

**Słowa kluczowe:** św. Tomasz z Akwinu, Arystoteles, intelekt, dusza, nieśmiertelność

**Keywords:** St. Thomas Aquinas, Aristotle, intellect, soul, immortality

Ks. Mariusz Zaorski

*Ks. Mariusz Zaorski*

UNIwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie  
Wydział Teologiczny

# ARYSTOTELES CZY ŚW. TOMASZ Z AKWINU? GŁĘBSZE ROZUMIENIE INTELEKTU

Czym jest intelekt? To pytanie nie od razu było przedmiotem dociekań filozofów. Jednak szukanie *arché*, czyli praprzyczyny wszystkiego, doprowadziło myślicieli do wniosku, że skoro w świecie panuje ład i harmonia, to musi być coś, co w sposób racjonalny odpowiada za ten stan rzeczy. Za taki element, który tłumaczyłby istnienie wszystkiego, zaczęto uważać Boski intelekt. Po pewnym czasie jednak środek ciężkości w filozofii zaczął być przesuwany z metafizyki na epistemologię i antropologię, czyli aspekty ludzkiego poznania. Jednym z głównych tematów poruszanych przez filozofów była kwestia intelektu człowieka. Czym on jest, jaką ma naturę? Od odpowiedzi na te pytania zależało rozumienie człowieka.

Bardzo ważną rolę w spojrzeniu na intelekt odegrał Arystoteles. Podobnie zresztą jak w wielu innych zagadnieniach filozoficznych tak i tu można zauważyć wielkość jego myśli. Filozofia Arystotelesa nie zawsze jednak znajdowała podatny grunt, o czym może świadczyć chociażby wiele wieków fascynacji idealizmem platońskim. Trzeba było zatem długo czekać, aby na nowo odżyła ona w myśli św. Tomasza z Akwinu. Akwinata nie tylko przypomniał filozofię Arystotelesa, ale opierając się na niej, poszedł co najmniej o krok dalej w rozumieniu intelektu. Jest



to bardzo istotne, bo na tej konkretnej antropologii zbudowana została chrześcijańska wizja człowieka nie tylko w odniesieniu do doczesności, ale również w odniesieniu do eschatologii. Wobec tego przyjrzyjmy się bliżej, na czym polega różnica w postrzeganiu intelektu między Arystotelesem a św. Tomaszem z Akwinu.

## **ROZUMIENIE INTELEKTU - OD ANAKSAGORASA DO ŚW. TOMASZA Z AKWINU**

Terminologia dotycząca intelektu związana jest z różnymi koncepcjami aktu ludzkiego poznania, a nawet, co wykazuje M. Gogacz, sięga samej struktury bytowej, czyli metafizyki (Gogacz, 1965, s. 21). Samo słowo „intelekt” (gr. νοῦς, łac. *intellectus*) pojawiło się po raz pierwszy u Anaksagorasa i oznaczało inteligentną siłę sprawczą w kosmosie (Stróżewski, 2003, s. 19, 30). Początki filozofii greckiej były bowiem zdominowane problematyką powstania świata, jego zasady. Dopiero Platon zaczął koncentrować uwagę bardziej wokół człowieka i jego sfery poznawczej. Dlatego uważał, że dusza jest obdarzona rozumnością i sama, jako intelekt, poznaje idee, formy bezpośrednio. Platon jednak pomijał rolę materii, na co później dopiero zwrócił uwagę jego uczeń, Arystoteles. On także dokonał rewolucji w antropologii, traktując intelekt nie jako duszę, lecz jako władzę, moźność (δύναμις) (Mazur, 2003, s. 862). W ten sposób odróżnił naturę intelektu od duszy oraz stwierdził jego niezależność od organów cielesnych, co najlepiej oddaje grecki termin χωριστός – „oderwany” (Gogacz, 1969, s. 47).

Arystoteles jako pierwszy postawił problem relacji części duszy do jej całości: „Czy każda z nich jest duszą, czy też częścią duszy? A jeżeli częścią, to czy jest nią w ten sposób, że da się oddzielić tylko w myśli, czy także przestrzennie?” (Arystoteles, 1988, II, 413b). Skoro dusza jest formą ciała i jest podzielona na części, to – jak twierdzi Arystoteles – ciało nie może ich łączyć, gdyż tę jedność zapewnia dusza. Idąc dalej, pyta: „Jeśli bowiem dusza jako całość utrzymuje w jedności całe ciało, to wypada, aby każda jej część utrzymywała w jedności określoną część ciała. To wydaje się jednak niemożliwe. Jaką bowiem część [ciała] i w jaki sposób będzie utrzymywał w jedności rozum?” (tamże, I, 411b)<sup>1</sup>. Mimo że dusza jest związana z ciałem i niektóre jej akty są aktami organów cielesnych, nic nie stoi na przeszkodzie, by pewne części duszy mogły oddzielić się od ciała (tamże, II, 413a). Taką część Arystoteles nazywa duszą intelektualną, a ściśle intelektem.

<sup>1</sup> P. Siwek tłumaczy greckie słowo νοῦς jako „rozum”. W celu jasności terminów będziemy je tłumaczyć jako „intelekt”.

Święty Tomasz z Akwinu bardzo dobrze znał filozofię Arystotelesa. W ślad za Arystotelesem określił duszę jako formę ciała. Wprowadził jednak do metafizyki nowe złożenie substancjalne w bycie, a mianowicie złożenie z istoty i aktu istnienia. Jest to charakterystyczne dla jego filozofii i pozwoliło mu na całościowy sposób wyjaśnienia struktury bytowej człowieka, w tym relacji intelektu do duszy.

Na pytanie, czy władza duszy jest tym samym, co jej istota, św. Tomasz daje odpowiedź w dwóch punktach: po pierwsze – władza duszy jest innego rodzaju substancją niż dusza, gdyż biorąc po uwagę, że byt rozpada się na możność i akt, które są tego samego rodzaju i skoro dany akt władzy nie należy do rodzaju substancji, to władza, odnosząca się do tego aktu, również nie może należeć do rodzaju substancji. Tylko w Bogu działanie i władza są tym samym, co jego substancja, istota; po drugie – w duszy jest to niemożliwe, bo wówczas byt mający duszę wykonywałby zawsze aktualnie czynności życiowe. Dusza nie jest zatem samym aktem, ale jest w możności wobec innego aktu i to nie z racji swej istoty, ale z występującej w niej możności. Dlatego dusza jako podmiot swej możności, czyli władzy, nazywa się aktem pierwszym, który jest przyporządkowany do aktu wtórnego, dlatego władza duszy nie jest tym samym, co jej istota (Tomasz z Akwinu, 1998, q. 77, a. 1, resp.). Tomasz używa tu, jak widzimy, pojęcia dwóch aktów. Zagadnienie stanie się bardziej jasne, jeśli posłużymy się kategoriami substancji i przypadłości.

Stosując ten arystotelesowski podział kategorii, w którym pierwsza jest substancja, św. Tomasz stwierdza, że intelekt jest przypadłością, tzn. drugim gatunkiem kategorii jakości (*qualitas*), czyli władzą (*potentia*) (tamże, I, q. 77, a. 1, ad. 5)<sup>2</sup>. Idąc dalej, Akwinata uważa, że jeśli będziemy traktować przypadłość za jeden z pięciu orzeczników (*universalium*), wówczas należy przyjąć coś pośredniego między substancją a przypadłością. Jest to właściwość (*proprium, proprietas*). O ile przypadłość w ścisłym znaczeniu (*accidens*) przypada substancji, to właściwość ma swą przyczynę w zasadach istotnych gatunku (tamże).

Spróbujmy teraz zobaczyć podstawowe różnice między koncepcją Arystotelesa i św. Tomasza oraz ich konsekwencje.

Arystoteles, nie znając ważnego elementu bytu – istnienia – uważał, słusznie zresztą, że materia bez formy (i na odwrót) nie może istnieć, dlatego jego zdaniem, a może bardziej zdaniem jego komentatorów, dusza ulegała zniszczeniu, pozostawał natomiast tylko intelekt, jako element Boski (Siwek, 1988, s. 30).

2 Pierwszym gatunkiem jakości jest *habitus* („stała dyspozycja”, „sprawność”). *Qualitas* zaś, jak określa M. A. Krąpiec jest to właściwość doskonaląca byt w aspekcie formy uwidocznioma w jego celowości (Krąpiec, 1995, s. 273).

Święty Tomasz uznał natomiast, że dusza może istnieć bez ciała. Mimo że struktura bytowa jest naruszona, to jednak podstawowe złożenie nadal występuje, gdyż istnienie jest aktem bytu tak, jak aktem bytu (w sensie arystotelesowskim) jest forma. W duszy zaś jest taka możliwość niematerialna, dzięki której może być w niej ruch, a jest nią intelekt. Intelekt, podobnie jak u Arystotelesa, jest więc możliwością w stosunku do formy, czyli duszy, a także do poznawanego bytu. Ponadto duszę intelektualną możemy nazywać intelektem, dzięki temu, że jest on jej naczelną władzą (Tomasz z Akwinu, 1998, I, q. 79, a. 1, ad. 1). Na uwagę szczególnie zasługuje uzasadnienie nieśmiertelności duszy ludzkiej, którą św. Tomasz podaje, opierając się na intelekcie jako władzy duszy (tamże, q. 75, a. 6 resp.)<sup>3</sup>. Argumentuje to w ten sposób, że w odróżnieniu od poznania zmysłowego, które jest ograniczone czasem i przestrzenią, intelekt pojmuje istnienie w sposób oderwany i to jako istnienie urzeczywistniające się w każdym czasie (tamże). Co zaś do terminologii odnoszącej się do władzy, jaką jest intelekt, św. Tomasz uważa, że rozum, intelekt i umysł są tą samą władzą, a rozróżnienie ich jest funkcjonalne, tzn. zależy od porządku aktów władzy (tamże, q. 79, a. 8).

### INTELEKT MOŻNOŚCIOWY I CZYNNY

W związku z rozdzieleniem poziomów poznania na zmysłowe i intelektualne Arystoteles zwrócił uwagę na to, w jaki sposób w akcie ludzkiego poznania dokonuje się przejście od jednostkowych wyobrażeń do uchwycenia istoty rzeczy. Skoro intelekt jest możliwością w stosunku do poznania, jest władzą duchową, czyli czymś niematerialnym, to znaczy, że materia nie może bezpośrednio oddziaływać na intelekt. Gdyby tak było, to intelekt poznawałby rzeczy w sposób konkretny i jednostkowy.

Arystoteles zatem wyjaśnia proces abstrakcji, odwołując się do kategorii metafizycznych możliwości i aktu. Wprowadza rozróżnienie, które stanie się źródłem wielu problemów i dyskusji zarówno w starożytności jak i w średniowieczu (Reale, 1996, s. 465). W dziele *O duszy* pisze: „Jak w całej naturze [dwie istnieją zasady], z których jedna jest materią [...] druga jest przyczyną i czynnikiem sprawczym – tak samo i w duszy musi istnieć to zróżnicowanie. W samej rzeczy istnieje [w niej] jeden intelekt, który odpowiada materii – bo staje się wszystkim – i drugi [który odpowiada przyczynie sprawczej] – bo tworzy wszystko[...] I ten intelekt jest oddzielony, odporny na wpływy zewnętrzne i niez mieszany, ponieważ jest ze swej natury aktem. [...] Intelekt bierny zaś jest podległy zniszczeniu, a bez niego

<sup>3</sup> „Omnis igitur intellectualis substantia est incorruptibilis”.

nic nie jest w stanie niczego poznać” (Arystoteles, 1988, III, 430a). Ten tekst stanowi przyczynek do rozróżnienia między intelektem możnościowym (*intellectus possibilis*), a intelektem czynnym (*intellectus agens*).

Stagiryta, niestety, nie sprecyzował swojej teorii na tyle, aby jego komentatorzy nie mieli wątpliwości, jak autor rozumiał strukturę intelektu. Dlatego w historii filozofii pojawiały się różne interpretacje. I tak, do czasów św. Tomasza z Akwinu, a nawet po nim, dyskutowano zależność intelektu od duszy oraz jego strukturę. Najczęściej jednak podejmowana była przez filozofów teoria, w której działanie dwóch intelektów uznano za dwie funkcje jednego intelektu, różnego od duszy (por. Gogacz, 1969, s. 47)<sup>4</sup>.

Jako pierwszy teorię dwóch intelektów sprecyzował i scharakteryzował ich działania św. Tomasz z Akwinu. W odróżnieniu do komentatorów myśli arystotelesowskiej stara się on być wierny tekstom oryginalnym. Gdyby nie precyzyjna analiza z jego strony, to może dziś znalibyśmy wersję Awerroesa, który wyczytał z tekstów Stagiryty teorię jednego intelektu, oderwanego od duszy, spełniającego bierne i czynne funkcje poznawcze (Arystoteles, 1988, III, s. 112)<sup>5</sup>. Przejdźmy zatem do teorii dwóch intelektów św. Tomasza z Akwinu.

Zasadniczą problematykę dotyczącą intelektu Akwinata umieścił w *Traktacie o człowieku*. W kwestii 79 o władzach intelektualnych pisze: „Różnią się od siebie władza intelektu czynnego i władza intelektu możnościowego, gdyż w odniesieniu do jednego i tego samego przedmiotu władzą czynną, która wprowadza przedmiot w akt, powinna być inna zasada niż zasada stanowiąca władzę bierną, podlegającą poruszeniom pochodzącym od przedmiotu aktualnie istniejącego. Władza czynna ustosunkowuje się więc do swego przedmiotu, jak byt aktualny do bytu w możliwości – władza bierna natomiast odnosi się do swego przedmiotu w sposób przeciwny, mianowicie jak byt w możliwości do bytu aktualnego” (Tomasz z Akwinu, 1998, I, q. 79, a. 7, resp.). Nieco dalej dodaje: „Wśród władz intelektu nie może zachodzić żadna inna różnica, jak tylko rozróżnienie intelektu możnościowego i czynnego” (tamże). Dla Tomasza więc władze odróżniają się od duszy, jak i różnią się realnie między sobą.

4 Wśród współczesnych tomistów podobną teorię prezentuje M. A. Krąpiec. Uważa on, że są to funkcje jednej władzy, jakim jest intelekt, M. Gogacz zaś rozróżnia dwa intelekty jako dwie różne intelektualne władze duchowe człowieka.

5 Teksty Arystotelesa uległy skażeniu. Po śmierci Aleksandra Wielkiego zostały wywiezione do Syrii. Przetłumaczone na arabski weszły na warsztat uczonych średniowiecznych w tłumaczeniu z arabskiego na łacinę. Następnie zostały opracowane przez Alberta Wielkiego, ale już według tych neoplatonickich interpretacji, które wnieśli w tekst Arabowie, a po nich łaciniści tłumacze ukształtowani przez neoplatonizujący augustynizm (por. Reale, 1996, s. 373–374).

Niebywale charakterystyczne w kwestii o władzach jest to, że Akwinata wpierv omawia intelekt możnościowy. Rozpatrując działanie intelektu, tzn. czy jest on w akcie, czy w możności do powszechnego bytu, stwierdza, że tylko intelekt Boży jest w akcie, gdyż Bóg jest czystym aktem. Wobec tego żaden intelekt stworzony nie może być w akcie do bytu, lecz odnosi się do niego jak możność do aktu. Tomasz odwołuje się do koncepcji Arystotelesa, porównując intelekt do tablicy, na której nic nie jest jeszcze napisane. Najpierw jesteśmy w możności do poznania, później zaś stajemy się aktualnie poznającymi (tamże, a. 2, resp.).

Mówiąc o intelekcie możnościowym, trzeba dodać, że istnieje zasadnicza różnica wyrażona w nazewnictwie tej władzy. Otóż używane przez Arystotelesa określenie intelektu biernego znaczy coś innego niż intelekt możnościowy. Aby to wyjaśnić, św. Tomasz wyróżnia trojaki sens „bycia biernym”: 1. kiedy rzecz traci coś; 2. kiedy ulega przemianie bądź ruchowi; 3. kiedy przedmiot będący w możności do czegoś przyjmuje to coś, niczego się przy tym nie pozbywając, a nawet udoskonala się (tamże). Intelekt możnościowy jest bierny w trzecim rozumieniu bierności. Arystoteles rozumiał więc władzę bierną inaczej niż Tomasz. Uważał on intelekt bierny za zniszczalny, a według Akwinaty intelekt możnościowy jest niezniszczalną władzą nieśmiertelnej duszy.

Drugim rodzajem intelektu jest intelekt czynny. Jak już powiedzieliśmy, intelekt człowieka nie może być aktem. Zatem intelekt czynny również musi być możnością w stosunku do aktu duszy, a także do przedmiotu poznania. Stefan Swieżawski uważa, że można wyróżnić dwojaką możność: bierną przyjmującą odpowiednie akty i czynną, która jest zdolnością do czynienia odpowiednich aktów (Swieżawski, 1998, s. 159).

Przyjęcie filozofii realistycznej, gdzie materia jest podstawą jednostkowania oraz istnienia form, oznacza, że rzeczy podpadające pod zmysły nie są aktualnie poznawalne przez intelekt. Potrzebna jest taka, jak to określa Tomasz, moc (*virtus*), która by aktualizowała przedmioty poznania intelektualnego przez wyabstrahowanie form poznawczych z towarzyszących [im] właściwości materialnych (Tomasz z Akwinu, 1998, I, q. 79, a. 3, resp.). O ile więc intelekt jest możnością, to poznanie, a w tym proces abstrakcji, jest aktem.

## INTELEKT A ZAGADNIENIE NIEŚMIERTELNOŚCI DUSZY

W związku z problematyką intelektu jako władzy duchowej pojawia się pewna trudność, a mianowicie jego istnienie po śmierci człowieka. Wiedząc, że każda istota składa się z materii i formy, moglibyśmy wnioskować, że człowiek po śmierci przestaje być człowiekiem, bo złożenie w istocie rozdzieliło się. Mate-

ria uległa rozpadowi, forma zaś jako pozbawiona materii przestała istnieć. Skąd jednak pojawia się nasza intuicja, że tak nie jest? Odpowiedź na to znajdujemy u św. Tomasza: „Zasada działalności intelektualnej, którą nazywamy duszą ludzką, musi być pewnego rodzaju zasadą niecielesną i samoistną” (Tomasz z Akwinu, 1998, I, q. 75, a.2, resp.). Kluczowym pojęciem jest tu samoistność. Według S. Swieżawskiego to najistotniejszy moment charakteryzujący substancję. Samoistność, czyli *subsistentia*, zachodzi w porządku istoty i oznacza istnienie *per se* (Swieżawski, 1998, s. 17).

W filozofii występuje pewna zasada: *operatio sequitur esse*, która mówi nam, że działanie wynika ze sposobu istnienia. Otóż stosując ją do powyższego zagadnienia, na podstawie działań intelektualnych człowieka możemy stwierdzić, że ciało jest elementem niekoniecznym. Oczywiście jest to, że człowiek swym intelektem może poznawać naturę wszelkich ciał – mówi św. Tomasz. Wobec tego nie może znajdować się w poznającym nic z natury konkretnych rzeczy, ponieważ przeszkadzałoby to w poznawaniu wszystkich rzeczy. W rezultacie zaś trzeba przyjąć, że dusza ludzka, zwana względnie intelektem, jest czymś niecielesnym i samoistnym (Tomasz z Akwinu, 1998, I, q. 75, a.2, resp.).

Mówiąc o nieśmiertelności duszy, podejmujemy najczęściej *implicite* argument właśnie ze sfery działań intelektualnych. Przyjęcie owych działań zawsze bowiem prowadzi nas do stwierdzenia niematerialności i samoistności duszy ludzkiej. Dlatego nie ma żadnego rzetelnego dowodu nieśmiertelności duszy ludzkiej, który by nie odwoływał się do tych argumentów (Swieżawski, 1998, s. 18).

Omawiając kwestię działań intelektu człowieka jako *compositum* duszy i ciała, trzeba postawić pytanie: Co się dzieje zaś ze zdolnościami poznawczymi po śmierci człowieka?

Rozwiązania tego problemu dokonuje św. Tomasz. Twierdzi on, że intelekt po śmierci najpierw poznaje własną istotę, jej przypadłości oraz byty duchowe i pozostałe, natomiast treścią poznania jest materiał przechowywany w pamięci, a także intelektualne formy poznawcze „włączane” do intelektu przez Boga (Mazur, 2003, s. 870). Istotna jest tu rola pamięci. Otóż, zdaniem św. Tomasza, pamięć intelektualna nie różni się realnie od intelektu możliwościowego (Swieżawski, 1998, s. 679). Stwierdza on, że „gdy intelekt możliwościowy staje się poszczególnymi rzeczami jako poznający je, wówczas mówimy o nim, że jest zaktualizowany – i że zachodzi to wówczas, gdy intelekt zdolny jest do działania sam przez się. Jest wprawdzie jeszcze i wtedy do pewnego stopnia w możliwości, ale w sposób inny, jak przed zdobyciem wiadomości lub odkryciem czegoś. [...] W ten sposób skoro pamięć uważać będziemy wyłącznie za władzę przechowywania form poznawczych, należy uznać, że pamięć znajduje się w obdarzonej intelektem części du-



szy” (Tomasz z Akwinu, 1998, I, q. 79, a. 6, resp.). Tymi formami poznawczymi są pojęcia. Oprócz nich intelekt także przechowuje sprawności. Wynika z tego, że nie jest obojętne wzbogacanie czy kształcenie naszego intelektu. Ze względu na trwałość pamięci formy poznawcze i sprawności są niezniszczalne.

\*\*\*

Przedstawiona koncepcja intelektu ukazuje wielkość i innowacyjność myśli św. Tomasza z Akwinu. W odróżnieniu od Arystotelesa, św. Tomasz bardziej dokładnie wyjaśnia naturę intelektu. Arystoteles posługiwał się tylko jednym złożeniem w bycie z możliwości i aktu. Było to jednak nie wystarczające, aby wykazać istnienie intelektu po śmierci człowieka. Dopiero nowe złożenie substancjalne z istoty i aktu istnienia, które odkrył św. Tomasz, pozwoliło mu wykazać, że intelekt wraz z duszą nie przestają istnieć nawet po oddzieleniu duszy od ciała. Drugim nie mniej ważnym elementem jest to, że dzięki św. Tomaszowi z Akwinu została poprawnie odczytana nauka Arystotelesa o teorii dwóch intelektów: możliwościowego i czynnego. Można tu odwołać się do Ewangelii, w której Jezus mówi, że „dlatego każdy uczony w Piśmie, który stał się uczniem królestwa niebieskiego, podobny jest do ojca rodziny, który ze swego skarbcza wydobywa rzeczy nowe i stare” (Mt 13, 52).

Filozofia tomistyczna okazuje się kluczowa w rozumieniu antropologii chrześcijańskiej oraz w jej apologetyce. Obrona intelektu oraz nieśmiertelności duszy, oparta na solidnych fundamentach, potrzebna jest zwłaszcza dziś, w czasach relatywizmu moralnego i relatywizmu wiary. Na ten element poznawczy w wierze zwrócił uwagę papież Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* (nr 48): „Złudne jest mniemanie, że wiara może silniej oddziaływać na słaby rozum; przeciwnie, jest wówczas narażona na poważne niebezpieczeństwo, może bowiem zostać sprowadzona do poziomu mitu lub przesądu”. To przesłanie, w miarę upływu czasu nie straciło nic ze swojej aktualności.

## Bibliografia:

- Arystoteles. (1988). *O duszy*. Tłum. P. Siwek. Warszawa.
- Gogacz, M. (1965). Tomaszowa teoria intelektu i jej filozoficzne konsekwencje. *Roczniki Filozoficzne, XIII* (1). Lublin.
- Gogacz, M. (1969). *Obrona intelektu*. Warszawa.
- Jan Paweł II. (1998). *Fides et ratio*. Kraków.
- Kenny, A. (1999). *Tomasz z Akwinu*. Tłum. R. Piotrowski. Warszawa.
- Krąpiec, M. A. (1959). *Realizm ludzkiego poznania*. Poznań.
- Krąpiec, M. A. (1979). *Ja – człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*. Lublin.
- Krąpiec, M. A. (1995). *Metafizyka*. Lublin.
- Maryniarczyk, A. (2001). *Tomizm. Dla – czego?*. Lublin.
- Mazur, P. S. (2003). Intelekt. W: A. Maryniarczyk (red.), *Powszechna Encyklopedia Filozofii*. T. 4. Lublin.
- Reale, G. (1996). *Historia filozofii starożytnej*. T. II. Tłum. E. I. Zieliński. Lublin.
- Siwek, P. (1988). Wstęp. W: Arystoteles, *O duszy*. Warszawa.
- Stępień, T. (2003). *Podstawy tomistycznego rozumienia człowieka*. Warszawa.
- Stróżewski, W. (2003). *Ontologia*. Kraków.
- Swieżawski, S. (1998). Objasnienia i Wstępy do kwestii 75–89. W: Św. Tomasz z Akwinu, *Summa teologiczna (Traktat o człowieku), I, q. 75–89*. Kęty.
- Swieżawski, S. (2000). *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*. Warszawa–Wrocław.
- Swieżawski, S. (2002). *Święty Tomasz na nowo odczytany*. Poznań.
- Tomasz z Akwinu. (1998). *Summa theologiae (Traktat o człowieku), I, q. 75–89*. Tłum. i oprac. S. Swieżawski. Kęty.

# ARISTOTLE OR ST. THOMAS AQUINAS? THE DEEPER UNDERSTANDING OF INTELLECT

## SUMMARY

The presented concept of intellect shows the size and innovation of St. Thomas Aquinas. As opposed to Aristotle, St. Thomas explains the nature of intellect more precisely. Aristotle used only one concept in describing form and matter. However, this was not enough to show the existence of intellect after death. Only the new idea describing the combination of essence and act of existence discovered by St. Thomas allowed one to understand that intellect and soul do not cease to exist even after separating the soul from the body. Furthermore, thanks to St. Thomas Aquinas' insight Aristotle's theory of two intellects: form and matter was interpreted correctly.

Using the understanding of intellect as an example, we can conclude, the philosophy of Aquinas is more complex. Thomistic philosophy turns out to be crucial in the understanding of Christian anthropology and in its apologetics. The defense of intellect and immortality of the soul based on solid foundations is needed especially today, in the times of moral relativism and the relativism of faith.