

NÁZORY TOMÁŠA AKVINSKÉHO NA VZNIK ČLOVEKA A DNEŠNÁ EMBRYOLÓGIA¹

PETER VOLEK, Katedra filozofie, FF KU v Ružomberku, Ružomberok

VOLEK, P.: Thomas Aquinas' Views on the Origins of Humans and Contemporary Embryology
FILOZOFIA 62, 2007, No 3, p. 203

The analysis of the text of St. Thomas Aquinas shows, that he was influenced by the Aristotelian notion of succession of souls. It means that the human embryo is infused at the moment of conception, first with vegetative soul, then with sensitive souls, and finally with rational soul. When Aquinas' metaphysical views are considered in accordance with the contemporary biology, the theory of simultaneous animation, i.e. the infusion of the soul by God at the moment of conception, seems to be the best justified theory. Aquinas' description of a woman as *mas occasionatus* was also influenced by Aristotle's biology: women are generated as men not in respect of particular nature, but only in respect of universal nature. That is why, in comparison with men, Aquinas attributes a lower dignity to women. Such an evaluation of women was not based on metaphysical principles used for the explanation of human beings, but it was the result of the influence of Aristotelian biology. When one uses the contemporary biological data in accordance with Aquinas' fundamental metaphysical principles, gender equality in human nature between men and women is convincingly justifiable.

Keywords: Thomas Aquinas – Human reproduction – Animation – Succession of souls – Women's lower dignity – Gender equality

Úvod. Pri analýze chápania vzniku človeka u Tomáša Akvinského budem najprv skúmať jeho názory na vznik človeka. Hoci Tomáš Akvinský zastával náuku o sukcesívnej animácii pri vzniku človeka, bolo to pod vplyvom biologických názorov prevzatých od Aristotela. V ďalšej časti preto porovnávam jeho názory a ich základy s poznatkami súčasnej embryológie. Jeho metafyzické princípy v súlade s dnešnými biologickými poznatkami umožňujú interpretovať vznik človeka ako oplodnenie za súčasnej animácie. Ba dokonca dôsledná aplikácia jeho rozlišovania, najmä aktívnej a pasívnej potenciality, ukazuje lepšie splnenie týchto podmienok v prípade názoru o súčasnej animácii. Nakoniec ešte priblížim názor Tomáša Akvinského na vzťah muža a ženy, ovplyvnený jeho chápaním vzniku človeka. Celý tento komplex problémov sa týka vzniku človeka. Pri ňom sa ako najdôležitejšie ukazujú dve tézy: 1. Dôsledná aplikácia väčšiny metafyzických princíпов náuky Tomáša Akvinského na dnešné poznatky biológie ukazuje, že hľadisko súčasnej animácie je lepšie zdôvodnené než iné názory na animáciu. 2. Dôsledná aplikácia metafyzických prin-

¹ Do tejto state som prevzal viaceré skúmania uverejnené v predchádzajúcich dielach ([45]; [46]), doplnené ďalšími skúmaniami. Všetky latinské citáty Tomáša Akvinského možno nájsť aj na webovej stránke textov: <http://www.corpusthomisticum.org/iopera.html>. Latinské texty a preklady tu uvádzam len na najdôležitejších miestach. Slovenské preklady latinských textov sú moje vlastné. Za ich kontrolu a podnety na ich upresnenie chcem vyjadriť svoju vďačnosť Dane Mojžišovej.

cíporv nauky Tomáša Akvinského na dnešné poznatky biológie ukazuje, že názor, podľa ktorého muž a žena sú rovnakí, je lepšie zdôvodnený než iné názory. V tejto stati sa budem snažiť tieto tézy predstaviť a zdôvodniť.

1. Vznik človeka. Názor Tomáša Akvinského na vznik duše som predstavil už skôr ([44], 386 – 387). Teraz si všimnem jeho názor na vznik človeka. Pokiaľ ide o vznik človeka, zastáva Tomáš Akvinský názor o následnosti duší, teda že je v ňom najprv vegetatívna, potom senzitívna a nakoniec racionálna duša. Podľa Seidla v 7. článku 77. otázky 1. knihy *Teologickej sumy* Tomáš nechce tvrdiť následnosť najprv senzitívnej a potom racionálnej duše, ale to, že najprv je v činnosti človeka iba senzitívna duša a racionálna neskôr, až po určitom vývoji tela. To vyplýva podľa Seidla aj z toho, že Tomáš určuje racionálnu dušu ako substanciálnu formu tela, ktorá ako taká musí byť už od začiatku vzniku človeka v ňom prítomná ([28], 552 – 553). Túto Seidlovu interpretáciu nemožno aplikovať na všetky Tomášove citáty o vzniku človeka, a preto nie je adekvátne. Tomáš na inom mieste spomína dôležitú zásadu, ktorá mnohým jeho interpretátorom unikla. V 11. časti *Lubovolných otázok* Tomáš spomína, že pri plodení, keď prebieha následnosť duší, predchádzajúca forma pôsobí v sile poslednej, najdokonalejšej ([36], Nr. 11, q. 5, a., c). Túto Tomášovu nauku interpretuje v neskoršom článku H. Seidl tak, že ak vegetatívna duša pri splodení pôsobí v sile poslednej, totiž racionálnej, tak to treba chápať tak, že v embryu ide už pri pôsobení vegetatívnej duše o pôsobenie ľudskej vegetatívnej duše, podobne potom aj senzitívnej. Aj samotný prechod medzi jednotlivými štádiami, teda medzi pôsobením vegetatívnej, senzitívnej a racionálnej duše v človeku, netreba podľa Seidla chápať ako úplný zánik predchádzajúcej bytosti a vznik bytosti novej, ale ako zánik vegetatívnej duše z prvého štádia v tom zmysle, že prestane byť substanciálnou formou a stane sa iba schopnosťou, potenciou v novej substanciálnej forme, senzitívnej; podobne je to pri prechode k racionálnej forme ([29], 54 – 56). Zdá sa, že Seidl preceňuje význam poznámky o pôsobení v sile poslednej duše, ktorú možno lepšie chápať iba ako prípravu na možnosť prijatia racionálnej duše.²

Tomášove názory by v dnešnej dobe viedli k pokusu o ospravedlnenie potratov alebo pokusov na ľudských embryách. V Tomášovej dobe sa na to vo verejnej diskusii ani nepomýšľalo. Avšak Tomáš poznal pojem prirodzeného aj umelého potratu: „Určitý plod sa nazýva potratený buď preto, že sa narodil pred určeným časom, alebo bol vypudený násilím, alebo nedorástol do potrebnej veľkosti...“³ Tomáš dokonca chápe umelý potrat ako ťažký hriech a ako vraždu, ak už bol plod sformovaný, teda ak tam už bola racionálna duša: „Tí, ktorí používajú jedy sterility, nie sú manželia, ale cudzoložníci. Hoci je tento hriech ťažký a musí byť zarátaný medzi zlé skutky, veď je proti prirodzenosti, pretože ešte aj zvieratá očakávajú potomstvo, predsa je menej ako vražda; lebo počatiu sa ešte mohlo zabrániť aj iným spôsobom. Ani sa nemá posudzovať pre takúto iregularitu, iba ak sa už na sformovanom plode vykonal potrat, lebo semeno sa formuje postupne, atď.“⁴ Na druhej strane

² Postoj k Seidlovej poznámke zhodný s mojím zastáva aj Machula ([20], 36).

³ „Abortivus dicitur aliquis foetus vel quia nascitur extra tempus debitum, vel cum violentia educitur, vel quia non producitur ad debitam quantitatem ...“ ([41], cap. 15, lc 1).

⁴ „Qui vero venena sterilitatis procurant, non conjuges, sed fornicarii sunt. Hoc peccatum sit grave, et inter maleficia computandum, et contra naturam, quia etiam bestiae fetus expectant; tamen est minus quam homicidium; quia adhuc poterat alio modo impediri conceptus. Nec est iudicans tali irregularis, nisi jam formato puerperio abortum procuret“ ([31], l. 4, d. 31, q. 2, a. 3, ex.). Ide o iregularitu (prekážku),

Tomáš neuvádza, *kedy* nastáva výmena senzitívnej duše za racionálnu, takže by bolo ťažšie vyvodiť z jeho názoru zastávanie umelých potratov. Podľa M. Pangallu Tomáš na zdôvodnenie náuky o následnosti duší pri počatí človeka používa biologický princíp, podľa ktorého v okamihu počatia ešte nie je dokonalá dispozícia tela prijať racionálnu dušu: „Čokoľvek sa stáva telesným, pred animáciou nemá formu, a teda nemá dokonalosť prirodzenosti.“⁵ Hoci tým chce Tomáš vyvrátiť Platónovu náuku o súčasnej existencii viacerých duší ako substanciálnych foriem, dochádza k ich následnosti čiže k ich existencii po sebe. Tomáš uvádza, že stvorenie racionálnej duše nastáva na konci rozmnožovania: „Preto sa teda hovorí, že intelektuálna duša je Bohom stvorená na konci splodenia človeka a je súčasne senzitívna a výživná, pričom sa zároveň porušia predchádzajúce formy.“⁶ Na základe súčasných biologických poznatkov možno po prijatí Tomášových metafyzických názorov na človeka tvrdiť, že adekvátna dispozícia matérie na prijatie racionálnej duše je už na začiatku počatia každého človeka ([25], 358), lebo už zygota má ľudský genetický kód.

Náuka o následnosti duší v človeku vyplýva u Tomáša z jeho chápania biologického vzniku človeka.⁷ Podľa Tomáša totiž telo človeka vzniká z mužského a ženského semena a prirodzene nemôže vzniknúť bez neho: „Matériou, z ktorej sa prirodzene plodí človek, je ľudské semeno muža alebo ženy.“⁸ Avšak týmto semenom sa môže podľa neho označiť semeno muža (sperma), ktoré podľa dnešných poznatkov obsahuje spermie, ako aj menštruačná krv ženy, čo platí pre všetky živočíchy ([31], l. 2, d. 18, q. 1, a. 2, ad 4). Tomáš preto na inom mieste cituje Aristotela a preberá jeho názor, že u ženy vlastne nejde o semeno, ale o menštruačnú krv ([31], l. 3, d. 3, q. 5, a. 1, c). Tomáš teda poznal iba mužské semeno a menštruačnú krv, ale nepoznal pohlavné bunky, spermie ani ženské vajíčka. V dobe Tomáša ani nebolo možné spoznať pohlavné bunky, lebo ešte nejestvoval mikroskop, ktorý by ich mohol odhaliť.

Ľudské telo je podľa Tomáša formované z matérie ako telesnej substancie a zo sily mužského semena ([31], l. 2, d. 30, q. 2, a. 2, ad 1), ktorá disponuje matériu na prijatie formy oživujúcej semeno, čo platí pre všetky živočíchy ([33] I, q. 118, a. 2, ad 3). Preto Tomáš na splodenie človeka aplikoval náuku o matérii a forme a pri príprave oplodnenia určil ako matériu menštruačnú krv a ako formu mužské semeno. Pritom vychádzal z princípu, ktorý uvádza na inom mieste a podľa ktorého forma je väčším súcnom než matéria, lebo forma uskutočňuje matériu, prevádza ju z potencie do aktu čiže aktualizuje; to znamená, že matéria je novým súcnom iba v potencii ([39], l. 7, lc. 2, Nr. 9). Sila semena je vnútorným princípom, môže byť iba v mužskom semene, preto je pri rozmnožovaní muž aktívnym a žena pasívnym princípom: „K prvému teda hovorím, že v otcovi preexistuje syn ako

ktorá zabraňuje prijatiu sviatosti kňazstva, získanú vraždou alebo zabitím aj v sebaobrane ([31], l. 4, d. 25, q. 2, a. 2, ad 3).

⁵ „Quidquid autem fit corporeum, ante animationem est informe et nondum perfectionem naturae habens“ ([32], l. 4, cap. 44, Nr. 4; [25], 358).

⁶ „Sic igitur dicendum est quod anima intellectiva creatur a Deo in fine generationis humanae, quae simul est sensitiva et nutritiva, corruptis formis praexistentibus“ ([33] I, q. 118, a. 2, ad 2).

⁷ Podrobnosti biologického vzniku života podľa Tomáša skúmal najmä A. Mitterer, pričom si všímal túto náuku aj u Aristotela a Alberta Veľkého; porov. ([22], [23]). Významné sú aj príspevky I. W. Franka [9], J. Haldana a P. Leea [11], A. Hufnagela [12], J. T. Eberla [7].

⁸ „Materia autem ex qua naturaliter generatur homo, est semen humanum viri vel feminae“ ([33] I, q. 92, a. 4, c; porov. [33] I, q. 71, a. 1, ad 1).

v aktívnom princípe, ale v matke ako v materiálnom a pasívnom princípe.“⁹ Oživovanie následnými výmenami duší prebieha najprv pod vplyvom životnej sily, ktorá svojim odchodom privádza inú formu, vegetatívnu dušu, ktorá zasa svojim odchodom privádza senzitívnu dušu a pri jej odchode Boh stvorí racionálnu dušu ([35], q. 3, a. 9, ad 9; [38], a. 11, ad 2). Ohľadom dĺžky vzniku človeka postupnou výmenou duší sa Tomáš nevie rozhodnúť medzi názormi Aristotela a Augustína: „V iných sa toto odohráva sukcesívne, tak, že počatie muža je dovŕšené až na štyridsiaty deň, ako hovorí Filozof v deviatej knihe diela *O živočíchoch*, počatie ženy až na deväťdesiaty deň. Zdá sa, že na doplnenie mužského tela Augustín vo svojom liste Hieronymovi pridáva k tomu ešte šesť dní a rozdeľuje ich takto. Semeno sa totiž prvých šesť dní podobá mlieku, za deväť dní sa potom preformuje na krv, potom za ďalších 12 dní sa vytvorí telo s prvými orgánmi a za ďalších 18 dní sa formujú až do dokonalej línie orgánov; a tieto od toho času až do pôrodu narastajú vo veľkosti...“¹⁰ Tieto časové termíny však neznamenajú animáciu, iba formovanie orgánov tela.¹¹ Aktívna sila v semene nemôže spôsobiť vznik racionálnej duše, lebo je nemateriálna. Tomáš tu vychádza zo zásady, že aktívna sila v matérii nemôže svoju činnosť rozšíriť na tvorbu nemateriálneho výsledku. A preto racionálnu dušu môže stvoriť iba Boh ([33] I, q. 118, a. 2, c). Sila semena (*vis activa*) je podľa Tomáša odvodená z duše plodiaceho otca a je akoby pohybom duše, avšak nie je ani dušou, ani časťou duše, ale jej nástrojom. V sile semena je aj teplota z vplyvu nebeských telies, ktoré takisto vplyvajú na človeka ako kvázinástroj spolu so silou pochádzajúcou z duše otca, čo vysvetľuje aj Tomášov voľný citát Aristotela z 2. knihy *Fyziky*, podľa ktorého človeka splodí človek (alebo duša) a slnko ([33] I, q. 118, a. 1, ad 3). Keďže kvázinástroj vyhlasuje iba za akcidentálnu formu substanciálnej formy ([35], q. 3, a. 8, ad 13), je vplyv nebeských telies na splodenie človeka popri sile semena len vplyvom akcidentálnej formy.

2. Porovnanie názorov Tomáša Akvinského so súčasnou embryológiou. Tomáš Akvinský učí, že potencialita duše na vykonávanie jej činnosti, či už vegetatívnej, senzitívnej, alebo racionálnej, je podstatná pre jej existenciu ([38], cap. 12, ad 7). Avšak jej aktualizácia je už pre jej existenciu akcidentálna ([38], cap. 12; [7], 24). Podľa Tomáša je potencialita pre vykonávanie činnosti racionálnej duše v ľudskom tele prítomná až vtedy, keď má na to primeranú organickú štruktúru: „... keďže duša je aktom organického telesa, ne-

⁹ „Ad primum ergo dicendum quod in patre praexistit filius sicut in principio activo: sed in matre sicut in principio materiali et passivo“ ([33] I – II, q. 81, a. 5, ad 1; porov. [38], a. 11, ad 2).

¹⁰ „In aliis autem haec successive contingunt, ita quod maris conceptio non perficitur nisi usque ad quadragesimum diem, ut Philosophus in 9 De animalibus dicit, feminae autem usque ad nonagesimum. Sed in completionem corporis masculini videtur Augustinus superaddere sex dies, qui sic distinguuntur, secundum eum in Epistola ad Hieronymum. Semen prius sex diebus quasi lactis habet similitudinem; novem diebus vertitur in sanguinem; deinde duodecim diebus solidatur; decem et octo diebus formatur usque ad perfecta membrorum lineamenta; et hinc jam relinquo tempore usque ad tempus partus magnitudine augetur ...“ ([31], l. 3, d. 3, q. 5, a. 2, c; porov. [1] VII, 3, 583 b 2 – 5; [3], q. 56).

¹¹ Podľa interpretácie Gilberta, Tylerovej a Zackinovej sa Tomáš rozhodol pre Aristotelovo riešenie, avšak citujú iba zo sekundárnej literatúry ([10], 34 – 38). K tejto interpretácii Tomáša Akvinského sa pripájajú aj Haldane a Lee ([11], 266), ktorí však už vychádzajú z komentára Tomáša Akvinského k *Sentenciám* Petra Lombardského ([31], l. 3, d. 3, q. 5, a. 2). Podľa mojej interpretácie tohto textu (zastávajú ju aj Seidl a Pasnau) sa však Tomáš Akvinský nerozhoduje medzi Aristotelom a Augustínom a nie je jasné, či je jeho názor odlišný. Aj Aristotelove a Augustínove názory sa týkajú iba formovania tela, nie príchodu ľudskej duše do embrya ([29], 58 – 59; [26], 111).

môže jestvovať pred žiadnou organizáciou telesa prijímajúceho dušu.¹² Primeraná štruktúra pre činnosť racionálnej duše, najmä myslenia, musí obsahovať aj schopnosť zmyslového vnímania, lebo to je pre myslenie nevyhnutné: „Intelektuálna duša, ako bolo vyššie povedané, je dispozíciou, podľa prirodzeného poriadku zaberá najnižší stupeň v intelektuálnych substanciach, keďže nemá prirodzene v sebe vložené poznanie pravdy ako anjeli, ale je potrebné, aby ich získavala z deliteľných vecí skrze zmysly, ako hovorí Dionýzios v 7. kapitole diela *O božských menách*.“¹³ Pri myslení sa získavajú inteligibilné formy z fantaziem, ktoré sú bezprostrednými mentálnymi vnemami získanými zmyslovým vnímaním ([26], 278 – 295). Vyvíjajúce sa embryo a plod teda nie sú podľa Tomáša ľudským embryom a plodom ani osobou, pokiaľ nemajú vliatu racionálnu dušu. Podľa základného metafyzického princípu tohto chápania je plod animovaný racionálnou dušou až vtedy, keď je disponovaný prijať racionálnu dušu čiže keď má zmyslové orgány a vyvinutý mozog, schopný tvoriť fantazmy ([7], 25 – 26). Tento metafyzický princíp Tomáša Akvinského sa ukazuje z hľadiska súladu s dnešnou embryológiou ako neudržateľný, pretože biologický vývin ľudského embrya až do vzniku mozgu je riadený DNA. Schopnosť prijať racionálnu dušu nie je obmedzená na poznávanie zmyslami, ale je skôr vymedzená potrebou určenia identity ľudského embrya ako kontinuanta počas svojho vývinu.

Podľa Donceela najvyššie rozumové schopnosti človeka musia spolupracovať so zmyslovými schopnosťami, pamäťou a predstavivosťou, ktoré pre svoju činnosť potrebujú vyvinutý mozog ([6], 83). Tomáš Akvinský však tvrdí, že na určenie toho, či môže byť plod animovaný racionálnou dušou, je potrebná iba potencialita racionálnej činnosti ([7], 27). Podľa Donceela je na to potrebný vyvinutý kortex a nervový systém. Pokým nie sú vyvinuté, vyvíjajúci sa ľudský plod nie je podľa neho ľudskou osobou ([6], 101). Tomáš Akvinský však rozlišuje prvú a druhú aktualitu: „Akt je dvojaký, prvý a druhý. Prvým aktom je forma a integrita vecí, druhým aktom je činnosť.“¹⁴ Prvá aktualita je aktívna potencialita, t. j. substancijná forma ([34], cap. 8, ad 10). Táto prvá aktualita sa môže vyskytovať podľa Tomáša ešte vo dvoch formách: podľa prvej sa už nemusí vyvíjať a podľa druhej je to potencialita vyvíjať schopnosť na vykonávanie činnosti ([38], l. 2, cap. 2, Nr. 106 – 111). Takúto aktívnu potencialitu podľa dnešných poznatkov nemajú pohlavné bunky samotné, spermia ani vajíčko, lebo v dospelého človeka sa nemôžu vyvinúť samy, ale iba na základe nejakej vonkajšej príčiny. Majú teda iba pasívnu potencialitu. Vajíčko a spermia sa k aktívnej potencialite dostanú iba spojením do zygoty pri prirodzenom alebo umelom oplodnení, čím sa však zmenia: už to nie je vajíčko, ani spermia, ani oplodnené vajíčko, ale nový biologický útvar s vlastnou DNA, zygota. No aktívnu potencialitu Tomáš Akvinský nepriznal ani ľudskému embryu v ranom štádiu vývoja, lebo nepoznal funkciu DNA, ktorá riadi prirodzený vývoj. Podľa neho tento vývoj riadi *virtus formativa*, ktorá pochádza zo semena a je vo vzťahu k ranému embryu externá. Dnešná biológia však pri-

¹² „... cum anima sit actus corporis organici, ante qualemcumque organizationem corpus susceptivum animae esse non potest“ ([35], cap. 3, a. 12, c).

¹³ „Anima autem intellectiva, sicut supra habitum est, secundum naturae ordinem, infimum gradum in substantiis intellectualibus tenet; intantum quod non habet naturaliter sibi inditam, notitiam veritatis, sicut angeli, sed oportet quod eam colligit ex rebus divisibilibus per viam sensus, ut Dionysius dicit, 7 cap. *de Div. Nom*“ ([32], l. 2, cap 59; [33] I, q. 76, a. 5, c). Podrobnosti náuky Tomáša Akvinského o fantazmách uvádza Matula ([21], 27 – 91).

¹⁴ „Actus autem est duplex, primus, et secundus. Actus quidem primus est forma et integritas rei, actus autem secundus est operatio“ ([33] I, q. 48, a. 5, c).

znáva riadiacu funkciu už zygote na základe DNA, ktorá riadi jej vývoj, a teda má aktívnu potencialitu. Oplodnenie je podľa Eberla nevyhnutou podmienkou aktívnej potenciality, vhodné vonkajšie prostredie postačujúcou podmienkou rozvoja zygoty a embrya až po fungujúci kortex. Preto podľa Eberla zygota a embryo v ranom štádiu vývoja už pred vytvorením kortexu majú aktívnu potencialitu racionálneho myslenia, lebo majú prirodzenú potencialitu vyvinúť schopnosť pre takúto činnosť ([7], 28 – 29; [32], l. 2, cap. 89). Názor Pasnaua o potencialite zygoty a embrya v ranom štádiu vývoja ([26], 115) možno interpretovať tak, že majú iba pasívnu potencialitu vývoja organizmu s racionálnou schopnosťou.

To, že zygota a embryo v ranom štádiu potrebujú na svoj vývoj vhodné vonkajšie prostredie, ešte neznačí, že tento vývoj je ním riadený, ale naopak, vývoj zygoty a embrya riadi jeho DNA, čiže má interný princíp vývoja, a teda aktívnu potencialitu. Keď Pasnau prirovnáva aktívnu potencialitu embrya ku kladivu ([26], 115), dopúšťa sa podľa Eberla chyby, lebo nerozlišuje rozdiel medzi prirodzeným druhom a artefaktom ([7], 30). Kladivo je artefakt, a zygota a embryo patria k prirodzenému druhu, navyše živému. Artefakty musia mať účinnú príčinu mimo seba, živé organizmy v sebe, čo je príčinou ich vývoja ([7], 30 – 31). Artefakty môžu mať prerušenú existenciu, živé organizmy nemôžu. Podľa N. M. Forda možno o ľudskom indivíduu hovoriť od vzniku primitívneho prúžku, z ktorého sa vyvinie centrálna nervová sústava, mozog a miecha. Vtedy sa totiž stratí schopnosť rozdelenia vznikajúceho embrya na dvojičky alebo viacpočetné embryá ([8], 66 – 67). Primitívny prúžok sa vytvorí na začiatku 3. týždňa vývoja ľudského embrya ([15], 59).

Podľa B. Ashleyho a A. Moraczewského je riadiacim centrom vývoja zygoty DNA jej jadra, ktorá určuje celý proces delenia zygoty na dcérske bunky ([2], 197). Primárnym orgánom na vykonávanie činnosti duše, za ktorý T. Akvinský považuje srdce ([31], l. 1, d. 1, a. 3, ad 3), je teda podľa Ashleyho a Moraczewského podľa dnešných poznatkov bioetiky jadro zygoty s jej DNA: „Tomáš Akvinský chápe pod ‚telom, pripraveným na animáciu, čiže pod ľudskou osobou‘ telo s primárnym orgánom, ktorý je schopný byť účinnou príčinou špecifických činností ľudskej osoby a ktorý určuje vývin. Súčasná embryológia ukazuje, že zygota spĺňa tieto podmienky. Moderná embryológia jasne ukazuje, že je to jadro zygoty vytvorenej oplodnením ľudského vajíčka ľudskou spermiou, keďže jadro 1. obsahuje celý genóm alebo informáciu (formálna príčina) potrebnú na vytvorenie dospelého ľudského tela s mozgom ako primárnym orgánom a nástrojom chápania a 2. je hlavnou účinnou príčinou prispôsobenou na úlohu vývinu ľudského organizmu do dospelosti“ ([2], 194).

3. Animácia a umelé potraty. Aj keď Tomáš Akvinský hlásal náuku o následnosti duší pri vzniku človeka, sám bol proti umelým potratom ([44], 386).¹⁵ Ja však súhlasím

¹⁵ Podľa Knoepfflera [16] a Pasnaua ([26], 100 – 124) Tomášova náuka o následnosti duší zodpovedá dnešnej biológii. Ľudské embryo pred nidáciou a tvorbou primitívneho prúžku ešte nie je podľa Knoepfflera [16] človekom, tvorí iba predhistóriu človeka. Podľa Pasnaua úlohe *virtus formativa* u Tomáša zodpovedá dnes genetický kód ([26], 109 – 111). Keďže podľa Tomáša „v prírode nič nie je nečinné alebo zbytočné“ („... nihil est otiosum sive frustra in natura“ [33] I, q. 88, a. 1, ag. 4), podľa Pasnaua v rámci Tomášovho chápania Boh vlieva racionálnu dušu vtedy, keď je schopná vykonávať svoju činnosť, čo nie je podľa dnešnej embryológie pred 20. týždňom vývoja plodu po oplodnení ([26], 108 – 113). Táto interpretácia je jednou z viacerých možných interpretácií, lebo tie isté texty Tomáša Akvinského možno v súvislosti s dnešnými poznatkami v biológii interpretovať aj ináč, tak, ako to robím ja, a dôvody na to sú presvedčivejšie. Podľa Pasnaua ([26], 110) sa Katolícka cirkev nikdy oficiálne nevyjadrovala k animácii,

s názorom o súčasnej animácii, ktorý umožňuje vysvetliť vznik dvojčiek alebo viacčlených jednovajčkových embryí, vznikajúcich delením zygoty, prípadne chimér (spojenie viacčlenných embryí do jedného).¹⁶ Dôvody na prijatie animácie pri oplodnení sú totiž lepšie zdôvodnené, a preto presvedčivejšie. Ľudská duša ako forma totiž formuje matériu, formuje jej vývin. Touto formou však nemôže byť nič materálne, napríklad genetický kód. Materiálne predmety ani elementárne častice nemajú jednoznačné podmienky diachrónnej identity čiže identity v časovom intervale. Jednoznačnou podmienkou diachrónnej identity osôb môže byť iba ich esenciálna časť, ktorá už nie je ďalej deliteľná; a to nemôže byť materiálna časť, ktorá je deliteľná na elementárne častice. Tie nemajú jednoznačné podmienky identity. Preto jednoznačnou podmienkou identity osôb môže byť ich esenciálna nemateriálna časť a tou môže byť iba ich duša [48]. Podľa Tomáša Akvinského a v mojej interpretácii princípom identity človeka, t. j. jeho princípom individuácie je konkrétne ľudské telo spojené s konkrétnou ľudskou dušou ([45], 369 – 385).

Podrobnejšie sa Katolícka cirkev k danému problému vyslovuje vo vyhlásení Posvätej kongregácie pre náuku viery *O vykonanom potrate (De abortu procurato)*. V ňom v súvisi s umelým potratom Katolícka cirkev vyhlasuje, že „cirkevná tradícia vždy učila, že ľudský život treba chrániť, a to tak od jeho počiatku, ako aj v ďalších obdobiach jeho života... V priebehu storočí svätí cirkevní otcovia, ako aj učitelia cirkvi a jej pastieri odovzdávali náuku, že ani rozličné mienky o okamihu, v ktorom je duša vliata do tela, nikdy nevedli k žiadnej pochybnosti o nedovolenosti umelého potratu“.¹⁷ Túto náuku potvrdzujú podľa tohto vyhlásenia aj najnovšie genetické výskumy, ktoré učia, že genetický kód je určený už od prvého okamihu počatia, čo značí, že sa vyvíja človek so všetkými svojimi charakteristickými znakmi. „Od okamihu oplodnenia sa začína rozvíjať obdivuhodná cesta ľudského života...“¹⁸

Čo sa týka určenia okamihu animácie, Kongregácia pre učenie viery spomína, že ohľadom tohto problému jestvuje viacero mienok, pričom výslovne spomína animáciu

to prenechala filozofom a teológom. To tvrdí aj vyhlásenie Kongregácie pre náuku viery *O vykonanom potrate* z roku 1974 (pozri nižšie v texte). Tvrdenie Pasnaua ([26], 110), že až vyhlásenie pápeža Pia IX. v konštitúcii *Apostolica Sedis* z roku 1869 vylúčilo rozlišovanie učenia Katolíckej cirkvi medzi neanimovaným a animovaným plodom a rozšírilo exkomunikáciu na všetky umelé potraty, však nie je celkom výstižné. Podrobná štúdia Noonana [24] totiž ukazuje, že významní cirkevní Otcovia a cirkevné koncily vždy odsudzovali všetky umelé potraty a mnohí ich aj výslovne považovali za vraždy (Didaché – z 2. stor., List Barnabášovi, Atenagoras, Minucius Felix, Tertulián, Hieronym, Augustín, Bazil Veľký). Aj keď niektorí teológovia a filozofi (vo vrcholnom stredoveku napr. Tomáš Akvinský), ale napríklad aj Graciánove *Dekretáliá* z 13. stor. rozlišovali medzi animovaným a neanimovaným plodom, nebolo to oficiálne učenie Katolíckej cirkvi. Tým bolo učenie pápežov vyhlásené slávnostným spôsobom ako dogma a učenie pápežom podpísaných koncilov.

¹⁶ Tento problém som bližšie vysvetlil v stati ([47], 128 – 130) a vysvetľuje ho aj Kuric [18], ktorý sa zastáva identity ľudského jedinca od jeho vzniku na základe telesnosti a takto chápanej osoby. Kuric v inom článku zdôvodňuje, že princípom individuácie primárnych zložených substancií podľa Tomáša Akvinského je ich akt bytia [19]. Ja s takouto interpretáciou nesúhlasím, lebo aj akt bytia musí byť niečím individualizovaný.

¹⁷ „Ecclesiae Traditio semper docuit humanam vitam tutandam esse, eique esse favendum tam in initio, quam in variis eius processibus temporibus... Saeculorum decursu, sancti Ecclesiae Patres eiusque Pastores ac Doctores doctrinam tradiderunt, neque tamen diversae sententiae de puncto temporis, quo spiritualis anima in corpus infundatur, ullam umquam fecerunt dubitationem de abortus illicitate“ ([27], Nr. 667 – 668, 422 – 424).

¹⁸ „Ab ipsa fecundatione iniiit mirificus cursus cuiusdam vitae humanae...“ ([27], Nr. 674, 430).

v prvých okamihoch života, ako aj po uhnieszení oplodneného vajíčka (implantácie). Ďalej hovorí, že posudzovať tieto jednotlivé teórie je úlohou filozofie a sama o nich nerozhoduje, iba musia byť pritom zachované dva principiálne názory: 1. „... aj keď sa pripustí neskoršie vliatie duše, nad každú pochybnosť sa v plode začína od oplodnenia ľudský život (čo konštatuje aj biológia), ktorý pripravuje a vyžaduje racionálnu dušu, čím sa završí prirodzenosť pripravená rodičmi; 2. keďže okamih vliatia duše, o ktorom sme hovorili, sa určuje len ako pravdepodobný (nikdy sa totiž nekonštatovala protikladná vec), usudzuje sa, že pozbavenie života je to isté ako nebezpečenstvo ohrozenia človeka zabitím, a to nielen v nádeji, že má racionálnu dušu, ale s vedomím že je ňou skutočne vybavený.“¹⁹ Preto aj keď pápež Ján Pavol II. vo svojej encyklike *Evangelium vitae* hovorí, že v akte plodenia nastáva animácia, nevyjadruje sa presnejšie, či sa rozhoduje pre teóriu súčasnej, predimplatačnej, alebo poimplatačnej animácie ([13], Nr. 43, 79). Podobne sa vyjadruje aj inštrukcia Kongregácie pre vieroučné otázky *Donum vitae* z roku 1987.²⁰ Náuka o sukcesívnej animácii bola v stredoveku všeobecnou mienkou. V 13. storočí ju podľa Dalesa výslovne odmietali iba dvaja autori, ktorí zastávali náuku o animácii pri oplodnení: R. Grosseteste v diele *Hexameron* a neznámy autor komentára k Aristotelovmu spisu *O duši* ([5], 57, 165).

4. Porovnanie muža a ženy. Tomáš Akvinský pri vysvetlení splodenia preberá Aristotelov názor, podľa ktorého „semeno muža je aktívnym princípom pri plodení živočíchov. Avšak možno tiež povedať že to semeno, ktoré je zo strany ženy, je pasívnym princípom“.²¹ Ohľadom plodenia potom Tomáš hovorí, že žena je vlastne náhodným (okolnosťami zabráneným) spôsobom vzniknutý tvor namiesto muža (*mas occasionatus*), ktorý je riadnym potomkom splodenia čiže nepodareným mužom. Tento oslabený spôsob existencie človeka vznikol podľa Tomáša buď na základe oslabenia aktívnej sily v semene, alebo na základe nejakého nedostatku matérie, teda menštruačnej krvi, alebo na základe nejakého vonkajšieho vplyvu, napr. južných vetrov, ktoré sú vlhké, a tak pôsobia na vznik ženy, v ktorej je viac vody, ako tvrdí Aristoteles, ktorý to prevzal od pastierov ([31], l. 2, d. 20, q. 2, a. 1, ad 2). No ohľadom univerzálneho poriadku, ktorého pôvodcom je Boh, nie je žena náhodným zjavom, ale je potrebná na splodenie: „Pri v porovnaní s univerzálnym poriadkom však žena nie je ničím nevydareným, ale je usporiadaná podľa zámeru prirodzenosti na dielo rozmnožovania. Úmysel univerzálnej prirodzenosti tak závisí od Boha, ktorý je tvorcom univerzálnej prirodzenosti.“²² Medzi ďalšie vonkajšie vplyvy pôsobiace na vznik

¹⁹ „... 1) quia, etiam si ponatur infusionem animae tardius supervenire, est nihilominus in fetu incipiens humana vita (de qua biologicae scientiae ope constant) quae et praeparat et exigit animam, per quam natura a parentibus accepta perficiatur; 2) quia si solum tamquam probabilis illa animae infusio, de qua dicimus (non enim de re contrarias umquam constabit), iudicetur, vitam ei adimere idem est ac periculo se committere occidendi hominis, non tamquam in spe, sed omnino anima instructi“ ([27], Nr. 674, Not. 19, 430 – 431).

²⁰ „Zaiste, nijaký výsledok vedeckého výskumu nemôže byť sám osebe dostatočným dôkazom duchovnej duše; avšak závery vedy o ľudskom embryu poskytujú cennú informáciu, podľa ktorej je možné rozumom spoznať osobnú prítomnosť už od tohto prvého objavenia sa ľudského života: ako by ľudská bytosť mohla nebyť aj ľudskou osobou?“ ([17], Nr. I, 1).

²¹ „... semen maris est principium activum in generatione animalis. Sed potest etiam dici semen id quod est ex parte feminae, quae est principium passivum“ ([33] I, q. 115, a. 2, ad 3; porov. [31], l. 2, d. 30, q. 2, a. 2, ad 5).

²² „Sed per comparationem ad naturam universalem, femina non est aliquid occasionatum, sed est de intentione naturae ad opus generationis ordinata. Intentio autem naturae universalis dependet ex Deo, qui

ženy uvádza Tomáš Akvinský pod vplyvom Aristotela silu nebeských telies, najmä slnka ([34], q. 5, a. 9, ad 9). Tomáš chápe samotný pojem *occasionatus* ako to, „čo nie je myslenné osebe, ale vzniká na základe nejakej poruchy alebo nedostatku.“²³ Pojem *occasio* znamená u Tomáša nedokonalú príčinu ([33] II – II, q. 43, a. 1, ad 3).

Keďže samotné splodenie Tomáš vysvetľuje aristotelovsky ako protiklad rozličných dvoch metafyzických párov: dokonalý – nedokonalý, matéria – forma, aktvita – pasivita,²⁴ a samotnú ženu ako nepodareného muža (*mas occasionatus*), tak pri splodení by mal podľa Tomáša riadne vzniknúť muž a žena vzniká iba na základe nejakých iných vonkajších príčin, medzi ktoré Tomáš zaraďuje aj vplyv nebeských telies. Podľa Tomáša jestvuje všeobecná zásada, ktorá tvrdí, že všetko konajúce vytvára pri konaní sebe podobné ([33] I, q. 115, a. 1, c), čo potom aplikuje aj na splodenie, pri ktorom sila samčieho semena živočicha používa nástroj, ktorým je matéria pripravená samičkou ([33] I, q. 118, a. 1, c). Ak teda niet nejakej prirodzenej sily, ktorá by chcela splodiť ženu, žena vznikne vždy iba na základe vonkajších vplyvov, ktoré zabránia vzniku podľa partikulárnej prirodzenosti ([31], l. 2, d. 18, q. 1, a. 3, ad 6). Tomáš tvrdí, že podľa partikulárnej prirodzenosti by riadne mal vzniknúť pri splodení iba muž. No okrem partikulárnej prirodzenosti, na základe ktorej je žena iba náhodným tvorom čiže nepodareným mužom (*mas occasionatus*),²⁵ jestvuje aj všeobecná prirodzenosť, ktorú Tomáš spolu s Avicenom označuje za silu nebeských telies, a žena vzniká na základe tejto všeobecnej prirodzenosti ([35], q. 5, a. 9, ad 9). Ak však ani na základe sily nebeských telies, ani na základe partikulárnej prirodzenosti nevznikne muž, môže to byť v dôsledku nejakej prekážky zo strany matérie. Niekedy zasa aj sila nebeských telies by chcela vznik ženy, ale sila mužského semena môže byť silnejšia než matéria. Tomáš teda pripúšťa možnosť vplyvu nebeských telies na človeka a z tohto ohľadu by boli vznešenejšie ako telo človeka ([34], q. 5, a. 9, ad 13), ide však o telesný, fyzikálny vplyv na telo, avšak vôľu človeka neovplyvňujú [37]. Tomášova náuka o žene ako *mas occasionatus* nie je jeho osobitnou náukou, ale ju spolu s inými stredovekými filozofmi a teológmi prebral od Aristotela, takže podľa Franka sa stala všeobecnou mienkou v stredoveku ([9], 73).

5. Názory Tomáša Akvinského na porovnanie muža a ženy a dnešné biologické názory. Dnešné názory na porovnanie muža a ženy vychádzajú z najnovších poznatkov

est universalis auctor naturae“ ([33] I, q. 92, a. 1, ad 1; porov. [33] I, q. 99, a. 2, ad 2).

²³ „... quod non est per se intentum, sed ex aliqua corruptione vel defectu proveniens“ ([31], l. 2, d. 20, q. 2, a. 1, ag. 1).

²⁴ ([33] I, q. 115, a. 2, ad 3; [33] I, q. 118, a. 2, c; [35], q. 3, a. 12, ad 6). Dušu, ktorú Tomáš spomína v týchto citátoch, možno chápať ako epifenomén určitých fyzikálno-chemických procesov, teda nejde o racionálnu dušu, ale o procesy zamerané na jej možný príchod ([9], 77, pozn. 11.; [33] II – II, q. 26, a. 10, ad 1; [4], 230).

²⁵ Výraz *mas occasionatus* na označenie ženy používa Tomáš vo svojich dielach sedemkrát, a to na týchto miestach: ([31], l. 4, d. 36, a. 1, ad 1, ad 2; [32], l. 4, d. 44, q. 1, a. 3c, ag 3 – tu ako Aristotelov výraz; [33] I, q. 92, a. 1, ad 1; [33] I, q. 99, a. 2, ag 1 – tu ako Aristotelov výraz; [33] I, q. 99 a. 2, ad 1; [34], q. 5, a. 9, ad 9; [35], q. 5, a. 5, ad 9). Ďalší podobný výraz (*vir occasionatus*) používa Tomáš na dvoch miestach, pričom prvýkrát cituje Aristotela ([31] l. 2, d. 20, q. 2, a. 1, ag. 1); dvakrát ho používa sám ([42], cap. 2, lc. 3). Okrem toho Tomáš používa formulu *masculus occasionatus*, pričom cituje Aristotela ([41], cap. 11, lc. 1). Bolo to zistené pomocou počítača za použitia CD-ROM [43]. V prvom, druhom aj vo štvrtom použití výrazu v poradí, ako som ich uviedol, ide o voľný Tomášov citát Aristotela. Tomáš teda tento názor ako svoj uvádza iba na troch miestach. Podobný výraz (*femina imperfectum et occasionatum*) používa Tomáš v komentári k Jánovmu evanjeliu ([40], cap. 16, lc. 5).

ľudskej embryológie, genetiky, psychológie, rodových štúdií. Ja sa sústredím hlavne na biológiu a genetiku. Genetický rozdiel medzi mužom a ženou vzniká pri spojení spermie a vajíčka, teda pri oplodnení, a závisí od toho, či sa spojí pohlavný chromozóm spermie X alebo Y s pohlavným chromozómom X vajíčka. Pohlavné chromozómy sú útvary v jadrách pohlavných buniek a podľa svojho tvaru sa označujú ako X alebo Y. Pri normálnom priebehu oplodnenia mužské pohlavie určuje kombinácia chromozómov XY a ženské pohlavie kombinácie chromozómov XX. Kombinácia pohlavných chromozómov (XX alebo XY) potom určuje aj vývoj pohlavných žliaz a ostatných pohlavných orgánov ženského alebo mužského pohlavia ([15], 25 – 48). Dnešná genetika skúma aj vnútornú štruktúru jadra buniek. V takmer každej telovej bunke človeka sa nachádza DNA, ktorá je podstatná pre uchovávanie genetickej informácie ľudskeho organizmu. DNA sa nachádza hlavne v chromozómoch jadra bunky. Za gén sa označuje určitý úsek DNA kódujúci svoj génový produkt. Súbor všetkých génov jedinca sa nazýva genóm. U človeka jestvuje zložitý nukleárny genóm a jednoduchý mitochondriálny genóm. Ľudský mitochondriálny genóm má 37 génov, ľudský nukleárny genóm obsahuje asi 65 000 – 80 000 génov. Ľudský mitochondriálny genóm sa nachádza v mitochondriách, ktoré majú účasť na vytváraní energie metabolických procesov bunky. Do vytvorenej zygoty spermia prispieva iba svojím nukleárnym genómom. Mitochondriálny genóm je pôvodný genóm vajíčka ženy aj v zygotе ([30], 25 – 36).

Tieto genetické informácie hovoria o odlišnej genetickej výbave mužského a ženského pohlavia, ale nehovoria o tom, žeby muž mal byť nadradený žene alebo opačne. Hovoria teda o rodovej odlišnosti (nie o nadradenosti alebo podradenosti) a tú možno uviesť do súladu s rodovou rovnakosťou. Pod rodovou rovnakosťou chápem určitú geneticky zapríčinenú odlišnosť muža a ženy, ktorá však neumožňuje zneužívať ju ako nadradenosť nad druhým pohlavím (rodom).

Pri oplodnení spermia preniká do vajíčka a oplodnenie sa zavŕši spojením jadier spermie a vajíčka ([15], 44 – 47). To by sa ešte dalo vysvetliť tak, že spermia je aktívna a vajíčko pasívne. Lenže pri hlbšom priblížení celého procesu oplodnenia si treba všimnúť, že aj samotné spermie sú ovplyvnené prostredím maternice, pričom spermie samotné bez tohto biochemického procesu by neboli schopné oplodniť vajíčko. Pri ich transporte cez maternicu a vajíčkovody prebieha kapacitácia spermíí, pričom prebiehajú zmeny najmä v ich bunkovej membráne. Až po tejto úprave sú schopné oplodniť vajíčko. Takisto aj pohyb spermíí v maternici a vajíčkovode urýchľujú kontrakcie ich svaloviny a prúdenie ich tekutiny pohybom ich riasiniek ([15], 40). Ide tu skôr o vzájomnú súhru spermie a ústrojenstva tela matky, než o určenie jedného ako aktívneho a druhého ako pasívneho prvku.

Samotné spermie, ako aj vajíčko a celé ústrojenstvo ženy majú pri vzniku nového ľudskeho jedinca len pasívnu potencialitu. Aktívnu potencialitu má až samotná zygota. Aj faktory ovplyvňujúce vznik pohlavia pôsobia tak, že teoreticky je pomer mužského a ženského pohlavia 1:1. Na 100 dievčat sa rodí asi 106 chlapcov, čo sa vysvetľuje asi vyššou oplodňovacou schopnosťou spermíí s chromozómom Y, lebo sú menšie a pohyblivejšie ako spermie s chromozómom X. Po oplodnení sa ale tento pomer znižuje, pretože v prenatalnom období je vyššia úmrtnosť plodov mužského pohlavia ([15], 30). Pri oplodnení by sme tieto informácie mohli interpretovať na základe metafyzických názorov Tomáša Akvinského tak, že matériou oplodnenia je spermia a vajíčko a formou ich spojenie. Aj v prípade matérie, aj v prípade formy sú úplne rovnocenné. Preto Tomášove základné me-

tafyzické názory aplikované na vznik človeka podľa súčasných poznatkov biológie prinášajú interpretáciu rovnakosti oboch pohlaví. Aj pápež Ján Pavol II. v apoštolskom liste o dôstojnosti a povolani ženy *Mulieris dignitatem* z roku 1998 potvrdil rovnakosť muža a ženy: „Biblické texty prinášajú dosť výpovedí, aby sme si uvedomili a uznali podstatnú rovnakosť muža a ženy, čo sa týka ich ľudskej prirodzenosti“ ([14], 1).

Záver. Tomáš Akvinský prebral Aristotelovu biológiu, prehľbil jeho náuku o sukcesívnom vznikaní a zanikaní jednotlivých stupňov života, ktoré však treba interpretovať spod zorného uhla niektorých drobných poznámok a jeho celej filozofickej náuky, do ktorej patria aj jeho metafyzické predpoklady. Z toho vyplýva podľa Seidlovej interpretácie Tomáša, že Tomáš tým nechápal skutočný biologický zánik ani vznik jednotlivých stupňov života, ale prechod z jednej substanciálnej formy do druhej, ktorú Tomáš takto znázorňoval, k čomu sa aj ja pridávam. Ak vezmeme do úvahy podrobnosti metafyzického vysvetlenia vzniku človeka, najmä Tomášovo rozlíšenie medzi aktívnou a pasívnou potenciou, tak na základe dnešných biologických poznatkov a Tomášových základných metafyzických princípov veľmi dobre možno obhájiť názor, že človek vzniká už pri oplodnení, pri vzniku zygoty. To sa dá vysvetliť ako súčasná animácia.

Okrem toho Tomáš Akvinský ohľadom vzniku človeka prebral aj Aristotelov názor na ženu ako nepodareného muža (*mas occasionatus*), čo predstavuje podhodnotenie ženy, hoci sa to snažil zmierniť teologickým vyzdvihnutím ženy, ale sa mu to celkom nepodarilo. Základné metafyzické predpoklady Tomáša Akvinského aplikované na súčasné poznatky biológie prinášajú úplnú rodovú rovnakosť.

Týmto skúmaním som teda zdôvodnil dve tézy, ktoré som tvrdil na začiatku tejto state a ktoré predstavujú najvýznamnejšie dôsledky interpretácie textov Tomáša Akvinského vo svetle dnešných poznatkov biológie človeka.

LITERATÚRA

- [1] ARISTOTELES: *Historia animalium* I – III. Ed. by A. L. Peck. Cambridge (Mass.). London: Harvard University Press 1965.
- [2] ASHLEY, B. – MORACZEWSKI, A.: Cloning, Aquinas and the Embryonic Person. In: *National Catholic Bioethics Quarterly*, roč. 1, 2001, s. 189 – 201.
- [3] AUGUSTINUS, A.: Libri LXXXIII Quaestiones. In: MIGNE, J. P.: *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, zv. 40. Paris: Petit Montrouge 1845.
- [4] CAVALCOLI, G.: Sulla differenza tra l'anima dell'uomo e quella della donna. In: LOBATO, A. (ed.): *L'anima nell'antropologia di S. Tommaso d'Aquino. Atti del Congresso della Società Internazionale S. Tommaso d'Aquino (SITA), Roma, 2 – 5 Gennaio 1986*. Milano: Massimo 1987, s. 227 – 235.
- [5] DALES, R. C.: *The Problem of the Rational Soul in the Thirteenth Century*. Leiden – New York – Köln: Brill 1995.
- [6] DONCEEL, J. F.: Immediate animation and delayed hominization. In: *Theological Studies*, roč. 31, 1970, s. 76 – 105.
- [7] EBERL, J. T.: *Thomistic Principles and Bioethics*. London – New York: Routledge 2006.
- [8] FORD, N. M.: *The Prenatal Person. Ethics from Conception to Birth*. Oxford: Blackwell 2002.
- [9] FRANK, I. W.: Femina est mas occasionatus: Deutung und Folgerung bei Thomas von Aquin. In: SEGL, P. (Hg.): *Der Hexenhammer. Entstehung und Umfeld des Malleus malleficatum von 1487*. Köln – Wien: Böhlau 1983, s. 71 – 102.

- [10] GILBERT, S. F. – TYLER, A. L. – ZACKIN, E. J.: *Bioethics and the New Embryology. Springboards for Debate*. Sunderland, MA: Sinauer Associates 2005.
- [11] HALDANE, J. – LEE, P.: Aquinas on Human Ensoulment, Abortion and the Value of Life. In: *Philosophy*, roč. 78, 2003, s. 255 – 278.
- [12] HUFNAGEL, A.: Die Bewertung der Frau bei Thomas von Aquin. In: *Theologische Quartalschrift*, roč. 156, 1976, s. 133 – 147.
- [13] JÁN PAVOL II.: Encyklika *Evangelium vitae*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha 1995.
- [14] JÁN PAVOL II.: Apoštolský list o dôstojnosti a povolani ženy *Mulieris dignitatem*. Rím: Slovenský ústav sv. Cyrila a Metoda 1991.
- [15] KAPPELLER, K. – POSPÍŠILOVÁ, V.: *Embryológia človeka*. Martin: Osveta 2001.
- [16] KNOEPFFLER, N.: Die systematische Relevanz der Bestimmung des ontologischen und moralischen Status des menschlichen Embryos bei Thomas von Aquin. In: *Philosophisches Jahrbuch*, roč. 111, 2004, s. 416 – 430.
- [17] KONGREGÁCIA PRE VIEROUČNÉ OTÁZKY: *Inštrukcia Donum vitae (Dar života)*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha 1998.
- [18] KURIC, M.: Antropologický aspekt identity ľudského embrya. In: TIŇO, J. (ed.): *Záhady vesmíru, života a človeka. Zborník prednášok z konferencií a seminárov o vede a viere*. Bratislava: Ústredie slovenskej kresťanskej inteligencie 2003, s. 24 – 33.
- [19] KURIC, M.: Individuácia primárnych zložených substancií v diele Tomáša Akvinského. In: *Acta Facultatis theologiae Universitatis Comenianae Bratislaviensis*, roč. 4, 2004, č. 1, s. 4 – 16.
- [20] MACHULA, T.: Tělo a duše při vzniku lidského života. In: *Omnia autem probate. Sborník Katolické teologické fakulty. Sv. VII*. Praha: Karolinum 2005, s. 24 – 42.
- [21] MATULA, J.: *Akvinského chápanie človeka. Epistemologické a psychologické aspekty*. Olomouc: Universita Palackého 2003.
- [22] MITTERER, A.: *Die Zeugung der Organismen, insbesondere des Menschen nach dem Weltbild des hl. Thomas und dem der Gegenwart*. Wien: Herder 1947.
- [23] MITTERER, A.: Mas occasionatus oder zwei Methoden der Thomasdeutung. In: *Zeitschrift für katholische Theologie*, roč. 72, 1950, s. 80 – 103.
- [24] NOONAN, J. T. Jr.: Abortion and the Catholic Church: A Summary History. In: *Natural Law Forum*, roč. 12, 1967, s. 85 – 131.
- [25] PANGALLO, M.: Per una fondazione metafisica della dottrina dell'animazione immediata: Actus essendi tomistico e spiritualità dell'anima. In: Lobato, A. (ed.): *L'anima nell'antropologia di S. Tommaso d'Aquino. Atti dal Congresso della Società Internazionale S. Tommaso d'Aquino (SITA), Roma 2. – 5. Gennaio 1986*. Milano: Massimo 1987, s. 355 – 361.
- [26] PASNAU, R.: *Thomas Aquinas on Human Nature. A Philosophical Study of Summa theologiae Ia 75-89*. Cambridge: Cambridge University Press 2002.
- [27] SACRA CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI: Declaratio Quaestio de abortu procurato. 18 novembris 1974. In: *Acta Apostolicae Sedis*, roč. 66, 1974, s. 730 – 747. In: *Enchiridion Vaticanum: Vol V. Documenti ufficiali della Santa Sede 1974 – 1976*. Lat.-ital. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna 1990, s. 418 – 443.
- [28] SEIDL, H.: Zur Leib-Seele-Einheit des Menschen bei Thomas von Aquin. In: *Theologie und Philosophie*, roč. 49, 1974, s. 548 – 553.
- [29] SEIDL, H.: Zur Geistseele im menschlichen Embryo nach Aristoteles, Albert d. Gr. und Thomas v. Aqu.: Ein Diskussionsbeitrag. In: *Salzburger Jahrbuch für Philosophie*, roč. 31, 1986, s. 37 – 63.
- [30] SRŠEŇ, Š. – SRŠŇOVÁ, K.: *Základy klinickej genetiky a jej molekulárna podstata*. Martin: Osveta, 3. prepracované a rozšírené vydanie 2000.
- [31] S. THOMAE AQUINATIS *In Sententiarum*. In: Opera Omnia, ed. R. Busa, zv. 1. Stuttgart – Bad Canstatt: Fromman – Holzboog 1980.
- [32] S. THOMAE AQUINATIS *Summa contra gentiles*. In: Opera Omnia, ed. R. Busa, zv. 2, s. 1 – 152. Stuttgart – Bad Canstatt: Fromman – Holzboog 1980.
- [33] S. THOMAE AQUINATIS *Summa Theologiae*. In: Opera Omnia, ed. R. Busa, zv. 2, s. 184 – 926. Stuttgart – Bad Canstatt: Fromman – Holzboog 1980.

- [34] S. THOMAE AQUINATIS *Quaestio disputata De veritate* In: Opera Omnia, ed. R. Busa, zv. 3, s. 1 – 186. Stuttgart – Bad Canstatt: Fromman – Holzboog 1980.
- [35] S. THOMAE AQUINATIS *Quaestio disputata De potentia*. In: Opera Omnia, ed. R. Busa, zv. 3, s. 186 – 269. Stuttgart – Bad Canstatt: Fromman – Holzboog 1980.
- [36] S. THOMAE AQUINATIS *Quaestiones Quodlibetales I – XI*. In: Opera Omnia, ed. R. Busa, zv. 3, s. 438 – 501. Stuttgart – Bad Canstatt: Fromman – Holzboog 1980.
- [37] S. THOMAE AQUINATIS *De judiciis astrorum*. In: Opera Omnia, ed. R. Busa, zv. 3, s. 594. Stuttgart – Bad Canstatt: Fromman – Holzboog 1980.
- [38] S. THOMAE AQUINATIS *In Aristotelis De anima*. In: Opera Omnia, ed. R. Busa, zv. 4, s. 341 – 371. Stuttgart – Bad Canstatt: Fromman – Holzboog 1980.
- [39] S. THOMAE AQUINATIS *In libros Metaphysicorum*. In: Opera Omnia, ed. R. Busa, zv. 4, s. 390 – 507. Stuttgart – Bad Canstatt: Fromman – Holzboog 1980.
- [40] S. THOMAE AQUINATIS *Super Evangelium Johannis*. In: Opera Omnia, ed. R. Busa, zv. 6, s. 227 – 360. Canstatt: Fromman – Holzboog 1980.
- [41] S. THOMAE AQUINATIS *Super Ad 1 Corinthios XI – XVI*. In: Opera Omnia, ed. R. Busa, zv. 6, s. 375 – 398, Stuttgart – Bad Canstatt: Fromman – Holzboog 1980.
- [42] S. THOMAE AQUINATIS *Super Ad 1 Timotheum*. In: Opera Omnia, ed. R. Busa, zv. 6, s. 489 – 501. Stuttgart – Bad Canstatt: Fromman – Holzboog 1980.
- [43] S. THOMAE AQUINATIS *Opera Omnia cum hypertextibus in CD-ROM*. Ed. R. Busa, Secunda editio, Trend 1996.
- [44] VOLEK, P.: Základné aspekty filozofickej antropológie podľa sv. Tomáša Akvinského. In: *Filozofia*, roč. 54, 1999, č. 6, s. 377 – 389.
- [45] VOLEK, P.: *Filozofia človeka podľa Tomáša Akvinského vo svetle súčasných komentárov*. Ružomberok: Katolícka univerzita v Ružomberku 2003.
- [46] VOLEK, P.: L'uomo e la donna nella dottrina di san Tommaso d'Aquino. In: *Verbum* (Budapest), roč. 6, 2004, s. 345 – 356.
- [47] VOLEK, P.: Problém ontologického statusu ľudských embryí. In: *Filozofia*, roč. 61, 2006, č. 2, s. 119 – 135.
- [48] VON WACHTER, D.: Ein bemerkenswerter Unterschied zwischen Personen und Schiffen. In: Löffler, W. – Runggaldier, E. (Hg.): *Vielfalt und Konvergenz der Philosophie. Vorträge des 5. Kongresses der Österreichischen Gesellschaft für Philosophie, Innsbruck, 1. – 4. Februar 1998, Teil 1*. Wien: Hölder – Pichler – Tempsky 1999, s. 243 – 247.

Príspevok vznikol na Filozofickej fakulte Katolíckej univerzity v Ružomberku ako súčasť grantového projektu VEGA 1/2504/05 *Vznik a prenatálny vývin človeka*.

doc. PhDr. Peter Volek, PhD., m. prof. KU
 Katedra filozofie FF KU v Ružomberku
 Hrabovská 1
 034 01 Ružomberok
 SR
 e-mail: volek@fphil.ku.sk