska
Towarzystwo Uniwersyteckie Fides et Ratio

Refleksja nad *compositum* duszy i ciała z uwzględnieniem płci w myśli Świętego Tomasza z Akwinu

Reflection on the soul and body composite with regard to biological sex in the thought of St. Thomas Aquinas

Abstrakt: Przedmiotem refleksji jest człowiek rozważany jako *compositum* duszy i ciała. Poszukiwano w tym złożeniu roli duszy jako substancji duchowej człowieka, która inicjuje początek jego istnienia, podtrzymuje go w istnieniu i pozostaje po odłączeniu duszy od ciała. Podkreślono rolę substancji duchowej człowieka, która wobec ciała jest ontycznym i genetycznym kodem. Punktem odniesienia analitycznych rozważań o człowieku jako *compositum* duszy i ciała jest myśl św. Tomasza z Akwinu, która formowała się na filozofii Arystotelesa. Zaprezentowano arystotelesowską naukę o kategoriach bytu. Na tej podstawie dokonano szczegółowej analizy struktury bytu i omówiono złożenia bytowe z: istoty i istnienia, aktu i możliwości, materii i formy, ze szczególnym uwzględnieniem substancji i przypadłości. *Compositum* duszy i ciała rozpatrywano najpierw od strony substancji duchowej, a następnie poddano analizie jej związku z ciałem. Przedstawiono wielość znaczeń terminu substancja, lecz analizie poddano termin *substancja* pod kątem bycia podstawą dla przypadłości.

Omówiono współczesne interpretacje niektórych filozofów dotyczące kwalifikacji przypadłości w aspekcie ich związków z substancją i z ciałem fizycznym. Wśród przypadłości wskazano miejsce ciała i płci w stosunku do substancji duchowej człowieka i jej znaczenia dla tożsamości osoby. Wskazano na mechanizm determinacji dimorfizmu płciowego kształtującego się już na poziomie molekularnym. Przedstawiono teologiczne ujęcie duszy i ciała oraz skutki zniszczenia *compositum*, po oddzieleniu się duszy od ciała. Prawdy o człowieku i źródłach jego tożsamości poszukiwano metodą fides et ratio, gdzie ratio realizowane jest przez analizę metafizyczną i biologiczną (genetyczną), a fides przez teologiczne refleksje oparte na elementach antropologii biblijnej.

Słowa kluczowe: *compositum*, dusza, ciało, substancja, przypadłość, płeć.

Abstract: The text is a reflection on the human being viewed as a composite (*compositum*) of soul and body. It explores the role of the soul as the spiritual substance of a human being, which initiates and sustains his existence, and remains after the separation of the soul from the body. The spiritual substance, which in relation to the body is an ontic and genetic code, comes here to the fore. The view of the human being as a composite of soul and body draws on St. Thomas Aquinas' thought, which in turn derives from Aristotle's philosophy and especially his categories of being. On this basis, a detailed analysis of the structure of being was made and the following existential composites were discussed: essence and existence, act and potency, matter and form, with particular attention paid to substance and accidents. The composite of soul and body was first viewed as spiritual substance, and then the latter's relation to the body was analysed. Of the many meanings of the term substance cited in the text, only the one that forms the basis for accidents was further explored. All this was followed by the presentation of several contemporary philosophical interpretations of the accidents in connection with substance and the physical body. The accidents helped to formulate the place of the body and biological sex in the context of human spiritual substance and the latter's meaning for a person's identity. The text mentions the mechanism of sexual dimorphism, which is already formed

at the molecular level, and the theological view on consequences of the destruction of the body-soul composite after the separation of the two. The fides-at-ratio method was applied in search of the truth about the human being and about the sources of his identity, where ratio was represented by metaphysical and biological (genetic) analysis, whereas fides – by theological reflection based on the elements of biblical anthropology.

Key words: composite, soul, body, substance, accidents, biological sex.

Wprowadzenie

Człowiek usytuowany przez św. Tomasza z Akwinu pomiędzy światem duchowym a materialnym, jako stworzenie jednocześnie duchowe i cielesne, uczestniczy przez swą duszę w jej niematerialności, a przez swoje ciało w materii i jej zniszczalności. Czynności biologiczne, zmysłowe i duchowe ludzkiego *compositum* łączy dusza jako jeden podmiot. Ważne jest, aby zrozumieć naturę więzi łączącą dwa tak różne principia, jak duch i materia (Torrell, 2003, s. 349).

Celem artykułu jest pokazanie poprzez metafizyczno-biologiczno-teologiczną refleksję nad *compositum* ciała i duszy, że płeć należy do przypadłości nieoddzielalnych (*inseparabiliów*) i ma niekwestionowany wpływ na konstytuowanie się osoby ludzkiej.

Artykuł jest polemiczny wobec niektórych współczesnych koncepcji antropologicznych, które „spychają” płeć z jej pierwszoplanowej roli w konstytuowaniu się jednostki ludzkiej do „trzeciego poziomu zstępowania” (Melonowska, 2016, s. 340). Nowe prądy ideologiczne wykraczają poza przyjęte granice płci biologicznej. Uznają płeć za wytwór warunków historyczno-kulturowych i skutek aktu wolnej woli człowieka, który może, a nawet powinien konstytuować się według swego upodobania. Odrzucają determinizm biologicznej płci w imię zniesienia przemocy w rodzinie. Dążą do zatarcia różnic płci w imię równości pomiędzy mężczyzną a kobietą. Bezkrytyczne wdrażanie tych ideologii może skutkować odrzucaniem wartości rodziny i jej naturalnego podziału na ojca-mężczyznę i matkę-kobietę oraz narzucaniem społeczeństwu nowego modelu seksualności polimorficznej (Ratzinger, 2004).

W różne teorie antropologiczne, na gruncie metafizyki, wpisuje się koncepcja uznania płci za przypadłość, której rola w *compositum* duszy i ciała została zredukowana do elementu, który może być „zmieniony przy pomocy osobnych zabiegów i wymieniony bez naruszania tego, co stanowi o człowieczeństwie danej jednostki” (Mielcarek, 1994, s. 171). Wbrew temu w artykule wykazano, że istniejące w bycie przypadłości mają różną moc oddziaływania na substancję duchową i odmienny związek z substancją: bezpośredni i pośredni. Stwierdzono, że istnieje realna różnica między substancją, a przypadłościami, lecz nie można z tego faktu wnioskować, że wszystkie przypadłości mogą istnieć bez substancji albo, że można je od niej oddzielać bez wpływu na człowieczeństwo. Struktura artykułu - od metafizyki poprzez naturę do Objawienia - pozwala prześledzić związek ciała

z duszą. Autorki artykułu uwypukliły rolę przypadłości nieoddzielalnych (*inseparabiliów*), co było istotnym zamierzeniem pracy.

W artykule zostanie zaakcentowany moment połączenia się duszy z ciałem (*commensuratio ad hoc corpus*) (św. Tomasz, 2000, s. 72), wyciskający w niej niezatarty ślad (*signatio*), który w duszy oddzielonej od ciała pozostaje na wiečność. Zadanie to zostało dokonane w obrębie metafizyki i teologii. W obszarze metafizyki dokonano analizy subontycznych konstytutywnych składników bytu, ze szczególnym uwzględnieniem nierozdzielnych związków substancji duchowej ludzkiej i przypadłości nieoddzielalnych (*inseparabiliów*), do których zaliczana jest płeć. Wskazano na mechanizm determinacji dimorfizmu płciowego kształtującego się już na poziomie molekularnym. W części teologicznej podkreślono akt stworzenia człowieka, jako mężczyzny lub jako kobiety. Poddano też analizie zjawisko śmierci w aspekcie roli duszy bez ciała, która posiada informację dotyczącą kształtu kodu genetycznego, za pomocą którego zorganizuje ponownie materię do bycia ciałem przy zmartwychwstaniu.

W tym celu zostanie zastosowana metoda¹ filozoficzno-teologiczna, nazwana na potrzeby artykułu metodą *fides et ratio*, gdyż wiara i rozum, to dwa skrzydła, które unoszą ducha ludzkiego do odkrycia prawdy (Jan Paweł II, 1998a, s. 3), w tym tajemnicy jego istnienia i sposobu działania. Akwinata rozumiał wiarę, jako jedną z cnót zdobiących rozum (STh II-II, q.1, a.3). Wiara przy całej swojej niepewności, według św. Tomasza, stanowi równocześnie źródło najgłębszej wiedzy. Filozofia jest naturalnym sojusznikiem i pomocą dla teologii. Są to nauki, których nie wolno mieszać, ale też nie należy ich sobie przeciwstawiać. Za pomocą rozumu, którym posługuje się filozofia można dojść do stwierdzenia istnienia Boga, jako początku wszystkich rzeczy oraz istnienia niematerialnej i nieśmiertelnej duszy rozumnej. Oba wymienione zagadnienia są dogmatami na gruncie teologii. Filozofia wyjaśniając te zagadnienia za pomocą rozumu służy wierze, jest przedsiönkiem wiary (*praeambula fidei*) (Kehl, 2008, s. 281). Natomiast zadaniem teologii, jak poucza św. Tomasz jest czerpanie mądrości z wiedzy Bożej, gdyż „światło ludzkiego rozumu” jest zbyt słabe aby poznać pierwsze przyczyny (STh I, q.1, a.5, co.). Jednakże światło naturalnego rozumu jest potrzebne do zrozumienia i akceptacji Objawienia, dlatego konieczna jest metafizyka. Swieżawski pisał o konieczności powrotu do filozofii klasycznej w czasach wzrastającego chaosu intelektualnego. Warto więc docenić wyjątkowe znaczenie

¹ Metodę filozoficzno-teologiczną nazwano w artykule metodą *fides et ratio* dla podkreślenia poszukiwania zasad odnoszących się do rozumu i wiary, aby w ich świetle móc oceniać i porównywać dokonania ludzkie. Święty Tomasz w jego czasach reflektował nad tendencjami wyzwania porządku doczesnego od porządku sakralnego i duchowego. Wykazywał przy tym zrozumienie w dążeniu do autonomii dóbr ziemskich oraz instytucji świeckich, jednak bez wątplenia wskazywał na podporządkowanie Transcendencji (Królestwu Bożemu). Niewątpliwie ważne jest, aby brać pod uwagę nowe wyzwania, filozofii i teologii zgodne z postępem społecznego i naukowego życia, ale pojawiają się trudności związane z uzgodnieniem nowego stosunku rozumu do wiary czyli świata z jego dobrami do wzniosłych i niezłomnych zasad porządku nadprzyrodzonego – list ojca Świętego Pawła VI z okazji 700-lecia śmierci Świętego Tomasza z Akwinu [12].

metafizyki (filozofii bytu) w koncepcji człowieka wypracowanej przez Tomasza z Akwinu, opartej na założeniach realistycznej metafizyki. Pojęcia możności i aktu są pojęciami metafizycznymi, stanowią fundament innych twierdzeń metafizycznych i nauki o duszy i poznaniu. Możliwość i akt nie są twórcami myślonymi, ale realnymi elementami każdego bytu.

1. Człowiek jako *compositum* duszy i ciała

Człowiek to byt *in medio* (Mrzygłód, 2011, s. 195-214) - byt na granicy materialności i niematerialności, śmiertelny i nieśmiertelny. Na przestrzeni wieków w filozoficznej refleksji kierowano się ku dwóm skrajnościom w rozumieniu człowieka: materialistycznej i spirytualistycznej. W pierwszym przypadku dokonywano materialistycznej redukcji człowieka. A w drugim przypadku, pomijając materialność, popadano w spirytualizm.

Tomasz z Akwinu w swojej doktrynie „godzi” obydwie skrajności w pojmowaniu tajemnicy człowieka. Jest przedstawicielem chrześcijańskiej tradycyjnej koncepcji człowieka będącego *compositum* elementu duchowego i cielesnego (Maryniarczyk, 2005, s. 105). Osoba ludzka to złożenie duszy i ciała, które stanowią jedność. Tomasz z Akwinu kładzie nacisk na element duchowy, który inicjuje początek istnienia człowieka, podtrzymuje go w istnieniu i pozostaje po odłączeniu duszy od ciała. Zagadnieniu kim jest człowiek? Akwinta poświęcił wiele miejsca w swoich dziełach. Najobszerniej ujął temat w kwestach: od 75 do 89 w pierwszej części Sumy Teologicznej w *Traktacie o człowieku*, a także w *De anima* oraz w *Sumie contra gentiles*.

Temat zagadnienia 75 brzmi: „O człowieku, który jest złożony z substancji duchowej i cielesnej. Najpierw o istocie duszy”. Swoje rozważania o człowieku, dominikański filozof i teolog rozpoczyna od istoty duszy, ponieważ dusza jest formą organizującą materię do bycia ciałem, jest aktem istoty, który wraz z ciałem determinuje bycie konkretnym człowiekiem, mężczyzną lub kobietą. Patrząc na człowieka widzimy przede wszystkim jego ciało. Stwierdzamy, że ciało to się porusza i zastanawiamy się, co jest przyczyną jego ruchu. Widzimy, że ciało umiera, więc nie może być przyczyną swego ruchu, bo gdyby tak było, to nadal poruszałoby swoje ciało. Tomasz opierając się na ogólnodostępnym doświadczeniu i metafizyce Arystotelesa, tę przyczynę ruchu nazywa duszą. Stwierdza, że jest ona różna od ciała, że nie jest ciałem, lecz czymś w ciele. Nazywa ją zasadą życia, formą ciała, czyli aktem (św. Tomasz, 2000, s. 9). Termin dusza ludzka w filozofii oznacza zasadę życia, pierwsze źródło ludzkiego poznania, rację tożsamości, czynnik ożywiający ciało ludzkie.

Zagadnienie duszy ludzkiej będzie rozważane na dwa sposoby: jako substancja duchowa rozumna i jako część natury ludzkiej. W pierwszym przypadku problem duszy-substancji duchowej będzie rozważony na gruncie metafizyki, której przedmiotem badań jest byt niematerialny. Natomiast w drugim przypadku, zagadnienie duszy ludzkiej zostanie

rozpatrzone w obszarze filozofii natury, w aspekcie zjednoczenie duszy z ciałem oraz po jej odłączeniu od ciała (Hugon, 2015, s. XVII).

Odpowiedź, na pierwsze pytanie: czym jest dusza ludzka (łac. *anima*), jako substancja duchowa rozumna, znajdujemy w filozofii realistycznej, która wywodzi się z metafizyki tzw. „filozofii pierwszej”. Myśl Arystotelesa została podjęta i wyczerpująco rozwinięta przez św. Tomasza z Akwinu. Żeby zrozumieć koncepcję duszy ludzkiej według Akwinaty należy zapoznać się z jego sposobem rozumowania, opartym na zdobyczach ówczesnej nauki i wyjaśnić niektóre pojęcia metafizyczne, budujące gmach jego doktryny filozoficzno-teologicznej: byt, akt i możliwość, istota i istnienie, materia i forma oraz substancja i przypadłości. Odpowiedź Tomasza wnosi do rozumienia duszy argumenty rozumowo – filozoficzne. Te argumenty oparte są na realnym fakcie istnienia, na obserwacji otaczającej nas rzeczywistości. Akwinata w swoich badaniach o duszy ludzkiej uwzględnił poznanie zmysłowe i intelektualne człowieka (Hugon, 2015, s. 135).

Dusza w języku starotestamentowym (hebrajski) oznacza całego człowieka (*nefesz*). W języku greckim na określenie ciała użyto słów: *sarx* i *soma*. Odpowiednikiem duszy ludzkiej jest słowo *psyche*, *pneuma*. W języku łacińskim słowa *pneuma* i *psyche* tłumaczone są na *anima* i *spiritus* i mogą oznaczać: „dusza, duch, duch ludzki, moc, tchnienie, życie” (Liszka, 2017, s. 14). W tekście Pierwszego Listu św. Pawła występują trzy z powyższych słów: „Sam Bóg pokoju niech was całkowicie uświęca, aby nienaruszony duch wasz, dusza i ciało bez zarzutu zachowały się na przyjście Pana naszego Jezusa Chrystusa” (1 Tes 5, 23). Słowa duch i dusza są różnie interpretowane. Panuje w tym zakresie chaos terminologiczny, pojęciowy i treściowy. Terminy te w filozofii, już od starożytności były różnie rozumiane, jak również zakres ich treści był różnorodny. Istniały różne teorie podziału duchowej rzeczywistości człowieka np. dualistyczna czy trychotomiczna. Materialiści uważali, że dusza jest materialna, że jest np. energią, informacją, myślą, a spirytualiści sprowadzali *duszę* do procesu myślowego (Liszka, 2017, s. 51-52).

Teologia chrześcijańska przyjmuje trójdzielny podział struktury człowieka zaproponowany przez św. Pawła. Gdzie termin dusza, w znaczeniu metafizycznym oznacza substancję duchową, która jest subontycznym elementem *compositum*. Natomiast termin duch, jest rozpatrywany na gruncie teologii i oznacza rzeczywistość będącą wyposażeniem duchowym tej substancji (tamże, s. 51). Ciało tworzy z duszą organiczną jedność duchowo-cieleśną łączącą w sobie elementy świata materialnego i niematerialnego (*Konstytucja Duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*, 2002, nr 12-14). Bez względu na panujące zamieszanie językowe dotyczące wymiarów człowieka, należy pamiętać, że komplementarne są zawsze dwa wymiary przyrodzony i nadprzyrodzony.

2. Złożenie bytowe z istoty i istnienia

Za podstawowe źródło poznania Tomasz uznał nie idee wrodzone, ale otaczającą nas rzeczywistość. Trudno zanegować fakt, że istniejemy, że jesteśmy, że żyjemy, bytujemy. Widzimy, że świat istnieje, widzimy wielość i różnorodność rzeczy, mówimy, że coś jest (*esse*). To coś, co realnie istnieje nazywa się bytem. Stanowi on pewną jednostkową całość - *compositum* składającą się z części zwanych złożeniami bytowymi (Krapiec, 1995, s. 263), które intelektualnie wyróżniamy w realnym bycie (tamże, s. 316). Zastanawiając się czym, to coś jest, pytamy o strukturę bytu. Widzimy, że rzeczywistość jest złożona z bytów, które powstają i giną, ich istnienie jest utracane. Byty posiadają też pewne właściwości i tracą je. Obserwacje rzeczywistości prowadzą do wniosku, że byty same sobie nie mogą udzielić istnienia, gdyż są bytami przygodnymi, niekoniecznymi.

Gdy pytamy, czy ten przedmiot realnie istnieje?, to kładziemy nacisk na ten aspekt bytu, którym jest jego istnienie (*esse*). Gdy patrząc na jakiś przedmiot, rzecz, zastanawiamy się: *co to jest?*, to chcemy dowiedzieć się, co wyróżnia ten przedmiot od innych. Gdy pytamy o to: *czym on jest?*, co go najbardziej charakteryzuje?, to pytamy o jego istotę (*essentia*). W ten sposób możemy rozróżnić dwa aspekty jednego bytu: istotę (*essentia*) i istnienie (*esse*). Krapiec cytując Arystotelesa stwierdza, że „istota rzeczy jest tym, czym jest coś jednostkowego, jest niepodzielna, jedna (jednostkowa) i zasadniczo odpowiada kategorii substancji, a nie przypadłości. Jest tożsama z formą i z substancją bez materii” (Krapiec, 2000, s. 262). Tę istotę rzeczy nazywamy też naturą rzeczy. Natomiast zasługą Św. Tomasza jest wskazanie zasadniczej różnicy pomiędzy istotą i istnieniem oraz podkreślenie prymatu istnienia w bytach. (Swieżawski, 2002, s. 42). Rozdzielenie tych pojęć, stwierdzenie ich nietożsamości, wskazuje na istnienie bytu koniecznego, czystego istnienia - Boga. Św. Tomasz, opierając się na prototypie Arystotelesowskiej metafizyki, formułuje słynne „dowody na istnienie Boga”, zwane też pięcioma drogami². Z tych dróg można

² „Nietożsamość istoty i istnienia stanowi jedyną racjonalną podstawę przyjęcia Bytu pierwszego, czystego aktu Istnienia. Takie stanowisko Tomasz przedstawił już w *De ente et essentia*, a następnie w innych dziełach, w których formułuje wprost dowody. na istnienie Boga. Klasyczne sformułowanie dowodu na istnienie Boga, zw. przez Akwinatę „drogami”, zawiera Suma teologiczna (S.Th I, q. 2, 3); opierają się one na ostatecznym wyjaśnieniu danych w bezpośrednim poznaniu bytów realnie istniejących – złożonych, zmiennych, działających – które są bytami niekoniecznymi. Fakt zaistnienia (realizacja możliwości) bytu i jego zmiany (jako przejście od możliwości do stanu aktualnego) domaga się przyjęcia istnienia takiego Bytu, który jest czystym aktem (I droga); fakt trwania bytów niekoniecznych wskazuje na istnienie Przyczyny pierwszej (II droga); niekonieczny związek istnienia i istoty w bycie przygodnym jest podstawą afirmacji bytu istniejącego sam przez się – Bytu koniecznego (III droga); posiadanie ustopniowanych doskonałości wspólnych wszystkim bytom (tzw. doskonałości transcendentalnych) prowadzi do konieczności przyjęcia istnienia pełni Prawdy, Dobra, Piękna (IV droga); uporządkowane i celowe działanie bytów przygodnych, zwł. niesamoświadomych, (wskazuje na istnienie i osobowy charakter Bytu pierwszego (V droga), (Zdybicka, 2011).

wywnioskować następujące określenia Boga: jest czystym aktem, Przyczyną pierwszą, Bytem koniecznym, Pełnią dobra, prawdy i piękna, Bytem najdoskonalszym.

Przyjmując istnienie Boga jako bytu koniecznego i pierwszego uznajemy inne byty za niekonieczne, przygodne. Wobec tego ich pochodzenie jest równoznaczne z ich zaistnieniem, ponieważ jest udzielone przez Boga. Tomasz jednoznacznie stwierdza, że wszystko, cokolwiek istnieje pochodzi od Boga. Wskazuje na Boga, jako pierwszą przyczynę wszystkich bytów. Dowodzi, że Bóg nie tylko jest pierwszym początkiem, lecz stanowi przyczynę sprawczą, wzorcą i celową wszystkich bytów. Powołuje się na argument filozoficzny: „Arystoteles twierdzi, że to, co jest najbardziej bytem i najbardziej prawdziwe, jest przyczyną bytu i wszystkiego, co prawdziwe; podobnie jak to, co jest najbardziej ciepłe, jest przyczyną wszelkiej ciepłoty”. W swoim rozumowaniu Akwinata wyciąga wniosek dotyczący partycypacji bytów niekoniecznych w istnieniu koniecznym: jest tylko jedno istnienie samoistne, to jest to Bóg, wszystkie pozostałe byty mają istnienie udziałowe, czyli udzielone przez Boga (STh I, q. 44, a. 1). Wiedzę o istnieniu człowiek czerpie od stworzeń, w których istnienie nie jest samoistne, lecz w czymś tkwiące (*inhaerens*) (Przanowski, 2015, s. 133).

Odnosząc te wnioski do istnienia duszy, należy stwierdzić, że istnienie czegoś niematerialnego w człowieku jest zjawiskiem powszechnie dostępnym. Lecz tylko ludzie wierzący w Boga przyjmują istnienie duszy ludzkiej w sensie substancji duchowej, która ma istnienie udzielone od Boga i może samobytować, nawet bez ciała (Liszka, 2017, s. 32).

3. Złożenie bytowe z aktu i możliwości

Złożoność z możliwości i urzeczywistnienia jest ważna ze względu na filozofię człowieka. To wewnętrzne złożenie jest próbą dogłębnego zrozumienia i wyjaśnienia tego, co naprawdę tkwi w rzeczach (Swieżawski, 2002, s. 44).

Złożenie bytowe z aktu i możliwości jest niedostępne dla poznania zmysłowego. Tomasz przedstawia je jako wewnętrzną strukturę wszystkich rzeczy. Według Akwinaty każdy byt, z wyjątkiem Boga, niezależnie czy materialny czy duchowy, jest ukonstytuowany z różnych czynników w porządku stworzeń. Jednym z nich jest możliwość (*potentia*). W maleńkim dziecku tkwi możliwość bycia dorosłym człowiekiem – mądrym, dojrzałym, świętym, albo złym. *Potentia* jako moc tkwiąca w rzeczach jest realną możliwością stania się czymś, czym się jeszcze nie jest. We wszystkich rzeczach jest zespolenie możliwości i jej urzeczywistnienie (*actus*). Urzeczywistnienie to drugi element zespolenia każdego bytu. Przyjęcie przez Tomasza takiego złożenia bytu za myślą Platona i Arystotelesa, daje możliwość przekonującego uzasadnienia wielości różnych rzeczy oraz wskazania istotnej różnicy między rzeczami realnymi a tworami ludzkiego umysłu (psychiki). Takie podejście chroni przed panteizmem, który głosi obecność tylko jednego Bytu i jego wielu przejawów.

Tomasz podkreśla, że to nie złożona struktura istoty (natury) jest najcenniejsza, ale w każdym bycie najdoskonalszym czynnikiem jest istnienie (*esse*) czyli urzeczywistnienie. (Swieżawski, 2002, s. 44).

O bytach, które istnieją powiemy, że są zaktualizowane (urzeczywistnione), że są w akcie (*actus*). Takim bytem zaktualizowanym, niezłożonym, prostym jest Bóg. Jest bytem doskonałym, samym istnieniem i udziela tego istnienia, tej doskonałości bytom przygodnym, niekoniecznym, w tym człowiekowi. Jest aktem czystym (*actus purus*) czyli nie mającym żadnej domieszki możności (Hugon, 2015, s. 10).

Przanowski (2015) przypomina Tomaszowe przesłania doktryny o prostocie Boga – „Absolutnie prosty Bóg nie łączy się ze stworzeniem jako jego część. Bóg stwarza świat jako ktoś bytowo odrębny wobec niego. Absolutnie prosty Stwórca jest w najmocniejszym tego słowa znaczeniu transcendentny wobec stworzenia” (tamże, s. 100). Prostota zapewnia moc niczym nie ograniczoną, dlatego przyczynowość Boga może rozciągać się na liczne byty (tamże).

Natomiast o bytach, które mogą zaistnieć (lecz nie muszą) możemy powiedzieć, są w możności. Możliwość, to potencjalność, to zdolność, szkic, początek, zmienność, ruchomość (tamże, 2015, s. 8), to moc tkwiąca w rzeczach (Swieżawski, 2002, s. 43). Możliwość to zdolność przyjmowania. Każdy byt, oprócz Boga, jest złożony z aktu i możliwości. Najpowszechniejszym złożeniem bytowym jest złożenie z aktu i możliwości, gdzie możliwością jest istota, a akt jest jej urzeczywistnieniem (tamże, s. 44). Dusza ludzka jest aktem czyli „urzeczywistnieniem ciała mającego życie w możliwości” (STh I, q. 77, a. 1, *corpus*).

4. Złożenie bytowe z materii i formy

Człowiek, jako stworzenie duchowo-cielesne złożony jest z materii i formy (Hugon, 2015, s. 55). Forma ta może być substancjalna lub przypadłościowa. Forma podstawowa, substancjalna, to pierwsze urzeczywistnienie materii nadające substancji cielesnej określony gatunek. Istnienie jest jej aktem. Razem z pierwszą materią stanowi podmiot dalszych uzupełnień, czyli form przypadłościowych (tamże, s. 62). Określenie „materia pierwsza” zostało zaczerpnięte od Arystotelesa i oznacza element konstytutywny bytu, tworzywo podstawowe, jest to czysta możliwość, coś co może przyjąć każdą formę. Złożenie materii pierwszej i formy tworzy ciało fizyczne (Arystoteles, 2017, s. 91). W tym sensie dusza ludzka jest formą substancjalną ciała i zarazem podłożem dla form przypadłościowych zwanych też właściwościami. Św. Tomasz podkreśla, że wszelka forma stworzona, jaką jest dusza ludzka, musi mieć istnienie udzielone przez „pełnię istnienia: Samoistnienie” tj. Boga, który sam jest Swoim istnieniem, jest czystą i nieskończoną aktualnością (STh I, q. 75, a. 5, ad. 4).

Gilson (2003) komentując naukę św. Tomasza o złożeniu duszy i ciała z materii i formy, podkreśla, iż „zespolecie duszy z ciałem jest zespoleniem substancjalnym, nie zaś

przypadłościowym” (tamże, s. 229). Przeciwstawia złożeniu substancjalnemu złożenie typu przypadłościowego. „Wynikiem przypadłościowego złożenia jest zaszczepienie jednej istoty – innej, która mogłaby istnieć bez niej, gdy natomiast złożenie substancjalne tworzy z dwu bytów nie mogących istnieć niezależnie-jedną kompletną substancję. Materia i forma, dwie rzeczywistości, z których każda rozpatrywana sama w sobie jest niekompletna, tworzą dzięki ich zespoleniu jedną kompletną substancję” (tamże, s. 230). Ta koncepcja wskazuje na jedność *compositum* składającą się z różnych komponentów konstytutywnych bytu, choć ich zakresy i funkcje są zróżnicowane (tamże).

Natomiast forma niestworzona może istnieć sama przez się i tym właśnie jest Bóg. Bóg jest duchem, nie ma ciała, więc nie jest złożony z materii i formy. Nie jest jak materią, która jest w możności. Bóg jest czystą aktualnością, bez domieszki jakiegokolwiek możności (STh I, q. 3, a. 2, *sed contra*). W teologii katolickiej tę właściwość bytu istniejącego sam z siebie, jako podmiot substancjalny bytujący samodzielnie, dzięki czemu jest on osobą, określa się mianem subsystencji. Oznacza, że istnienie jest przypisane do konkretnej jednostki. W szczególności oznacza realną i podstawową jedność (Pawlikowski, 2008, s. 258-259).

5. Działy bytu

Arystotelesowi zawdzięczamy wprowadzenie do filozofii kategorii (św. Tomasz, 2018, s. 207) określających właściwości bytu, tj. 10 sposobów bytowania:

I. Byt niezapodmiotowany: (1) substancja (podstawa, byt samodzielny, samoistny, może istnieć oddzielnie).

II. Byt zapodmiotowany:

A. bezpośrednio: (2) ilość (masa, rozciągłość) i (3) jakość,

B. niebezpośrednio dzieli się na:

a) samą (4) relację

b) ze względu na ilość substancji: (5) uwarunkowanie czasem i (6) umiejscowienie,

c) ze względu na jakość substancji: (7) działanie i (8) doznawanie.

d) ze względu na relacje substancji: (9) ułożenie części i (10) posiadanie (Arystoteles, 2017, s. 72-73).

Kategorie od poz. 2 do 10 są bytami przypadłościowymi, nie mogą istnieć same, ale domagają się podstawy, czyli podłoża, w którym będą mogły istnieć, właśnie tym podłożem jest substancja, która jest podstawą do przypadłości. Jednak należy podkreślić, że nie istnieje byt będący „czystą” substancją bez przypadłości. Byt-substancja jest zawsze związany z przypadłościami, które są nazywane też jego właściwościami (Arystoteles, 2017, s. 74). Z faktu, że istnieje realna różnica pomiędzy substancją, a przypadłościami, nie można

wnioskować, że przypadłości mogą istnieć bez substancji albo, że można je od niej oddzielać. Podobnie, jak jest z istotą i istnieniem, które są nieoddzielalne (Dogiel, 1992, s. 121).

Substancja ma potencjalność, możność przyjęcia przypadłości, które ją determinują, kształtują i ubogacają. Natomiast do istoty przypadłości należy domaganie się tkwienia w substancji, a nie możliwości oddzielania się od niej (tamże, s. 121).

W aspekcie zjednoczenia duszy z ciałem największe znaczenie dla dalszych rozważań ma kategoria ilości do której zalicza się ciało. Zdaniem Arystotelesa ilość jest albo rozdzielna, albo ciągła. Przykładem ilości rozdzielnej, jest liczba i mowa, a ciągłej: ciało, linia, powierzchnię, czas i miejsce (Arystoteles, 1975, s. 14-15).

Zatem ciało to przypadłość będąca ilością ciągłą, która jest zaliczana do przypadłości absolutnych modyfikujących substancję zarówno w aspekcie materii jak i formy. Jednakże to dusza formuje materię do bycia ciałem, które jest z nią nierozzerwalnie związane aż do śmierci. Arystoteles stwierdza, że dusza jest formą ciała, która formuje je przestrzennie i czasowo. Zdaniem Arystotelesa dusza jest aktem konkretnego ciała: mężczyzny lub kobiety. Różnica między mężczyzną a kobietą, jaką jest płeć, jest filozoficznie istotna (za: Kupczak, 2013, s. 69-70).

Jedną z najważniejszych tez Tomasza jest twierdzenie o jedności formy substancjalnej jaką jest dusza ludzka oraz wielości form przypadłościowych (św. Tomasz, 2000, s. 59). Tomasz powołując się na Arystotelesa objaśnia podwójne znaczenie łacińskiego wyrazu *substantia* - jestestwo. „Po pierwsze, w znaczeniu sedna rzeczy zawartego w jej określeniu, które oddaje substancję rzeczy. Grecy to znaczenie substancji - jestestwa oddawali za pomocą wyrazu: *usia*. Łacińskim odpowiednikiem greckiego *usia* jest słowo *essentia* - istota. Po drugie, w znaczeniu podmiotu (*subiectum*) lub osobnika (*suppositum*) samoistniejącego w dziele jestestwa. Osobnik - *suppositum*; może także nosić nazwy oddające samą rzecz; i tych jest trzy: samoistość (samoistnik), rzecz natury i hipostaza. O ile rzecz istnieje sama przez się - a nie w innym, ma nazwę: samoistość czy samoistnik. O ile jest podłożem dla jakiejś wspólnej natury zwie się: rzecz natury. O ile jest podłożem dla przypadłości zwie się: hipostaza, czyli substancja - jestestwo” (STh I, q. 29, a. 2). Jak z powyższego wynika słowo substancja ma wiele znaczeń i może oznaczać: istotę, jestestwo, podstawę dla przypadłości, byt samodzielny, samoistny, coś, co może istnieć oddzielnie. Zdaniem Tomasza substancja zajmuje pierwsze miejsce w kategorii bytu, gdyż „posiada w najszerszym najprawdziwszym stopniu istotę” (św. Tomasz, 2009, s. 85).

Akwinata podkreśla, że w człowieku jest tylko jedna forma substancjalna, tj. dusza rozumna, umysłowa, która jest formą doskonalszą od duszy zmysłowej nierozumnych zwierząt i duszy wegetatywnej roślin. Dzięki swojej doskonałości „zawiera w sobie w swojej mocy zarówno duszę zmysłową i wegetatywną” (STh I, q. 76, a. 4, *corpus*). Tomasz jednoznacznie stwierdza, że „W człowieku dusza umysłowa, zmysłowa i wegetatywna jest liczbowo jedną i tą samą duszą” (STh I, q. 76, a. 3, *corpus*). Dusza umysłowa łączy się

z ciałem jako forma substancjalna. A więc pierwiastek umysłowy jest formą człowieka, czyli ludzkiego ciała. Różnicą gatunkową stanowiącą człowieka jest władza rozumu (STh I, q. 76, a. 3, *corpus*).

W *Kwestii o duszy (De anima)* Tomasz stwierdza, że: „Istnieją trzy rodzaje przypadłości. Niektóre mają przyczynę w zasadach gatunkowych i nazywają się właściwymi, jak np. zdolność do śmiechu jest czymś właściwym dla człowieka. Są przypadłości, które mają przyczynę w zasadach jednostkowych, co może się odbywać dwojako: albo mają przyczynę tkwiącą trwale w podmiocie - to przypadłości nieodłączne (*inseparabilia*), jak płeć męska i żeńska itp.- albo mają przyczynę nie tkwiącą w podmiocie w sposób trwały - są to przypadłości odłączne (*separabilia*), jak np. siedzenie czy chodzenie” (św. Tomasz, 1996, s. 153).

6. Współczesne koncepcje dotyczące kwalifikacji przypadłości

Swieżawski (2000) w komentarzu do kwestii 77, za Arystotelesem wyróżnia dwa rodzaje form (odmian) przypadłości (*accidens*): w ścisłym znaczeniu (*accidentia communia*) oraz w znaczeniu nieścisłym (*accidentia propria*). *Accidentia communia* to przypadłości przypadkowe, która mogą, ale nie muszą substancji przysługiwać, jak np. posiadanie niebieskich oczu, czy koloru skóry. *Accidentia propria*, to właściwości, które muszą substancji przysługiwać, gdyż stanowią zespół cech nieodłącznych i charakterystycznych, które są, zawsze i we wszystkich jestestwach gatunku (*solo, semper, omnes*), jak np. władze psychiczne. Do takich właściwości zalicza też rozumność, zdolność do śmiechu, do wytwórczości, do postępu (św. Tomasz, 2000, s. 142).

Dogiel (1992) proponuje podział przypadłości na konieczne i przygodne oraz bezwzględne, modalne i względne. Przypadłości konieczne jak rozciągłość ciała lub władze duszy: rozum i wola, stale i nierozzerwalnie łączą się z substancją. Nazywane są też własnościami należącymi do kategorii ilości i jakości. Ze względu na bezpośredni wpływ na substancję, którą determinują i doskonałą dodając do niej nową doskonałość, takie jak ilość i pewne formy jakości, nazywane są bezwzględnymi. Natomiast przypadłości przygodne, jak sama nazwa wskazuje tylko chwilowo i na pewien czas determinują substancję, jak np. doznawanie i działanie. Przypadłości modalne to takie które nie mają bezpośredniego wpływu na substancję, ich przedmiotem tkwienia jest inna przypadłość. Przypadłościami modalnymi są wszystkie przypadłości, oprócz ilości, jakości i stosunku (relacji). Przypadłości względne to przypadłości relacyjne, należące do kategorii stosunek (tamże, s. 119).

Krąpiec (2000) nazywa substancję „racją tożsamości konkretnego bytu i jego względnej niezmienności” (tamże, s. 270). Natomiast przypadłości są tym, co modyfikuje substancję, są zmienne, ale przy zachowaniu tożsamości bytu. Zdaniem dominikańskiego filozofa przypadłości to „emanacje podmiotu-substancji ponieważ nie istniały one „przed”

oraz „niezależnie od” ani też po oddzieleniu się od substancji” Mimo tej zmienności stwierdza, że substancja, nie występuje bez przypadłości” (tamże, s. 273).

Krąpiec przypadłości nazywa też właściwościami bytu, które modyfikują substancję w różnych aspektach. Dzieli je na: absolutne (ilość i jakość), bo bezpośrednio modyfikują substancję zarówno w aspekcie materii jak i formy oraz na relacyjne (pozostałe), bo dotyczą substancji przez ilość i jakość (tamże, s. 274).

Z powyższych kwalifikacji wynika, że bezpośrednio i trwale związane z substancją, są przypadłości nieoddzielalne od niej (*inseparabilia*), zwane też absolutnymi i do takich należy płęć.

Fakt płciowości w historii filozofii był określany za pomocą terminu „*proprium*”, czyli istotnej właściwości przysługującej każdemu człowiekowi, tylko temu konkretnemu zawsze (*quod convenit omni, sole i semper*) (Krąpiec, 2005, s. 168). Zatem płęć jest właściwością przenikająca całość natury ludzkiej (duszę i ciało), cały organizm człowieka i nie można jej oddzielić od osoby ludzkiej bez konsekwencji zniszczenia struktury psycho-fizyczno-emocjonalnej człowieka.

7. Natura człowieka

Człowiek jest jednością duszy i ciała, monolitem, to centralna teza teorii filozoficznej Tomasza. Według *hylemorfizmu* materia pierwsza i forma substancjalna w bycie aktualnym stanowią organiczną jedność. Ciało i dusza zespala się w diadę stanowiącą integralną całość (Liszka, 2017, s. 203).

Do gatunku człowiek należy zarówno ciało jak i dusza ludzka-rozumna. Całość tworzy byt złożony z duszy i ciała (*compositum*). Zatem sama dusza jest substancją niezupełną, gdy jest częścią gatunku ludzkiego, natomiast jako dusza rozumna jest w pełni substancją duchową (św. Tomasz, 2000, s. 13). Zatem dusza, jako zasada życia jest pierwsza, przed ciałem w tym *compositum*, którym jest człowiek. Tomasz podkreśla, że dusza jest formą substancjalną, a nie przypadłościową. Wobec tego jest doskonałością, która ma moc urzeczywistnienia możliwości, którą jest całe ciało. Ciało jest materią zorganizowaną przez duszę, gdyż ciało w stosunku do formy-duszy, jest w możliwości. To forma sprawia, że człowiek jest bytem aktualnym, że jest ciałem, że jest jestestwem żyjącym – człowiekiem (STh I, q. 76, a. 6). Nie może urzeczywistniać tylko jakiejś części ciała, lecz całość. Musi być zarówno w całym cielem, jak i w każdej jego części (STh I, q. 76, a. 8). Połączenie duszy rozumnej (substancji intelektualnej) z ciałem materialnym tworzy *compositum* duszy i ciała czyli naturę ludzką. Staje się wówczas człowiek-jednostkową substancją natury rozumnej – jak stanowi definicja osoby Boecjusza. Zatem osoba jest konkretną, rozumną i doskonałą jednostką (Krąpiec, 2000, s. 275). Jednakże natura ludzka wykazuje od samego początku

dwoistość, występuje pod dwiema postaciami: męską i żeńską. Dusza wciela się w ciało konkretnego mężczyzny lub konkretnej kobiety.

Ten tajemniczy moment połączenia się duszy z ciałem Tomasz nazywa „zetknięciem się na zasadzie mocy”, która jest właściwa substancji obdarzonej umysłem. Ta „moc” przenika bez przeszkody do wnętrza i sprawia zaistnienie jedności substancji duchowej z ciałem, czyli początek istnienia jednostki ludzkiej (SCG II, c. 56, s. 407-409). Bez „mocy” duszy nie zaistnieje człowiek. Zatem pierwszym aktem jakiego dokonuje dusza jest organizowanie materii do bycia ciałem. To forma-dusza sprawia, że człowiek jest bytem aktualnym, że jest ciałem, że jest jestestwem żyjącym – człowiekiem (STh I, q. 76, a. 6). Ten początek istnienia jest naznaczony płciowością, gdyż każdy człowiek jest mężczyzną lub kobietą.

W porządku natury płeć służy przekazywaniu życia, powstawaniu nowego bytu przez zrodzenie. Płeć jest naturalnym i konstytutywnym elementem natury ludzkiej. Jest taką właściwością bytu, która przenika wszystkie naturalne ludzkie działania (Krąpiec, 2005, s. 168). Seksualność jest siłą, która nie tylko prowadzi człowieka do zrodzenia potomstwa, lecz jest motorem do nawiązania relacji z drugą osobą, w porządku miłości. Różnorodność jaką jest płeć przejawia się w różnorodnych działaniach i na różnych płaszczyznach: małżeńskiej, rodzinnej i społecznej.

8. Genetyczne i epigenetyczne warunkowania płci

Zróżnicowanie płciowe kobiet i mężczyzn jest uwarunkowane genetycznie. Tożsamość płciowa kształtowana społecznie i kulturowo ma za podstawę „oprogramowanie genetyczne”. Komplementarne cechy fenotypowe – morfologiczne i behawioralne mężczyzny i kobiety wpisują się w naturę człowieka genetycznie uwarunkowaną jako mężczyzny i kobiety. Płodna natura ludzka dąży do realizacji podstawowego zadania, jakim jest zrodzenie potomstwa. Wytwarzanie komórek rozrodczych, zdolność do prokreacji poprzez spotkanie komórki jajowej z plemnikiem skutkuje wpisaniem informacji genetycznej przodków w ciało nowego człowieka. Genetyczne uformowanie płci ma miejsce zaraz po wnikięciu plemnika do komórki jajowej. Plemnik może zawierać dwa rodzaje chromosomów X lub Y, komórka jajowa tylko X. Połączenie dwóch komórek, męskiego plemnika z genomem X lub Y i komórki jajowej zawierającej genom X oraz innych chromosomów z odmiennym znakowaniem epigenetycznym³, zależnym od płci, uruchamianym już na poziomie gametogenezy jest kluczowym elementem powstania człowieka z równoczesnym wpisaniem mu określonej płci (Midro, 2016). Plemnik, który zawiera chromosom Y z prawidłowo funkcjonującym genem SRY determinuje płeć męską,

³ Epigenetyka – zjawisko za pomocą, którego chemiczne modyfikacje DNA i chromatyny zmieniają ekspresję genu bez zmieniania samej sekwencji (Henderson, 2008, s. 236-240).

chromosom X kształtuje płeć żeńską. Odkryty w 1999 roku przez grupę Goodfellera z Uniwersytetu z *Cambridge* gen SRY jest podstawowym kryterium płci genowej człowieka. W prawidłowych warunkach występuje on tylko w kariotypie osób z morfologicznym męskim fenotypem. Gen SRY uruchamia szereg procesów w wyniku których pierwotne gonady przekształcają się w jadra, zostaje uruchomiony proces produkcji testosteronu i jego pochodnych oraz wykształcają się morfologiczne wewnętrzne i zewnętrzne determinanty płci⁴. Dzisiejsza wiedza wskazuje na bardzo różnorodny stopień skomplikowania procesów kształtujących cechy płciowe. Wiadomo już, że białka genów decydujących o płci oddziałują również na inne tkanki – w regulacji na poziomie mózgu, nadnerczy czy też gonad (tamże).

Genetyka więc wiąże początek życia człowieka z momentem połączenia się komórek rozrodczych męskiej i żeńskiej. W wyniku tego połączenia powstaje człowiek, który w tej jednej małej komórce posiada już cały materiał genetyczny. Dlatego „płeć genetyczna”, w prawidłowych warunkach rozwoju również somatyczna i psychiczna, zostaje określona w chwili połączenia się męskiej komórki rozrodczej z żeńską” (Lichtenberg-Kokoszka, 2016, s. 45–58) tworząc ciało ludzkie zwane na tym etapie rozwoju zygotą. Należy stwierdzić, że „człowiekowi w wieku ootydy (komórki, która ma dwa przedjadrza: męskie i żeńskie i która żyje ożywiana przez duszę rozumną), kiedy jego ciało zbudowane jest jedynie z jednej komórki, niczego nie brakuje, by uznać go za doskonałego w swej naturze człowieka” (Zajączkowska, 2018). Zróżnicowanie płci ludzi determinowane jest przez geny zygotyczne. Procesy polegające na tworzeniu się „linii płciowych” wymagają uruchomienia serii nieodwracalnych procesów, a raz podjęta decyzja jest ostateczna (Lichtenberg-Kokoszka, 2016). Zatem płci nie można wyizolować, wydestylować, wysublimować z natury ludzkiej, a więc i z duszy i z ciała, gdyż jest integralną właściwością natury ludzkiej (Krąpiec, 2005, s. 169). W czasie rozwoju prenatalnego wpływ hormonów na mózg przenosi się, także na fenotyp behawioralny, w tym również na tożsamość płciową. Nie zawsze bodźcowanie tkanki mózgowej przez hormony płciowe wykazuje prostą zależność oddziaływania, ze względu na dodatkowe uwarunkowania. Determinacja i różnicowanie płci są ważnym tematem dzisiejszych nauk. Arnold i Lusi w 2012 roku opublikowali pracę zbiorową na temat wyników badań dotyczących genetycznych i epigenetycznych podstaw dimorfizmu płci (za: Midro, 2016). Badania potwierdziły, że istnieją geny i inne czynniki regulujące, związane z chromosomami płci, które uaktywniają się zanim jeszcze zróżnicują się pierwsze gonady. Taką aktywność nazwano seksomem („*The end of gonad-centric sex determination in mammals*”). Pojęcie seksomu⁵ wprowadził Arnold dla określenia wieloczynnościowości

⁴ Por. Midro, Genetyczne i epigenetyczne uwarunkowania płci przedstawione na konferencji „Gender oczami specjalistów”, 23 stycznia 2016. w Warszawie.

⁵ „Seksom to grupa powiązanych ze sobą procesów specyficznych dla danej płci i wyróżniających obie płcie, działających w interaktywnych sieciach, których celem jest ukształtowanie zróżnicowania płci w łączności z aktywowaniem miejsc kluczowych (węzłów), czyli genów. Działają poprzez współpracujące ze sobą szlaki sygnałowe, wpływając na tworzenie się różnic płci, co można jeszcze rozwinąć, uwzględniając zdefiniowane potem jego elementy. Elementami seksomu są czynniki

genetycznych i epigenetycznych uwarunkowań dimorfizmu płci. Od momentu, gdy życie konkretnego człowieka zostało zainicjowane przez połączenie duszy z ciałem, zapis genowy będzie kierował wszelkimi procesami zachodzącymi w organizmie człowieka, jego dojrzewaniem, wzrostem, odżywianiem, rozmnażaniem. Dusza udziela ciału aktu istnienia i podtrzymuje je w istnieniu. Dusza, która jest zasadą życia, uczestniczy w tych wszystkich procesach, gdyż zawiera w sobie moc inicjacji życia oraz „kod determinujący nie tylko kształt ciała ale również jego rozwój w czasie (Liszka, 2017, s. 43).

Jak wyżej dowiedziono dusza dostosowuje się do konkretnego ciała, którego jest formą, a więc ciała konkretnego mężczyzny i konkretnej kobiety. Jako forma substancjalna „nosi w sobie” wszystkie przypadłości, w tym również ilościowe oznaczenie materii, tj. kategorii do której należy ciało. Ta relacja duszy do ciała została określona przez Tomasza terminem *commensuratio ad hoc corpus* (św. Tomasz, 2000, s. 72). Jest to określenie na konkretne oznaczenie duszy (*signatio*) powstałe w wyniku połączenia się duszy z ciałem. Dusza rozumna, będąca formą konkretnego ciała i łącząc się z ciałem „sama w sobie jest kodem dla ciała” (Liszka, 2017, s. 45).

Mimo, że w wyniku śmierci połączenie duszy z ciałem zostaje zerwane, to ten nieusuwalny ślad związku duszy z ciałem zwany *commensuratio* pozostaje na wieczność i służy do odtworzenia pełni właściwego sobie bytu przy zmartwychwstaniu.

9. Dusza ludzka i jej związki z ciałem w ujęciu filozoficzno-teologicznym

Nie łatwe jest połączenie myślenia filozoficznego z treścią Objawienia, ale możliwe i konieczne. W tym przypadku mostem łączącym te dwa obszary jednego dyskursu na temat koncepcji człowieka są te same terminy używane w filozofii i teologii: dusza ludzka i jej związki z ciałem. Rozróżnienie terminów: „ciała” i „duszy” na płaszczyźnie substancjalnej, czyli w sensie dwóch różnych budulców konstytuujących człowieka, dokonane zostało w filozofii. Natomiast o nieśmiertelności duszy dowiadujemy się poprzez wiarę, z Pisma Świętego (Liszka, 2017, s. 312). Źródłem antropologii chrześcijańskiej jest Objawienie zawarte w Piśmie Świętym Starego i Nowego Testamentu. Usadowienie dyskursu

genetyczne i ich regulatory, związane z kształtowaniem płci, które działają w interaktywnych sieciach powiązanych ze sobą procesów molekularnych. Arnold podaje, że każda komórka ma płeć. Określają ją swoiste geny chromosomu Y, regulowane przez inaktywację jednego z chromosomów X dawką genów, piętno rodzicielskie znakowane na DNA, stopień przylegania chromatyny oraz geny autosomowe i mitochondrialne. Prawidłowy rozwój cech płciowych zdeterminowany jest działaniem wielu genów. Znanych jest już około 200 genów autosomowych poza chromosomami płci X i Y. Mutacje dotyczące jednego spośród tych genów mogą powodować zaburzenia różnicowania cech płciowych. Poszczególne elementy seksomu mogą być ze sobą silnie powiązane. Przykładem tego jest odmienna ekspresja genów związanych z typem chromosomów płci niezależnie od oddziaływań hormonalnych (testosteron), decyduje o odmiennej ekspresji kodowanych przez geny białek”.

Za: A. Midro, Tożsamość płci od poczęcia – spojrzenie genetyka.

<http://cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.desklight-ef5f9e2e-9d8e-4b9e-9cf3-19a8e190d508>, 2.12.2019.

w Objawieniu jest utrudnione ze względu na różnice wynikające z użytej terminologii dotyczącej obu terminów: dusza i ciało w tłumaczeniach. Pismo Święte było tłumaczone z języków oryginalnych, w których powstawały kolejne księgi (język hebrajski i grecki) na łacinę i inne języki narodowe. Pola semantyczne tych obszarów językowych różniły się znacznie od siebie, choć tłumacze starali się używać adekwatnych odpowiedników do języków oryginalnych. (tamże, s. 46). Najczęściej polski terminu dusza jest tłumaczeniem z hebrajskiego terminu *nefesz*, który oznacza całego człowieka, ale też bywa stosowany dla wyrażenia hebrajskiego *ruach* (tamże, s. 14). Hebrajczycy uważali, że ciało człowieka *basar* nie jest zwyczajną materią, ponieważ jest ożywione boskim tchnieniem nazywanym pierwiastkiem życia: *nessamah/niszmah-hajjim*. (tamże, s. 95). W języku greckim na określenie ciała użyto słów: *sarx* i *soma*, odpowiednikiem duszy ludzkiej jest słowo *psyche*, *pneuma*. W języku łacińskim słowa *pneuma* i *psyche* tłumaczone są na *anima* i *spiritus* i mogą oznaczać: „dusza, duch, duch ludzki, moc, tchnienie, życie” (tamże, s. 14). Tertulianowi zawdzięczamy termin *corpus*, który odnosi do duszy rozumianej integralnie, przede wszystkim do ludzkiej substancji duchowej. Można wyróżnić: duszę ludzką ożywiającą ciało (*corpus animans*); duszę zjednoczoną z ciałem, która tworzy żyjącą całość (*corpus animale*) oraz (*corpus spiritale*) to dusza ludzka, która w wydarzeniu zmartwychwstania powszechnego, końcu czasów, ujawni w pełni swą stronę duchową, czyli ożywiającą, organizującą i przemieniającą (tamże, s. 109). Na określenie żywego ciała może pojawić się łac. słowo: *caro* zaczerpnięte od Grzegorza z Elwiry. Ten święty teolog uważał, że *corpus* to ciało przeniknięte przez duszę, w której jest obraz Boży, Zwrócił uwagę na wyposażenie duszy w „ducha człowieczego” czyli naturalną energię duszy i „ducha Bożego”, którego rozumnie jako boską energię podnoszącą człowieka ponad jego poziom naturalny do pełni obrazu Bożego, czyli podobieństwa człowieka do Boga (tamże, s. 110).

10. Niektóre elementy antropologii biblijnej

Pytając o początek człowieka, otrzymujemy pewną odpowiedź na gruncie Objawienia. Biblia jasno i wyraźnie stwierdza, że na początku Bóg stworzył świat z niczego i stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo. Do filozofii również przeniknęła teoria *creatio ex nihilo*, w formie negatywnej, co oznacza, że świat nie powstał z czegoś, co wcześniej istniało, lecz z niczego. Wszechświat powstał z mocy stwórczej Boga, a nie z niebytu do bytu (Maryniarczyk, 2005, s. 62-63).

Akwinata komentując pierwsze słowa z księgi Rodzaju: „Na początku stworzył Bóg niebo i ziemię” (Rdz 1,1), stwierdza, że „żaden z bytów nie może istnieć inaczej, jak tylko od Boga, który jest powszechną przyczyną całego bytu. I dlatego trzeba koniecznie powiedzieć, że Bóg powołał rzeczy do bytu z niczego” (STh I, q. 45, a. 1).

Św. Tomaszowi zawdzięczamy dokonanie najlepszej syntezy rozumu i wiary opartej na logice jego teologicznej pewności, że cały świat został stworzony przez Boga, który jest jego początkiem i celem. Nie przypadkowo Akwinata zestawia ze sobą dwa teksty Pisma Świętego: jeden z Księgi Rodzaju mówiący o dziele stworzenia człowieka: „Bóg rzekł: „Uczyńmy człowieka na nasz obraz, podobnego Nam” (Rdz 1,26), oraz drugi z Pierwszego Listu św. Jana: „Gdy się [to] objawi, będziemy do Niego podobni, bo ujrzymy Go takim, jakim jest” (1J 3,2). Przywołując kolejno dzieło stworzenia i parując, przypomina on o ostatecznym przeznaczeniu owego „obrazu” i pokazuje, jaką powinien on odbyć drogę, aby osiągnąć cel, czyli radość oglądania Boga w wieczności (Torrell, 2003, s. 115).

Najpierw Bóg stworzył człowieka (*adam*, to termin wywodzący się od słowa *adamah* oznaczającego ziemię, glebę, rolę. Po stworzeniu kobiety pojawia się termin określający mężczyznę *isz*, słuszny tylko w powiązaniu z terminem *iszsza* - kobieta. W tym akcie stworzenia najpierw pojawia się mężczyzna a potem kobieta, mamy więc na początku dwie płcie (Bartnik, 2012, s.269-270). Autor biblijny po słowach: „na obraz Boży go stworzył” (tzn. człowieka), zaraz dodaje: „mężczyznę i niewiastę stworzył ich” (Rdz 1, 27 *Wulgata*). Św. Tomasz podkreśla, że zarówno w mężczyźnie, jak i w kobiecie widnieje obraz Boga, ponieważ oboje mają naturę myślącą (Olczak, 2018, s. 124-136). Następnie Stwórca pobłogosławił małżonków słowami: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną” (Rdz 1,28). Ludzkie rodzicielstwo pod względem biologicznym jest podobne do prokreacji innych istot żyjących w przyrodzie, lecz istotowo – ono jedno – jest podobne do Boga samego. Takie właśnie rodzicielstwo leży u podstaw rodziny jako ludzkiej wspólnoty życia – wspólnoty osób zjednoczonych w miłości (*communio personarum*). Pierwowzoru tej wspólnoty należy szukać w samym Bogu: zawiera się on w trynitarnej tajemnicy Jego życia. Boskie „My” jest przedwiecznym prawzorem dla ludzkiego „my”, przede wszystkim tego, jakie mają stanowić mężczyzna i kobieta stworzeni na obraz i podobieństwo Boga samego. Osobowa konstrukcja obojga oraz osobowa godność jest „od początku” wyznacznikiem dobra wspólnego ludzkości w różnych wymiarach i zakresach. Kobieta i mężczyzna wnoszą do tej wspólnoty właściwy sobie wkład. Dzięki temu dobro wspólne ludzi ma zasadniczo charakter komunijny i komplementarny zarazem (LdR 6).

W Księdze Rodzaju o człowieku jest napisane, że to Bóg „tchnął w jego nozdrza tchnienie życia” (Rdz 2,7). Zdaniem Akwinaty wspomniane „tchnienie życia” jest aktem przekazania „ducha życia” od Boga człowiekowi, ale nie jest równoznaczne z wprowadzeniem substancji boskiej w człowieka (SCG II, c. 85, s. 544). Tym samym Tomasz podkreśla, że Bóg, to byt różny od człowieka, a podobieństwo człowieka do Boga jest „na obraz” Boga, a nie że „człowiek jest „obrazem” Boga. W swojej nauce św. Tomasz konsekwentnie zachowuje hierarchię bytów: Bóg, aniołowie, człowiek, materia ożywiona i materia nieożywiona. W innym miejscu *Summy Contra Gentiles* Tomasz interpretuje słowa

„tchnienie życia” jako dzieło stworzenia duszy ludzkiej i przeciwstawia temu dzieło utworzenia zwierząt, bez „tchnienia życia”. Podkreśla, tym samym różnicę między człowiekiem a zwierzętami (SCG II, c. 88, s. 550). Jakkolwiek człowiek należy do tego samego rodzaju, co i inne zwierzęta, to jednak różni się od nich co do gatunku. Różnicę gatunkową stanowi różnica formy (STh I, q. 75, a. 3, ad 1). Otóż różnicą gatunkową stanowiącą człowieka jest władza rozumu. Tak właśnie mówi się o człowieku ze względu na jego pierwiastek umysłowy. A więc pierwiastek umysłowy jest formą człowieka, czyli ludzkiego ciała. Dusza umysłowa łączy się z ciałem jako forma substancjalna. Dusza organizuje materię do bycia ciałem. To forma sprawia, że człowiek jest bytem aktualnym, że jest ciałem, że jest jestestwem żyjącym – człowiekiem (STh I, q. 76, a. 6).

Również w Księdze Mądrości (Mdr 2,23) odnajdujemy tekst stwierdzający, że dusza ludzka została stworzona jako nieśmiertelna, na podobieństwo nieśmiertelności Boga (Liszka, 2017, s. 313). Możemy to zinterpretować, w ten sposób, że akt stworzenia człowieka polega nie tylko na tchnieniu życia, lecz również na obdarowaniu doskonałością personalną, będącą odzwierciedleniem obrazu Bożego w człowieku. Ta doskonałość polega na otwartości wobec Boga, wobec drugiego człowieka i wobec świata. Doskonałością można nazwać otwartość osoby ludzkiej na relację z osobą ludzką o płci przeciwnej. W ten sposób para ludzi tworzy załączek wspólnoty na wzór analogicznie do tego, co jest w misterium Trójcy Świętej (tamże, s. 198). Podkreślił to św. Tomasz z Akwinu mówiąc, że Osoby Boże są konstytuowane przez relacje przeciwstawne (STh I, q. 28).

11. Dusza po śmierci - oddzielona od ciała

Śmierć w sensie teologicznym jest końcem życia człowieka na ziemi i przejściem z doczesności do wieczności (*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2012, nr 1007). W tym tajemniczym wydarzeniu uczestniczy cały człowiek, czyli ciało i dusza. W wyniku śmierci następuje rozdzielenie duszy i ciała, lecz dusza odłączona od ciała nadal żyje, gdyż jest formą niezależną w swoim istnieniu od materii (SCG II, 81, s. 515). Natomiast ciało jest zniszczalne i pozostawia się je w grobie, to jednakże wierzymy w zmartwychwstanie ciała niezniszczalnego, „ciała duchowego” (1 Kor 15, 44).

Mimo, że w wyniku śmierci połączenie duszy z ciałem zostaje zerwane, to ten nieusuwalny ślad związku duszy z ciałem (*commensuratio ad hoc corpus*) (św. Tomasz, 2000, s. 72) pozostaje w duszy na wieczność. To specyficzne, wyjątkowe oznaczenie duszy (*signatio*) powstałe w wyniku połączenia się duszy z ciałem, sprawia, że dusza rozumna, zawiera w sobie „kod” (Liszka, 2017, s. 45) konkretnego ciała, z którym była złączona za życia ziemskiego, który służy do odtworzenia pełni właściwego sobie bytu przy zmartwychwstaniu ciała (św. Tomasz, 2000, s. 72).

Ojciec profesor Liszka w swojej najnowszej książce *O duszy ludzkiej* stwierdza, że dusza istniejąca bez ciała po śmierci posiada informację dotyczącą kształtu kodu genetycznego. Uważa, że „kod genetyczny jest narzędziem pośredniczącym, sposobem powiązania duszy-formy z ciałem” (Liszka, 2017, s. 185). W duszy ludzkiej, od początku życia człowieka dokonuje się zapisywanie różnych informacji: pochodzących z różnych źródeł: zdobytej wiedzy, operacji intelektualnych, a także potrafi przyjąć światło Boże i w ten sposób poznać swego Stwórcę.

Dusza trwa po zniszczeniu *compositum*, gdyż jest substancją duchową, a więc jest niezniszczalna, nieśmiertelna. Tomasz dochodzi do stwierdzenia nieśmiertelności duszy w wyniku żmudnych dociekań opartych na nauce o możliwości i akcie (św. Tomasz, 2000, s. 15). Św. Tomasz stwierdza, że „w istocie duszy tkwi skłonność do połączenia się z ciałem”. Człowiek po śmierci pozostaje sobą, choć jest człowiekiem w „niepełnym wymiarze.” Akwinata dodaje, że dusza oddzielona od ciała nie może wykonywać żadnych czynności, które wymagają jej połączenia z ciałem. Niemożliwe jest więc działanie jakichkolwiek władz zmysłowych, ponieważ ich działanie łączy się zawsze z jakimś cielesnym organem. W sytuacji śmierci, po odejściu duszy, żadna część ciała nie działa (STh I, q. 76, a 8, *corpus*). Ustają bowiem czynności władz wegetatywnych i zmysłowych. Zdaniem Tomasza w duszy oddzielonej od ciała pozostają te czynności, które nie wymagały udziału organu cielesnego, np. poznanie umysłowe i chcenie (SCG II, c. 81, s. 518).

W dniu zmartwychwstania Bóg udzieli przemienionemu ciału ludzkiemu niezniszczalnego życia, ponownie łącząc je z duszą. Jak Chrystus zmartwychwstał i żyje na zawsze, tak wszyscy zmartwychwstaną w dniu ostatecznym (*Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2012, nr 1016). Słowo *psyche* oznaczające duszę, które zostało użyte w drugiej księdze Machabejskiej jest podmiotem zmartwychwstania (2 Mch 7, 9; 14, 23). Święty Tomasz (1994) w *Streszczeniu Teologii* stwierdza, iż w dniu zmartwychwstania, dusza złączy się ponownie z ciałem, „które będzie miało te samą treść i gatunek, co ciało pozostawione przez śmierć”. Pewność tego twierdzenia wyprowadza z faktu, iż każdej duszy-formie łączącej się z ciałem odpowiada jej własna materia, a nie żadna inna (tamże, s. 67).

Zakończenie

Zarówno moment połączenia się duszy z ciałem, jak moment jej rozłączenia z ciałem jest tajemnicą, którą człowiek stara się odkryć, zarówno przez rozważania filozoficzne jak i za pomocą nauk przyrodniczych. Efekt tych poszukiwań jest ciągle niezadawalający, gdyż tajemnicy człowieka nie można wyjaśnić tylko w obrębie nauk szczegółowych i za pomocą spekulacji rozumowych. Pełnię tej tajemnicy wyjaśnia dopiero teologia, której źródłem jest Objawienie. Teologia odpowiada na najważniejsze pytania egzystencjalne ludzkości, dotyczące zarówno przyczyn stworzenia człowieka, jak i celu jego życia. Teologia w swoich

rozważaniach uwzględnia wyniki badań nauk szczegółowych i nie są one z nią sprzeczne. Specyficzna dyscyplina poznawcza, która stała się synonimem filozofii i nie utożsamia się z naukami szczegółowymi, a według Arystotelesa rozważa byt jako byt oraz to, co przysługuje mu w sposób istotny to metafizyka (Jaroszyński, 2011, s. 5).

Metafizykę można porównać do światła naturalnego rozumu, które jest potrzebne do zrozumienia i akceptacji Objawienia. „Nie ma teologii bez metafizyki; sama narracja nie wystarczy. Nie można też wpadać w drugą skrajność; metafizyka bez historii rości sobie pretensje do wejścia w miejsce Objawienia, zamiast mu służyć” (Liszka, 2017, s. 310). Dlatego należało ponownie dokonać trudu odsłonięcia prawdy o strukturze ludzkiego bytu sięgając do głębi istoty ludzkiej i posługując się precyzyjnym narzędziem metafizycznej i egzystencjalnej analizy bytu. Z tej krótkiej refleksji wynika, że dusza rozpatrywana w aspekcie substancji jest podłożem dla przypadłości. Substancja, nie występuje bez przypadłości, choć stwierdza się realną nietożsamość substancji i przypadłości (Krapiec, 2000, s. 271). Przypadłości łączą się z substancją w różny sposób: bezpośrednio (jak ilość i jakość) i pośrednio, bo przez ilość i jakość (przypadłości w przypadłościach). Jako osobna kategoria występuje relacja, czyli odniesienie do przedmiotu będącego poza jednostką.

Pierwszym utworem, młodego wykładowcy Tomasza z Akwinu (w latach 1254-1256) było niewielkie dzieło (*Opusculum*) nazwane przez kopistów „Byt i istota” (*De ente et essentia*) zaczynające się od słów: „Mały błąd popełniony na początku staje się wielki na końcu” (św. Tomasz, 2009, s. 6-7). Wydawać by się mogło, że małym błędem jest zaliczenie płci do takiego rodzaju przypadłości, które mogą być oddzielone bez szkody dla osoby i jej osobowości. Takie podejście generuje różne konsekwencje skutkujące wieloma koncepcjami myślowymi, które nie gwarantują zgodności między prawem moralnym a sumieniem lub między naturą a wolnością. Pojawiają się różne definicje płci, między innymi pogląd, że płeć nie powinna zależeć od biologicznej, hormonalnej czy społecznej determinacji, ale powinna być osobistym odczuciem. Swieżawski podkreślał, że tomizm jest przeciw subiektywizmowi, a więc przeciw zwracaniu się ku swojemu „ja”. Zjawisko subiektywizmu dotyka w ostatnich latach szczególnie mocno rozważań o płci. Filozofia natomiast ma być refleksją nad całą rzeczywistością, a nie światem ludzkich myślnych wytworów (Swieżawski, 2002, s. 21).

Mistrzem w łączeniu metafizyki i filozofii jest niewątpliwie św. Tomasz z Akwinu. U Tomasza wiara oświeca rozum, a rozum wyjaśnia tajemnice wiary rozumowi dostępne. Akwinata odsłania tajemnice Boga zawarte w Objawieniu, uprawiając jednocześnie naukową filozofię i teologię. Wielu współczesnych myślicieli kwestionuje aktualność i wartość jego myśli. W przyjmujących jego sposób kontemplacji rzeczywistości wciąż budzi zachwyt, niezależnie od czasów, ponieważ rozwój myśli filozoficznej nie idzie w parze z naukami szczegółowymi. Dlatego wybór św. Tomasza jako mistrza refleksji o człowieku „metodą fides et ratio” jest zasadny. Wielką zasługą Tomasza było ukazanie harmonii istniejącej między rozumem a wiarą. Skoro zarówno światło wiary, jak i światło rozumu

pochodzą od Boga to nie mogą sobie wzajemnie zaprzeczać. Paweł VI wyraził podziw dla Tomaszowej nauki: „tak wielka jest bowiem potęga umysłu Doktora Anielskiego, miłość prawdy tak szczerą, tak ogromną mądrość w badaniu, wyjaśnianiu i łączeniu najodpowiedniejszym węzłem jedności najwyższych prawd, że jego nauka jest najskuteczniejszym narzędziem nie tylko do założenia bezpiecznych fundamentów wiary, ale także do przyjęcia z pożytkiem i bez obawy owoców zdrowego postępu" (por. Bełch, 1975, s. 6).

Wykaz skrótów:

LdR – Jan Paweł II, (1998) *List do rodzin*

FR – Jan Paweł II, (1998) encyklika *Fides et ratio*

SCG – Święty Tomasz z Akwinu, (2003), *Summa contra gentiles*

II - księga druga

c. - *capitulum* - rozdział

STh – Święty Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*

I, q. , a. , ad., co., sed contra:

I - część pierwsza

q.- kwestia

a. - artykuł

ad. - odpowiedź na konkretny zarzut

co. - *corpus* - odpowiedź

sed contra - stanowisko przeciwne

Bibliografia:

Arystoteles, (1975). *Kategorie. Hermenutyka*, tłum. Kazimierz Leśniak, Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Arystoteles, (2009). *Metafizyka*, tłum. K. Leśniak, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Arystoteles, (2017). *Metafizyka*, tłum. Tadeusz Żeleźniak, oprac. M. Krąpiec, A. Maryniarczyk, Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.

Bartnik, Cz. (2012). *Dogmatyka*, tom I, Lublin: Wydawnictwo KUL.

Bełch, P. (1975). Wstęp do *Sumy Teologicznej*, t. 1, *O Bogu*, Londyn: Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”.

Biblia (1990). *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych*. wyd. 3. Poznań - Warszawa: Wydawnictwo Pallottinum.

Dogiel, G. (1992). *Metafizyka*, Kraków: Instytut Teologiczny księży Misjonarzy.

Gilson, E. (2003). *Tomizm. Wprowadzenie do filozofii św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX.

Henderson, M. (2008). *50 teorii genetyki*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Hugon, E., (2015). *Zasady filozofii. Dwadzieścia cztery tezy tomistyczne*, Warszawa: Katolicki Instytut Apologetyczny Św. Tomasza z Akwinu.

- Jan Paweł II (1998a). *Fides et Ratio*, Wrocław: Wydawnictwo i Drukarnia Wrocławskiej księgarni Archidiecezjalnej TUM.
- Jan Paweł II (1998b). *List do rodzin*, Wrocław: Wydawnictwo i Drukarnia Wrocławskiej księgarni Archidiecezjalnej TUM.
- Jaroszyński, P. (2011). *Metafizyka czy ontologia*, Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, (2012). Poznań: Wydawnictwo Pallottinum
- Kehl, M. (2008). *I widział Bóg, że to jest dobre. Teologia stworzenia*, Poznań: Wydawnictwo W Drodze.
- Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*, (2002). Poznań: Wydawnictwo Pallottinum.
- Krąpiec, M. (1995). *Dzieła. Struktura bytu. Charakterystyczne elementy systemu Arystotelesa i Tomasza z Akwinu*, Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Krąpiec, M. (2000). *Dzieła. Metafizyka. Zarys teorii bytu*, Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Krąpiec, M. (2005). *Ja - człowiek*, Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.
- Kupczak, J. (2013). *Teologiczna semantyka płci*, Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Lichtenberg-Kokoszka, E. (2016). Biomedyczne aspekty kształtowania płci somatycznej. Znaczenie prenatalnego okresu życia, *Family Forum*, nr 6, 45-58.
- List ojca Świętego Pawła VI z okazji 700-lecia śmierci Świętego Tomasza z Akwinu, Suma Teologiczna*, (1975), t. 1, O Bogu, Londyn: Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”.
- Liszka, P. (2017). *Dusza Ludzka. Substancja duchowa człowieka*, Wrocław: Wydawnictwo i Drukarnia Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej TUM.
- Maryniarczyk, A. (2005). *Realistyczna interpretacja rzeczywistości. Zeszyty z metafizyki*. nr 3, Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.
- Melonowska, J. (2016). *Osobna: kobieta a personalizm Karola Wojtyły. Doktryna i rewizja*, Warszawa: Difin SA.
- Midro, A. (2014). Tożsamość płci od poczęcia – spojrzenie genetyka, <http://cejsh.icm.edu.pl/cejsh/element/bwmeta1.element.desklight-ef5f9e2e-9d8e-4b9e-9cf3-19a8e190d508>, 2.12.2019.
- Midro, A. (2016). Genetyczne i epigenetyczne uwarunkowania płci przedstawione na konferencji “Gender oczami specjalistów”, 23 stycznia 2016 roku w Warszawie.
- Mielcarek, P. (1994). *Teoria ciała ludzkiego. W pismach Św. Tomasza z Akwinu*, Warszawa: Oficyna Wydawniczo-Poligraficzna i Reklamowo-Handlowa.
- Mrzygłód, P. (2011). Homo positus in medio. Człowiek w myśli scholastycznej św. Tomasza z Akwinu, *Świdnickie Studia Teologiczne*, 8, 195-214.

- Olczak, E. (2018). Dobro w ujęciu św. Tomasza z Akwinu. Dobra małżeńskie, w świetle wybranych zagadnień z Sumy teologicznej, *Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio*, nr 4(36), 124-126.
- Pawlikowski, T. (2008). Subsistentia, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 9, 258-259, Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.
- Przanowski, M. (2015), *Święty Tomasz z Akwinu o Bogu. Studia Teologiczne*, Warszawa: Instytut Tomistyczny.
- Ratzinger, J. (2004). *List do biskupów Kościoła Katolickiego o współdziałaniu mężczyzny i kobiety w kościele i świecie*, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20040731_collaboration_pl.html, 19.11.19.
- Świeżawski, S. (2002). *Święty Tomasz na nowo odczytany*, Poznań: Wydawnictwo W Drodze.
- Święty Tomasz z Akwinu (1966). *Suma teologiczna. Wiara i nadzieja*, t. 15 (II-II, q. 1-22), tłum. P. Bełch, Londyn: Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”.
- Święty Tomasz z Akwinu (1975). *Suma teologiczna. O Bogu*, t. 1 (I, q. 1-12), tłum. P. Bełch, Londyn: Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”.
- Święty Tomasz z Akwinu (1978). *Suma teologiczna. O Trójcy Przenajświętszej*, t. 3 (I, q. 27-43), tłum. P. Bełch, Londyn: Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”.
- Święty Tomasz z Akwinu (1980). *Człowiek. Summa Teologii I*, t. 6, tłum. P. Bełch, Londyn: Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”.
- Święty Tomasz z Akwinu, (1994), *Dzieła wybrane. Streszczenie teologii (Compendium theologiae)*, tłumaczenie i opracowanie J. Salij OP, Poznań: Wydawnictwo W Drodze.
- Święty Tomasz z Akwinu (1996). *Kwestia o duszy*, tłumaczenie Z. Włodek W. Zega, Kraków, Wydawnictwo Znak.
- Święty Tomasz z Akwinu (2000). *Traktat o człowieku. Summa Teologii I*, wstęp do t. I, przekład i opracowanie Świeżawski S., Kęty: Wydawnictwo ANTYK.
- Święty Tomasz z Akwinu (2003). *Summa Contra Gentiles. Prawda wiary chrześcijańskiej w dyskusji z poganami innowiercami i błędzącymi*, t. 1, ks. II, c. 56, Poznań: Wydawnictwo W Drodze.
- Święty Tomasz z Akwinu (2009). *Byt i istota*, Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Święty Tomasz z Akwinu (2018). *Komentarz do „O duszy” Arystotelesa*, Kęty: Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Torrell, J-P. (2003). *Święty Tomasz z Akwinu. Mistrz duchowy*, Poznań: Wydawnictwo W Drodze.
- Zajackowska, M. (2018). Piękno człowieka, którego ciałem jest tylko jedna komórka, *Kwartalnik Naukowy Fides et Ratio*, nr 4(36), 137-163.
- Zdybicka, Z.J. (2001). Dowody na istnienie Boga, w: *Encyklopedia Filozofii*, tom 2, 682-683. Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu.