

nator. Świetnie wpisują się one zarówno w treść, jak i w nieco humorystyczną formę całości. Na uwagę zasługuje również polskie wydanie. *Świadomy umysł* jest czwartą książką wydaną w serii wydawnictwa PWN zatytułowanej „Myśleć”. Oceniając redakcję polskiego wydania, warto zauważyć, że treść jest niemalże pozbawiona błędów. Jedynym notorycznie pojawiającym się uchybieniem jest stawianie kończącej zdanie kropki w nawiasie, nie zaś za nim. W interpunkcji amerykańskiej jest to zapis poprawny, natomiast wedle reguł pisowni polskiej traktowany jest jako błąd. Dziwić może także niski nakład książki – tysiąc egzemplarzy. Ogranicza to możliwość zapoznania się z publikacją przez niefilozofów, a – jak wykazywałem – i do takich jest ona skierowana.

Patrząc z perspektywy czasu, uzasadnione wydaje się stwierdzenie, że *Świadomy umysł* to jedna z najważniejszych publikacji z dziedziny filozofii umysłu ostatniego ćwierćwiecza. Polski czytelnik może jedynie żałować, że tak znacząca praca została przetłumaczona na nasz język dopiero po piętnastu latach od jej oryginalnego wydania. Rozważania jednak, które prowadzi Chalmers, w żadnym razie się nie zdezaktualizowały. Problem qualiów, superwencji logicznej i nieredukowalności stanów fenomenalnych jest wciąż żywy. Co więcej, nie zapowiada się, by dyskusja nad powyższymi kwestiami miała się wkrótce skończyć. Tym bardziej więc warto zapoznać się z dziełem, które tę dyskusję zapoczątkowało w obecnej formie i które jest przy tym jedną z najlepszych wykładni współczesnego dualizmu.

Jacek Jarocki
Wydział Filozofii KUL

Mikołaj Olszewski, *Dominican Theology at the Crossroads. A Critical Edition and Study of the Prologues to the Commentaries on Peter Lombard's Sentences by James of Metz and Hervaeus Natalis*, t. 2, Münster: Aschendorff 2010, ss. 355. Seria: Archa Verbi. ISBN: 978-3-402-10219-0.

Naukowe i translatorskie zainteresowania Mikołaja Olszewskiego są niezwykle różnorodne, jednakże tutaj skupię się na tych obszarach jego działalności, które wiążą się z filozofią wieków średnich, a zwłaszcza z twórczością św. Tomasza z Akwinu. Olszewski współpracował m.in. przy tłumaczeniu fragmentu Tomaszowej *Summy teologicznej* (Kraków 1999), komentarza Akwinaty do *De Trinitate* Boecjusza (kwestia 5 i 6 w: Tomasz z Akwinu, *O poznaniu Boga*, Kraków 2005) oraz fragmentów *Komentarza do Sentencji* („Przegląd Tomistyczny” 11 (2005), s. 30-45). W podwójnej roli, tłumacza i historyka filozofii, Olszewski włączył się w monumentalny projekt przekładu Tomaszowych *Kwestii dyskutowanych o mocy Boga*, wydawanych od 2008 r. w dwujęzycznej serii „Ad Fontes” w Wydawnictwie Marka Derewieckiego, pod

auspicjami Instytutu Tomistycznego w Warszawie. Do tej pory ukazały się cztery tomy tłumaczenia *Kwestii*, a na rok 2011 zapowiedziany jest tom piąty.

W 2008 r. we wspomnianej już serii „Ad Fontes” ukazał się niezwykle ważny wybór tekstów zatytułowany *Spór o jedność intelektu*. W tomie znalazły się teksty Sigera z Brabancji, Tomasza z Akwinu i Idziego Rzymianina poświęcone problemowi tzw. monopsychizmu (a właściwie mononoizmu). Było to jedno z najistotniejszych zagadnień, wokół których koncentrowały się spory doktrynalne w Paryżu między arystotelizmem umiarkowanym i radykalnym w drugiej połowie XIII wieku. Spory te doprowadziły do największego w myśli średniowiecznej kryzysu, a mianowicie, do potępień z 1277 r. Tłumacz zaopatrzył *Wstępem* prezentowany w książce wybór łacińskich tekstów wraz z ich polskimi przekładami, przy czym łaciński tekst traktatu Idziego Rzymianina *De plurificatione possibilis intellectus* został wydany przez Olszewskiego na podstawie źródeł rękopiśmiennych.

W 2003 r. w zainicjowanej przez WAM serii „Wielcy Ludzie Kościoła” Olszewski opublikował książeczkę popularyzującą postać i nauczanie św. Tomasza z Akwinu. Nie jest rzeczą łatwą popularyzowanie trudnych zagadnień bez nadmiernego ich upraszczania, a nawet banalizacji, Olszewskiemu jednak to się udało. Książka ma dwudzielną strukturę: najpierw omawia życie i dzieło Akwinaty, później wielostopniowo prezentuje jego myśl, jakby odzwierciedlając Tomaszowe *universum*: „Dzięki temu wyraźny staje się kolisty charakter rzeczywistości. Bóg Tomasza – będący zasadą sprawczą rzeczywistości – jest także jej celem, a człowiek jest tym stworzeniem, które przekreśla dzięki łasce i własnym wysiłkom skutki upadku i wraca do Boga, poznając go rozumem i łącząc się z Nim w miłości za sprawą woli. W ten sposób dokonuje się powrót stworzenia do Stwórcy” (s. 82).

Twórczości Akwinaty i innych mistrzów złotego wieku scholastyki Olszewski poświęcił szereg studiów zarówno w języku polskim, jak i w językach obcych. Warto wspomnieć o książce *O praktycznej bądź teoretycznej naturze teologii. Metateologia scholastyczna 1200-1350* (Kraków 2002), której swoistą kontynuacją jest omawiana tutaj praca.

Wydawnictwo Aschendorff z Münster zainicjowało nową serię wydawniczą „Subsidia”, pod patronatem Rocznika „Archa Verbi”, poświęconego studium średniowiecznej teologii. W pierwszym tomie tej serii znalazły się przygotowane do druku przez Olszewskiego materiały z międzynarodowego Kongresu *What is Theology in the Middle Ages? Religious Cultures of Europe (11th-15th Centuries) as reflected in their Self-Understanding* (Münster 2007). Drugi tom stanowi recenzowana tutaj książka: *Dominican Theology at the Crossroads. A Critical Edition and Study of the Prologues to the Commentaries on Peter Lombard's Sentences by James of Metz and Hervaeus Natalis* (Münster 2010).

Książka zawiera krytyczną edycję Prologów do *Komentarza do „Sentencji” Piotra Lombarda* autorstwa dwóch dominikańskich myślicieli z przełomu XIII i XIV wieku – Jakuba z Metz i Hervaeusa Natalisa. Tom kończy obszerne studium poświęcone

„rozstajom” ówczesnej dominikańskiej refleksji nad naturą teologii pt. *The Dominican Reflection on the Nature of Theology at the Crossroads* (s. 169 nn.). Olszewski zauważa w „Przedmowie”, że dotychczasowe badania nad twórczością myślicieli dominikańskich z przełomu XIII i XIV wieku koncentrowały się przede wszystkim na próbach określenia ich relacji do intelektualnego Mistrza Zakonu, św. Tomasza z Akwinu. W tym aspekcie dzielono dominikanów na dwie, współzawodniczące ze sobą grupy: wiernych uczniów Tomasza oraz tych, którym przypisywano miano odstępców. Zwykle do tej ostatniej grupy zaliczano Jakuba z Metz u oraz, uważanego za jego ucznia, Duranda z Saint-Pourçain. Tym autorom przeciwstawiano grupę tych, którzy pozostali „wierni” nauczaniu Akwinaty, a której przewodził Hervaeus Natalis. Nauczanie Hervaeusa uważane było za reprezentatywne dla najbardziej konserwatywnego odłamu szkoły tomistycznej, a on sam odegrał niebagatelną rolę w ogłoszeniu Tomasza świętym (por. s. VI). Takie tradycyjne ujęcie dominikańskiej teologii doby przełomu XIII i XIV można odnaleźć, jak zauważa Olszewski, w dziełach Martina Grambanna (1903), Engelberta Krebsa (1912) czy Amanda Bielmeiera (1925, por. s. V-VI). W tym kontekście zadanie, jakie postawił przed sobą Autor monografii, wydaje się mi się ambitne, a zarazem bardzo doniosłe z punktu widzenia dziejów filozofii. Wbrew tym przyjętym ujęciom zamierza on wykazać, że ci, których uważano za rebeliantów i odszczepieńców w sposób istotny oddziałali na grupę „wiernych” naśladowców Tomasza, a zatem między tymi dwoma grupami zachodzą daleko idące podobieństwa.

Olszewski postanawia zrealizować to zadanie w dwóch komplementarnych etapach. Dla wykazania podobieństw zachodzących między nauczaniem Jakuba z Metz u i Hervaeusa Natalisa Olszewski sporządził edycję prologów, którymi ci autorzy zaopatrzyli swoje komentarze do *Sentencji* Piotra Lombarda. W toku dalszych analiz okaże się, że *Prolog* Hervaeusa wykazuje ścisłe, bezpośrednie zależności od tekstu Jakuba: surowy krytyk, a nawet prześladowca Jakuba, nie zawahał się zaadaptować w swoim dziele dużych partii tekstu swojego intelektualnego adwersarza (por. s. VI).

Zarówno Jakub z Metz u, jak i Hervaeus Natalis podjęli w swoich dziełach zagadnienie natury teologii, motywowani publikacją pierwszej kwestii Tomaszowej *Summae theologiae*, poświęconej właśnie temu zagadnieniu (por. s. VII). Ich Prologi stanowią zatem cenne świadectwo ewolucji, jakiej podlegało rozumienie natury teologii w ostatniej ćwierci XIII wieku (por. s. IX). W pierwszej części książki zawiera się krytyczna edycja ostatecznej redakcji *Prologu* Jakuba z Metz u wraz z fragmentami pierwszej redakcji oraz tzw. *Additiones*, zgodnie z wyróżnionymi przez Kocha redakcjami tego dzieła (por. s. 2 i 17). Podobne zasady obowiązywały przy wydaniu tekstu Hervaeusa: wydawca przedstawił kompletną ostateczną redakcję tekstu oraz wyjątki z pierwszej wersji. We „Wstępie” do tego wydania Olszewski, zgodnie z zasadami edycji średniowiecznych tekstów, omawia źródła rękopiśmienne: ich wartość, pochodzenie oraz wzajemne zależności (*stemma codicum*). Edycja tekstów źródłowych, cenna sama w sobie, stanowi istotny fundament refleksji prowadzonej w drugiej części książki.

Część drugą rozpoczyna zaś rozdział poświęcony Tomaszowej refleksji nad naturą teologii, jako że to właśnie Akwinata swoją *Summą teologiczną* zainicjował tę dyskusję w ramach trzynastowiecznej teologii scholastycznej (por. s. 175-176). Prezentacja Tomaszowego stanowiska oraz poglądów kolejnych autorów będzie dokonywać się według następujących zagadnień: istota naukowego statusu teologii, jej przedmiot, jedność teologii jako nauki oraz jej praktyczny bądź teoretyczny charakter. Koncepcja Akwinaty odróżnia się od stanowiska jego poprzedników za sprawą kilku, wyraźnie sformułowanych, oryginalnych tez, jak przekonanie o naukowym statusie teologii, o tym, że ma ona bardziej teoretyczny niż praktyczny charakter, oraz o tym, że jej przedmiotem jest Bóg (por. s. 176). Odwołując się do Arystotelesowskiej teorii wiedzy, Tomasz wskazywał na naukowy charakter teologii oraz starał się określić jej naturę poprzez wskazanie podobieństw i różnic między teologią a innymi dziedzinami naturalnej wiedzy. Ciekawym elementem jego koncepcji było również przekonanie, że teologia ma charakter zarówno teoretyczny, jak i praktyczny (por. s. 177).

Następnym autorem omówionym w tej części książki jest Idzi Rzymianin (s. 178 nn.). W swojej koncepcji teologii Idzi przejął wiele elementów nauczania św. Tomasza, ale adaptując niektóre z jego idei, zmodyfikował je w duchu swoich własnych założeń, dlatego końcowy efekt jego dokonań wydaje się niejednokrotnie stać w opozycji do oryginalnej intencji Akwinaty (por. s. 198). Zdaniem Idziego teologia jest szczególnym rodzajem wiedzy, wyróżniającym się spośród innych nauk między innymi przez to, że nie opiera się na ludzkich zdolnościach poznawczych, ale na Bożym natchnieniu (*inspiratio*). Ponadto teologia nie dotyczy rzeczy zmysłowych i nie stanowią one żadnej części przedmiotu teologii. Inaczej postępuje się w naukach szczegółowych, dla których dane zmysłowe są ostatecznym źródłem. Tę niezależność od danych pochodzących ze zmysłów teologia zawdzięcza podobieństwu do Bożej samowiedzy, która ujmuje wszystkie rzeczy w prostocie Bożej istoty. Odrębność teologii od innych nauk widać także w tym, że przedmiot danej filozoficznej nauki musi być coś powszechnego (*universale*), natomiast przedmiot teologii nie jest ani ogólny, ani szczegółowy, bo jest nim Bóg (por. s. 180). Teologia zatem jest bardziej mądrością niż wiedzą, bo spełnia wszystkie warunki, jakie Arystoteles stawiał mądrości (por. s. 182). Ponadto, jeśli – zdaniem Idziego – przedmiotem teologii jest Bóg, to jest to Bóg jako Ten, który zbawia, i ten właśnie przedmiot formalny jest źródłem jedności teologii jako nauki. Teologii nie można też uznać ani za naukę teoretyczną, ani praktyczną, lecz afektywną, gdyż jest nauką, która zmierza do miłości – *caritas* (por. s. 195).

Początkowa część dzieła *Summa quaestionum ordinarium* Henryka z Gandawy jest najbardziej obszernym i wyczerpującym systematycznym wprowadzeniem do teologii, jakie powstało w tym czasie (por. s. 200). Chociaż wiele stwierdzeń zaproponowanych przez Henryka wydaje się zbieżne ze stanowiskiem Akwinaty, to w istocie, u ich podstaw leży zupełnie inna koncepcja wiedzy, która nie jest koncepcją arystotelesowską, lecz augustyńską. Henryk uważał, że teologia jest nauką, a nawet, że jest najdoskonalszym rodzajem wiedzy, bo jest oparta na nadnaturalnym Bożym

światle (*lumen supernaturalis*), upodabniającym ją do Bożej samowiedzy (por. s. 226). Wszystkie nauki sprowadzają się do teologii i dlatego to, ku czemu zmierza teologia, jest celem dla wszystkich pozostałych nauk. Biorąc to pod uwagę, należy stwierdzić, że teologia nie jest ani nauką praktyczną, ani afektywną, lecz teoretyczną (por. s. 224). W tych rozważaniach na temat naukowego statusu teologii Henryk z Gandawy posługiwał się pojęciem wiedzy w sposób wieloznaczny: inaczej rozumiał wiedzę w odniesieniu do teologii, inaczej w odniesieniu do pozostałych nauk.

Godfryd z Fontaines w *Quodlibeta* w sposób polemiczny odniósł się zarówno do Idziego Rzymianina, jak i Henryka z Gandawy (s. 229 nn.). Zauważył on, że jeśli termin „nauka” weźmiemy w sensie ścisłym, to nie da się obronić naukowego charakteru teologii. Można powiedzieć, że teologia jest w pewnym sensie nauką, ale nie jest nauką w takim rozumieniu, w jakim nauką jest np. filozofia. Teologia nie dowodzi bowiem swoich tez, ale jedynie je wyjaśnia i ten eksplanacyjny charakter odróżnia ją od wiary, ale nie pozwala na to, aby uznać ją za naukę w sensie ścisłym (por. s. 253). Ponadto Godfryd utrzymuje, że przedmiotem teologii jest Bóg jako taki, a nie Bóg, który zbawia, jak twierdził Idzi Rzymianin, i z tego właśnie względu teologia jest nauką zarazem teoretyczną, jak i praktyczną (por. s. 254).

W dalszej części tego studium Olszewski prezentuje sylwetki najważniejszych dominikańskich poprzedników Jakuba z Metz i Hervaeusa Natalisa. Nawiązując przede wszystkim do propozycji Martina Grabmanna, Olszewski wyróżnia wśród przedstawicieli trzynastowiecznej szkoły dominikańskiej: kompilatorów, którzy ograniczali się do powtarzania rozstrzygnięć Tomasza (np. Bombolonus z Bolonii, Roman z Rzymu i inni), autorów zaangażowanych w dyskusję nad *Correctoria fratris Thomae*, polemistów jak Robert z Orford czy Bernard z Owerni oraz twórczych myślicieli, którzy w nawiązaniu do dziedzictwa Akwinaty chcieli stworzyć nową syntezę (por. s. 255). Do tej ostatniej grupy Olszewski zalicza Jana Quidorta oraz Wilhelma Piotra z Godino, którzy podejmując dyskusję zarówno z rozwiązaniami Idziego Rzymianina, jak i Henryka z Gandawy, chcieli przywrócić oryginalną Tomaszową wizję teologii. To właśnie ich kontynuatorami byli Jakub Metz i Hervaeus Natalis (por. s. 272).

Mimo że poglądy na temat natury teologii Jana Quidorta, Wilhelma z Godino, Jakuba z Metz czy Hervaeusa Natalisa różniły się w szczegółach, można tam wyróżnić kilka elementów wspólnych. Tym wspólnym elementem jest krytyczna postawa wobec tez Henryka z Gandawy, który opierał naukowość teologii na nadnaturalnym świetle Bożym. Dla odparcia twierdzeń Henryka wymienieni autorzy zainteresowali się argumentacją Godfryda z Fontaines (por. s. 289). Jakub z Metz, powołując się na Akwinatę, głosił, że teologia nie jest nauką w sensie ścisłym, gdyż nie spełnia warunku, jaki Arystoteles stawiał przed nauką podporządkowaną. Nauka podporządkowana powinna poznawać *quia* tego, co nauka wyższa ujmuje *propter quid* (por. s. 278). Tę właśnie argumentację przejął Hervaeus, stwierdzając, że teologia nie jest nauką w sensie ścisłym, gdyż nie dowodzi swoich twierdzeń, a jedynie je wyjaśnia. Niemniej Hervaeus wzbogacił to rozumowanie jeszcze jednym

argumentem na rzecz naukowości teologii, a mianowicie faktem jej pokrewieństwa z metafizyką (por. s. 291).

Prezentacja poglądów przedstawicieli szkoły dominikańskiej na temat natury teologii, jej naukowości, przedmiotu, jedności, charakteru teoretycznego bądź praktycznego prowadzi Olszewskiego do niezwykle interesujących wniosków, które istotnie korygują nasze widzenie teologii doby przełomu XIII i XIV wieku. Olszewski sądzi, że błędem jest rozpatrywanie ówczesnej tomistycznej teologii jako zdominowanej przez dwa „obozy”: frakcję „obrońców” Tomasza z Akwinu (Hervaeus) i „apostatów” (Jakub z Metz). Edycja i analiza tekstów źródłowych wyraźnie pokazała istotną zależność Hervaeusa od Jakuba oraz ujawniła ciągłość refleksji na temat natury teologii. Przełom w tej dziedzinie dokonał się dopiero za sprawą Duranda z Saint-Pourçain (por. s. 332).

Niemniej teologia dominikańska znalazła się w tym okresie na rozdrożu: Jakub z Metz i Hervaeus Natalis musieli najpierw ustosunkować się do krytyki poglądów Tomasza zawartej w pismach Idziego Rzymianina i Henryka z Gandawy. Odpierając ich zarzuty, Jakub i Hervaeus niejednokrotnie milcząco odwoływali się do argumentacji Godfryda z Fontaines, jak to było np. w przypadku tezy, że teologia jest nauką jedynie w sensie szerokim (por. s. 334). Inną cechą nauczania tych dominikańskich myślicieli, cechą, która sytuowała ich poza głównym nurtem dyskusji przełomu XIII i XIV wieku, było niewielkie zainteresowanie szkołą franciszkańską i jej stanowiskiem w kwestii natury teologii. Najwybitniejszym przedstawicielem tej szkoły był wówczas Jan Duns Szkot, który uważał, że teologia jest nauką praktyczną. Meta-teologiczne rozważania dominikanów nie spotkały się z większym odzewem być może właśnie dlatego, że ówczesne dyskusje teologiczne zdominowała polemika ze Szkotem (por. s. 335).

Sformułowanie przez dominikanów na przełomie XIII i XIV wieku nowej koncepcji teologii wymagało także wypracowania nowego stosunku do spuścizny Tomasza z Akwinu. Jakub i Hervaeus znaleźli się w obliczu konfliktu między literalną interpretacją Tomaszowego stwierdzenia o teologii jako nauce podporządkowanej a „duchem” tego stwierdzenia, sugerującym, że teologia nie może być nauką w sensie ścisłym. Biorąc pod uwagę ten właśnie konflikt, Olszewski proponuje nowy podział w łonie ówczesnej szkoły tomistycznej, a mianowicie podział na apologetów, którzy bronią literalnej prawdy tekstu Akwinaty, i na twórczych tomistów, którzy odrzucając pewne tezy Tomasza w imię poznanej prawdy, podążają raczej za „duchem” jego nauczania (por. s. 338). Ponadto zainteresowanie nauczaniem Tomasza z Akwinu i podniesienie kwestii wierności jego dziedzictwu może stać się, zdaniem Olszewskiego, rysem wyróżniającym szkołę tomistyczną wśród innych nurtów doktrynalnych tego czasu (por. s. 339).

Sądzę, że prezentowane tutaj studium Mikołaja Olszewskiego powinno zająć ważne miejsce w dziejach refleksji historycznofilozoficznej. Jest ono przykładem znakomitego połączenia pracy edytorskiej i opartych na niej, a zatem źródłowych,

badan historycznofilozoficznych. Właśnie w oparciu o ten niepublikowany dotąd materiał źródłowy Autor dokonuje ważnej korekty dotychczasowych ujęć podręcznikowych, co samo w sobie jest doniosłym osiągnięciem na tle prac, które są najwyżej omówieniami albo przyczynkami. Prezentując poglądy danych autorów, Olszewski nie gubi perspektywy całości dziejów filozofii tego okresu i w oparciu o prowadzone badania stara się wnieść coś istotnie nowego także do charakterystyki nurtów doktrynalnych epoki. Fakt, że książka została wydana w języku angielskim, może przyczynić się do umocnienia dobrej pozycji polskich uczonych w światowej mediewistyce.

Agnieszka Kijewska
Katedra Historii Filozofii Starożytnej
i Średniowiecznej KUL

Beverly Mayne Kienzle, *Hildegard of Bingen and her Gospel Homilies. Speaking New Mysteries*, Turnhout: Brepols 2009, ss. 423. Seria: Medieval Women: Texts and contexts. ISBN 978-2-503-51777-3.

Postać Hildegardy z Bingen cieszy się niesłabnącym zainteresowaniem. Omawia się szeroko wszelkie jej pisma, powstają rozliczne opracowania, z których większość nie ma wiele wspólnego z nauką i samymi tekstami spisanyymi przez Hildegardę. Wśród prac naukowych przeważają artykuły o charakterze porównawczym, ze szczególnym uwzględnieniem zbiorów wizji, jak również takie, które odwołują się do bardzo obfitego zbioru listów, które pozostawiła po sobie Profetissa Teutonica. Zdecydowanie rzadziej omawia się pomniejsze pisma Hildegardy, o których w związku z tym wciąż mało wiemy.

Wydawnictwo Brepols, wierny wydawca nie tylko Hildegardy, ale także innych autorów i źródeł średniowiecznych, wciąż pozostaje jednym z niewielu, które starają się przybliżyć pełny dorobek tej wielce interesującej postaci. Do takich należy studium pióra B.M. Kienzle. Autorka od wielu lat zajmuje się interpretacją i opisem średniowiecznych kazań. Stara się przedstawić, w jaki sposób ten rodzaj pisarstwa i praktyka homiletyczna wpłynęła na kształt kultury. Kienzle poszukuje również wszelkich śladów i przykładów kazań, które w średniowieczu kobiety głosiły wspólnotom monastycznym, ludziom świeckim i w innych środowiskach. Nie dziwi zatem fakt, że wśród interesujących ją osób znalazła się Hildegarda z Bingen. Jak wiadomo, benedyktyнка z Nadrenii głosiła wiele kazań, i to – rzecz niebywała nie tylko dla średniowiecza – również wobec osób świeckich zgromadzonych w miejscach publicznych.

B.M. Kienzle zatem, jak napisała we wstępie do swej książki, starała się nie tylko zebrać wszystkie kazania, ale przede wszystkim wyjaśnić, w jaki sposób Hildegarda poznała rozmaite interpretacje Pisma Świętego, które przygotowali Ojcowie Kościoła