

KS. MIŁOSZ HOŁDA

DLACZEGO ZŁA MODLITWA NIE JEST MOŻLIWA?

Jak swoją modlitwę rozumie modlący się człowiek? Najlepiej byłoby zapytać o to tych, którzy się modlą. W artykule Saula Smilansky'ego, wokół którego toczy się nasza dyskusja¹, pojawia się swego rodzaju rekonstrukcja jednego ze sposobów pojmowania modlitwy. Na tej rekonstrukcji autor opiera ocenę moralnej wartości tak pojmowanej modlitwy, uznając ją za niedopuszczalną. Autor nie mówi nam jednak, na jakiej podstawie uważa, że niektórzy tak właśnie pojmują swoją modlitwę. Sądzę, że zaproponowana przezeń rekonstrukcja nie jest poprawna. W poniższym tekście, polemizując ze Smilanskyem, postaram się pokazać, że modlitwa, o jakiej on pisze, nie tylko nie jest praktykowana przez modlących się ludzi, ale także w ogóle nie jest możliwa. Jeśli mam rację, to i dokonana przezeń ocena wartości takiej modlitwy traci swoje ugruntowanie.

Wbrew Smilansky'emu sądzą, że nie ma niedopuszczalnej moralnie (w uproszczeniu: złej) modlitwy. Jeśli bowiem człowiek w ogóle się modli, zawsze robi coś dobrego. Ważność wniosków jego rozumowania dotyczy, jak sam podkreśla, teorii deontologicznych i teorii cnót. Nie będę podejmował obrony wartości modlitwy z punktu widzenia innych niż wymienione teorii etycznych. Pozostanę w obszarze wyznaczonym przez autora, sugerując jednak, że to, co dopuszczalne, i to, co zabronione, wygląda we wskazanym przezeń przypadku inaczej, niż on sądzi, a dokładniej – ponieważ należy inaczej rekonstruować faktyczne przekonania modlących się osób, nic nie jest zabronione.

Ks. dr MIŁOSZ HOŁDA – Wydział Filozoficzny Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie; adres do korespondencji: ul. Kanoniczna 9, 31–002 Kraków; e-mail: milosz.holda@upjp2.edu.pl

¹ Saul SMILANSKY, „O wątpliwej wartości moralnej pewnych rozpowszechnionych form modlitwy”, przeł. Marcin Iwanicki – w niniejszym tomie s. 7–16.

Smilansky zauważa, że modlitwa może służyć różnym celom: uzyskaniu pocieszenia, nawiązaniu łączności z innymi ludźmi w trudnych momentach życia, daniu wyrazu nadziei. Moralne dopuszczalne jest, jego zdaniem, prośzenie Boga o pomoc w stawianiu się lepszą osobą czy o powrót do zdrowia. Można też modlić się o sprawiedliwość, nawet jeśli taka modlitwa zakładałaby już prośbę o niekorzystne doświadczenia po stronie osób, przeciwko którym jest skierowana (zob. s. 9–10). Najistotniejsza jest intencja, z jaką człowiek przystępuje do modlitwy. Nie liczy się jej obiektywna skuteczność, lecz tylko to, co o skuteczności modlitwy sądzi modlący się. Zasadniczym problemem jest więc subiektywna racjonalność, w ramach której modlitwa się dokonuje. Autor pisze:

Gdy oceniamy modlących się ludzi pod kątem moralnym, to chodzi nam przede wszystkim o racjonalność subiektywną: o to, czy oni sami uważają, że istnieje realna szansa na osiągnięcie celu ich modlitw – na to, że za sprawą modlitwy zmienią coś w świecie, a Bóg wysłucha ich prośb. Zakładamy, że nasi trzej bohaterowie mają nadzieję oraz pewną dozę wiary, że *w wyniku ich modlitw sprawy przybiorą pomyślny obrót* [...] Wierzą oni w ogólną skuteczność modlitwy i na tej podstawie uważają, że *w ich konkretnym przypadku* może ona odnieść pożądany skutek. (s. 10)

Aby móc ocenić subiektywną racjonalność modlącego się, należy wziąć pod uwagę trzy przekonania, na których Smilansky opiera swoją ocenę moralnej wartości modlitwy. Pierwsze dotyczy sposobu, w jaki Bóg wysłuchuje modlitw. Drugie – moralnego poziomu samego bóstwa oraz tych, którzy się modlą. Trzecie założenie dotyczy natury relacji między modlitwą a wysłuchaniem jej przez Boga.

Przyjrzyjmy się pierwszemu z założeń. Smilansky sugeruje, że wiara w skuteczność modlitwy, choć nie wyklucza możliwości cudu, czyli działania, które spełniając Bóg wykroczy poza naturalny porządek rzeczy (i doprowadzi, na przykład, do roztopienia się lawiny bądź zniknięcia choroby), zawiera jednak coś bardziej „naturalnego”. Zakłada działanie Boże wykorzystujące naturalny porządek rzeczy. W założeniu takiej, nie dającej się usprawiedliwić, modlitwy tkwi, zdaniem Smilansky’ego, wyraźna świadomość naturalnych konsekwencji jej wysłuchania w postaci śmierci ludzi z wioski bądź śmierci kogoś, kto mógłby zostać dawcą narządów dla syna kobiety ze SZPITALA (s. 11). Nazwijmy to założenie ‘założeniem naturalnego wysłuchania’.

Dalej Smilansky sugeruje, że choć modlitwa powinna zawierać „moralne zastrzeżenie wyjściowe” w postaci przekonania, że „Bóg jest miłością i wysłuchuje tylko tych modlitw, które zdają test moralności”, to jednak zwykle

go nie zawiera (s. 11). Nie da się, zdaniem autora, utrzymywać takiego założenia, ponieważ nie możemy mieć pewności co do moralnych kwalifikacji istoty nadnaturalnej ani co do sposobu i zakresu jej działania w świecie. Jego zdaniem z epistemicznego punktu widzenia wymagany jest „brak pewności co do niezawodnej mocy i moralnej prawości bóstwa” (s. 15). Określmy tę presumpcję jako ‘założenie nieświętości (Boga)’.

‘Założenie nieświętości’ dotyczy jednak nie tylko Boga, ale również modlącego się. Według autora niektórzy ludzie, posiadający wysoki poziom wiary i kwalifikacji moralnych, modlą się, akceptując zastrzeżenie wyjściowe. Zdarzają się jednak modlitwy na tyle samolubne, że modlący się jest gotów wykorzystać modlitwę dla własnych celów, bez liczenia się z jej konsekwencjami w życiu innych osób. Modlitwa, która brałaby pod uwagę pełne zastrzeżenia moralne, to modlitwa „niemal świętego” (s. 12). Przeciwny modlący się świętym nie jest, dlatego jego modlitwa zawierać może sporą dozę samolubstwa. Określmy to założenie jako ‘założenie nieświętości (modlącego się)’. ‘Nieświętość’, posiadająca dwa wymiary, zasadniczo wpływa na moralną ocenę modlitwy.

I ostatni ważny dla zrozumienia propozycji Smilansky’ego element: pojmowanie modlitwy jako działania, które dokonywane jest z wykorzystaniem mocy Boga. Smilansky pisze:

W sytuacji gdy (jak to się często zdarza) modlitwa ma w zamierzeniu zmienić coś w świecie i gdy – przy należytej trosce i uwadze – można zrozumieć moralnie wątpliwy status zamierzonej zmiany, nie należy zachowywać moralnej obojętności wobec tego, o co się prosi. (s. 13)

Autor interpretuje krytykowaną przez siebie modlitwę jako „nieprawomocne działanie”. Jego zdaniem:

[...] nawet jeśli wierzący ma niezachwiane przekonanie o Bożej wszechmocy i dobroci, modlitwa może być moralnie dyskusyjna, gdy wyraża moralnie nieakceptowalne zamiary i zmierza do ich osiągnięcia. Ludzie nie powinni z reguły prosić w modlitwie o coś, czego z moralnego punktu widzenia nie powinni próbować osiągać na własną rękę. (s. 15)

Pojmowanie modlitwy jako działania, mogącego okazać się skutecznym bez żadnych dodatkowych warunków (jak czyni Smilansky), możliwe jest tylko wówczas, gdy zakłada się, że za pomocą modlitwy włączamy się w łańcuch przyczynowy, którego częścią jest Bóg. Modlitwa działałaby jako element aktualizujący ten łańcuch przyczynowy, jako coś w rodzaju „spu-

stu”, który uruchamia dalsze działania. W koncepcji tej Bóg pojmowany jest jako zdeterminowany do wykonania określonego działania wywołanego przez modlitwę. „Układ” złożony z modlącego się i Boga, który spełnia prośbę modlącego się, przypomina coś w rodzaju mechanizmu, który działa niezawodnie i którego uruchomienie równoznaczne jest z wypowiedzeniem modlitwy. Takie pojmowanie związku między modlitwą a działaniem Boga określimy jako ‘założenie Bożego mechanizmu’.

Zła modlitwa byłaby możliwa tylko wtedy, gdyby modlący się akceptowali wszystkie trzy założenia, które da się odnaleźć w rekonstrukcji Smilansky’ego. Według mnie faktycznie modlący się ludzie nie tylko nie akceptują tych założeń, ale nawet nie mogą ich spójnie akceptować. W polemice ze Smilanskym będę się odwoływał do chrześcijańskiego rozumienia modlitwy, bo to ujęcie jest mi najlepiej znane. Sądzę jednak, że wnioski z mojej analizy będą miały ważność także w odniesieniu do innych form modlitwy.

‘Założenie naturalnego wysłuchania’ byłoby obecne w modlitwie tylko wówczas, gdyby dało się przeprowadzić jasne i jednoznaczne rozróżnienie dotyczące sposobów, w jakie Bóg jest obecny i może działać w świecie. Jeśli możliwe byłoby wyraźne wskazanie, kiedy Bóg dla zrealizowania odpowiedzi na modlitwę działa jako „pierwsza przyczyna”, dokonując bezpośrednich interwencji w świecie, a kiedy działają wyłącznie naturalne, „drugie”, przyczyny, których działanie Bóg może co najwyżej wykorzystać, można by zastanawiać się nad moralnym znaczeniem przyzywania jednego bądź drugiego rodzaju działania. Dla modlącego się świat po prostu „należy do Boga”. Żadne wysłuchanie prośby nie jest „naturalne” i jednocześnie każde wysłuchanie prośby jest „naturalne”. Podział na „naturę” i „nadnaturę”, który daje się zauważyć w tekście Smilansky’ego, osadzony jest na nieadekwatnej do faktycznie przyjmowanej przez modlących się koncepcji obecności i działania Boga w świecie. Jeśli jakieś pojęcie filozoficzne nadaje się do w miarę trafego opisanie tej koncepcji, to jest to pojęcie obecności transcendentalnej. Sądzę, że koncepcja oparta na tym pojęciu jest wyrazem przekonania modlących się na temat metafizycznej zależności świata od Boga, nawet jeśli nie potrafią oni jej skonceptualizować w takich terminach. W modlitwie nie posługujemy się podziałem na „naturę” i „nadnaturę”. Sposób pojmowania relacji Boga do świata dobrze oddają słowa: „do Pana należy ziemia i to, co ją napęlnia” (Ps 24,1)². Koncepcja taka nie podaje w wątpliwość nieodzownej metodologicznie zasady naturalizmu, domagającej się, aby nie przywoływać w

² Cytaty biblijne według: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, wydanie piąte (Poznań: Pallotinum, 2007).

łańcuchach wyjaśnień takich przyczyn, które wykraczają poza te łańcuchy. Transcendentalnie obecny w świecie i działający w nim Bóg nie tyle jest elementem tego łańcucha, ile warunkiem jego możliwości. Nie stanowiąc żadnego z jego dających się wyraźnie wyeksponować elementów, Bóg sprawia jednocześnie, że jakiegokolwiek zależności przyczynowe są możliwe³.

Drugie założenie, które określiłem jako ‘założenie nieświętości’ w jej dwóch wymiarach, prowadzi nas do powiązanych wzajemnie problemów. Pierwszym z nich jest problem tego, kim jest Bóg i jaki On jest. Drugi zawiera się w pytaniach, kto ma prawo się modlić i jaka modlitwa jest miła Bogu. Problemy te są wzajemnie powiązane, ponieważ to, jak rozumiemy Boga, wpływa na rozumienie nas samych i odwrotnie: nasze pojmowanie samych siebie determinuje pojmowanie Boga. Myślenie o Bogu i o nas samych są ze sobą ściśle skorelowane. Każda teologia jest również swego rodzaju antropologią i każda antropologia jest swego rodzaju teologią. Szczególnie wyraźnie widoczne jest to w kwestii teologii i antropologii modlitwy. Rzecz by można, że modlitwa „rośnie” wraz z udoskonalaniem się obrazu Boga. Jeśli modlitwa ma jakieś epistemiczne założenia, to przede wszystkim jest to założenie ‘konieczności poznawania Boga’. Modlący się tym lepiej rozumie atrybuty Boga, im lepiej się modli.

Wraz z modlitwą „rośnie” też świętość Boga. Oczywiście nie w tym sensie, że Bóg się zmienia lub nabywa ten atrybut bądź zwiększa się jego zakres, lecz w tym sensie, że pojmowanie i percepcja atrybutu świętości zwiększa się w miarę dojrzewania modlitwy. U podstaw modlitwy tkwi, wbrew temu, co sugeruje Smilansky, raczej założenie o świętości Boga

³ Dobry opis takiego rozumienia obecności i działania Boga w świecie, inspirowany filozoficzną teologią Karla Rahnera, znajdujemy w książce: Denis EDWARDS, *Jak działa Bóg?*, tłum. Marek Chojnacki (Kraków: WAM, 2013). Czytamy tam między innymi: „Bóg nigdy nie wdziera się w świat stworzony, gdyż Bóg nie jest w nim nieobecny. Bóg nigdy nie przychodzi z zewnątrz, gdyż zawsze jest wewnątrz” (s. 62). „W tradycji teologicznej Boga nazywa się pierwszą przyczyną i wyrażenie to wskazuje na ciągłość aktu stwórczego, który udziela istnienia wszystkim procesom naturalnym. Bóg nie musi konkurować z tymi procesami, gdyż zawsze działa w nich i poprzez nie. Wszystko, co widzimy wokół siebie we wszechświecie, każdy, nawet najmniejszy fragment postrzeganej empirycznie rzeczywistości, jest stworzony. Należy do świata współzależnych od siebie przyczyn stworzonych, które teologia nazywa przyczynami wtórnymi” (s. 63). Warto zauważyć, że tradycja ta zakorzeniona jest w teologii św. Tomasza z Akwinu: „Ostatecznie nie kto inny jak Tomasz z Akwinu dawno temu głosił, że Bóg działa stwórczo i opatrnościowo poprzez całą sieć przyczyn stworzonych, które nazwał przyczynami wtórnymi. [...] Bóg działa w przyczynach stworzonych i poprzez nie, gdyż dobroć Boża chce nadać stworzeniom «godność sprawiania». Akwinata uważa, że Bóg stwarza właśnie w ten sposób, by obdarzyć stworzenia właściwą im godnością i nadać im relatywną niezależność samodzielnych przyczyn” (s. 21).

(a więc i o Jego moralnej doskonałości), które wraz z rozwojem modlitwy jest jedynie rozjaśniane i ugruntowywane. Bez takiego założenia modlitwa mogłaby być pojmowana co najwyżej bądź jako wyraz strachu, bądź jako możliwy sposób wywołania pożądaných skutków poprzez skłonienie do działania kogoś, kogo uważamy za na tyle naiwnego, że nie potrafi rozpoznać naszych intencji. Założenie, że Bóg nie rozpoznaje naszych intencji, pociągałoby przekonanie nie tylko o moralnej ułomności Boga, ale przede wszystkim o Jego ułomności intelektualnej. Modlitwa kierowana do kogoś takiego byłaby czymś niezwykle dziwnym i nie sądzę, żeby faktycznie ktoś modlił się do Boga, którego wyobraża sobie w taki właśnie sposób.

Rozważając założenie 'nieświętości (modlącego się)', warto wziąć pod uwagę coś, co można by określić jako „dzieje modlitwy” i zastanowić się, ile „świętej” modlitwy było w historii. Z chrześcijańskiego punktu widzenia możemy być pewni co do absolutnej świętości modlitw dwóch osób: Jezusa i Maryi. Znamy również całe zastępy świętych, co do których możemy być zasadnie przekonani, że wiele z ich modlitw to były „święte” modlitwy. Nie da się jednak wykluczyć, że przynajmniej część z ich modlitw, a w niektórych przypadkach nawet większość ich modlitw, to modlitwy „nieświęte”. Jeśli w którymś momencie życia ich modlitwy zaczęły być „świętymi” modlitwami, to stało się tak tylko dlatego, że wcześniej w ogóle się modlili. Zasadniczym problemem nie jest bowiem „poziom świętości” modlitwy, lecz fakt jej istnienia.

Każda modlitwa, bez względu na to, jaki jest poziom jej świętości, jest rozumiana jako spotkanie z Bogiem. Zawsze więc spełnia jakieś dodatkowe, nie zaś jedynie „proszące”, funkcje. Co do tego Smilansky wydaje się zgadzać. Zasadnicza linia podziału biegnie pomiędzy modlitwą a jej brakiem, nie zaś pomiędzy „świętą” a „nieświętą” modlitwą. Kto modli się „nieświęcie”, jednak się modli⁴. Kto się nie modli, nie może modlić się nawet „nieświęcie”. Jeśli człowiek uważa, że Bóg istnieje i może coś w jego życiu zdziałać oraz że cokolwiek w jego życiu od Boga zależy, jest w zupełnie innej sytuacji epistemicznej niż ktoś, kto nie dopuszcza Bożego istnienia i działania.

Smilansky przesuwą linię podziału. Sugeruje, że jeśli modlimy się źle, nasza modlitwa jest nieusprawiedliwiona. W tradycji chrześcijańskiej, odwołując się do fragmentu Listu św. Jakuba, można wyróżnić różne poziomy

⁴ Scott A. Davison sugeruje, że każda modlitwa, nawet jeśli jej zamiarem jest dostosowanie Bożego umysłu do naszych zamiarów, wywołuje skutek w postaci dostosowania naszego umysłu do zamiarów Bożych. Zob. Scott A. DAVISON, *Petitionary Prayer*, w: *The Oxford Handbook of Philosophical Theology*, red. Thomas Flint i Michael Rea (Oxford: Oxford University Press, 2011), 299.

poprawności modlitwy. Św. Jakub tak je opisuje: „Prowadzicie walki i kłótnie, a nic nie posiadacie, gdyż się nie modlicie. Modlicie się, a nie otrzymujecie, bo się źle modlicie, starając się jedynie o zaspokojenie swych żądz” (Jk 4,2–3). Idealem jest zatem modlitwa, której celem nie jest zaspokojenie żądz. Określenie modlitwy jako „złej” nie jest tutaj oceną z punktu widzenia moralnego, lecz z punktu widzenia możliwości wysłuchania jej przez Boga. Ale wcześniej jest jeszcze jeden poziom, który jest poziomem podstawowym. Jeśli modlitwa ma być skuteczna, musi osiągnąć określony poziom doskonałości, ale by go osiągnąć, najpierw musi w ogóle być. Trzeba od czegoś zacząć, nawet jeśli tym „czymś” jest niedoskonała modlitwa.

Sądzę zatem, że założenie „nieświętości” w podwójnym wymiarze, jakie da się wyczytać z tekstu Smilansky’ego, nie występuje wśród założeń faktycznie modlących się ludzi. Pierwsze – ponieważ modląc się, wcale nie zakładamy, że Bóg nie jest święty, a wręcz przeciwnie; drugie – ponieważ każda modlitwa, nawet nie mająca widoków na wysłuchanie, jest mimo wszystko obcowaniem z Bogiem i szansą na to, że będziemy potrafili modlić się lepiej. Ponieważ zaś obydwaj wymiary „świętości” w modlitwie są ze sobą skorelowane, niedopuszczalna z tego punktu widzenia byłaby tylko modlitwa ‘podwójnie nieświęta’. Jej istnienia Smilansky nie udowadnia. Podane zaś przezeń przykłady nie przedstawiają takiego rodzaju modlitwy.

Do rozpatrzenia pozostaje ‘założenie Bożego mechanizmu’, które wyczytać można z tekstu Smilansky’ego. Sądzę, że także to założenie nie daje się odnaleźć wśród presumpcji, z którymi ludzie przystępują do modlitwy. Żywione przez nich przekonanie, że ich modlitwa ma wpływ na to, co dzieje się w świecie, nie pociąga za sobą przekonania, że wpływ ten ma charakter mechanicznie rozumianej przyczyny sprawczej. Modlitwa nie otwiera żadnych kłapek ani nie uruchamia „mechanizmu spustowego”. Nie sądzę, by ktoś wyobrażał sobie Boga na podobieństwo maszyny z określoną liczbą wejść i wyjść, uruchamianych za pomocą modlitwy, która stawałyby się podobna do wrzucenia w odpowiedni otwór automatu monety o żądanej wartości. Wyjaśnienie naszej relacji do Boga i Jego działania w odpowiedzi na nasze prośby jest raczej wyjaśnieniem osobowym, zakładającym relację, jaka istnieje między Bogiem i nami.

W relacji tej możliwe są trzy formy oddziaływania na Boga: działanie siłą (które może przybrać postać manipulacji), obligacja i prośba⁵. W zależności od tego, jak człowiek wyobraża sobie własne możliwości osobowego oddzia-

⁵ Zestawienie to znaleźć można w: Vincent BRÜMER, *What Are We Doing When We Pray? On Prayer and the Nature of Faith* (Farnham: Ashgate Publishing Company, 2008), 53.

ływania na Boga, zmieniać się może moralna ocena modlitwy i przekonanie co do jej skuteczności. Zazwyczaj ludzie nie uważają, że możemy na Bogu coś wymusić (lub że daje się On zmanipulować). Najbardziej rozpowszechnionym przekonaniem jest to, że możemy Boga o coś prosić, licząc na jego przychylność i łaskawość. Problematiczna pozostaje kwestia, czy można Boga zobligować do czegoś, choćby w związku z tym, że coś nam się od Niego należy ze względu na więź, jaką z Nim mamy. Jeśli rozumiemy modlitwę jako obligację, problem moralny będzie dotyczył formy nacisku, który staramy się wyrzucić na Boga, odwołując się do łączącej nas z Nim więzi. Jest to jednak zupełnie inny problem niż ten, o którym pisze Smilansky. Jego koncepcja jest koncepcją mechaniczną, w najlepszym razie dałoby się ją przedstawić jako personalną koncepcję działania siłą (manipulacji)⁶. Nie oddaje ona jednak właściwie przekonania co do sposobu, w jaki można uzyskać od Boga potrzebną nam pomoc⁷.

Z podanych powyżej powodów sądzę zatem, że żadnego z wyżej wymienionych założeń, a więc: ‘założenia naturalnego wysłuchania’, ‘założenia nieświętości’ w jego dwóch powiązanych ze sobą postaciach i ‘założenia Bożego mechanizmu’, nie da się odnaleźć wśród presumpcji tych, którzy przystępują do modlitwy. Co więcej, nawet gdyby któreś z nich możliwe było do znalezienia, i tak nie mogłyby one występować łącznie. Założenie ‘naturalnego wysłuchania’ nie może współwystępować z ‘założeniem nieświętości’, zwłaszcza jeśli chodzi o ‘nieświętość’ Boga. Stajemy bowiem przed następującym dylematem: albo wiemy, że Bóg użyje naturalnego sposobu działania, ale wówczas musimy wiedzieć, kim jest, albo nie wiemy, kim jest, a wówczas nie możemy być wcale pewni, że posłuży się działaniem naturalnym.

Podobny problem dotyczy możliwości utrzymywania jednocześnie założenia o ‘nieświętości’ Boga i ‘założenia Bożego mechanizmu’. Jeśli bowiem

⁶ Nie jest to jednak zadowalające ujęcie sposobu, w jaki rozumieć należy modlitwę. Jak bowiem słusznie zauważa Harriet Harris, modlitwa nie zmierza do „wywalczenia jakiegoś dobra w walce z Bogiem”, lecz raczej do tego, by „dzielić nasze życie z Bogiem i dzielić je z innymi w Bogu”. Zob. Harriet HARRIS, „Prayer”, w: *The Cambridge Companion to Christian Philosophical Theology*, red. Charles Taliaferro i Chad V. Meister (Cambridge: Cambridge University Press, 2015), 236.

⁷ Daniel Peterson, choć zgadza się ze Smilanskim co do możliwości pojmowania modlitwy jako działania, odrzuca jego wnioski, jeśli chodzi o dopuszczalność moralną poszczególnych rodzajów modlitwy. Jego zdaniem fakt, że modlący świadom jest, iż modli się do wszechmocnego, doskonale dobrego i wszechwiedzącego Boga, który nie dopuści do zaistnienia łańcuchów przyczynowych, które mogłyby wywołać złe skutki, zmienia moralną wartość tych rodzajów modlitwy, które Smilansky uznałby za niedopuszczalne. Zob. Daniel PETERSON, „Is praying for the morally impermissible morally permissible?”, *International Journal of Philosophy and Theology* 75 (2014): 254–264.

nie mamy pewności co do moralnych kwalifikacji bóstwa, możemy mieć uzasadnione obawy, że uruchomienie mechanizmu, którego częścią jest Bóg, zamiast spodziewanej korzyści, przyniesie nam niespodziewaną szkodę. Uruchamianie tego mechanizmu mogłoby się zatem okazać samobójczą strategią. Nieprzewidywalny Bóg to taki, do którego bezpieczniej się nie modlić. Z drugiej strony, jeśli Bóg nie jest nam znany, to skąd możemy wiedzieć, czy do Jego działania w ogóle stosuje się mechanicystyczne myślenie?

Łączne utrzymywanie ‘założenia naturalnego wysłuchania’ i ‘założenia Bożego mechanizmu’ razem z ‘założeniem nieświętości (Boga)’ również natrafia na trudność. Jeśli bowiem uważamy Boga za element mechanizmu uruchamianego naszą modlitwą (co zakładałoby, że wiemy, kim jest Bóg), to traktujemy Go jako naturalną przyczynę zdarzeń. Ale wówczas rodzi się pytanie, czym modlitwa różni się od naszego działania poprzez te naturalne przyczyny? I dlaczego mielibyśmy raczej się modlić niż sami coś robić? Jeśli zaś sami nie potrafimy doprowadzić do zaistnienia zdarzeń i zrealizować działań, o które prosimy Boga, oznaczałoby to, że ten mechanizm nie jest czysto naturalny i działanie, które podejmujemy modląc się, zostanie zrealizowane, przynajmniej w części, na „nienaturalnej” drodze, a wówczas nie możemy przyjmować ‘założenia naturalnego wysłuchania’.

Gdyby ludzie rzeczywiście modlili się tak, jak opisuje to Smilansky, trzeba by przyznać mu rację i uznać taką modlitwę za moralnie niedopuszczalną. Z racji, które wskazałem powyżej, sądzę jednak, że modlitwa, o której mowa, nie tylko nie jest rozpowszechniona, ale faktycznie nie występuje i w ogóle możliwa nie jest. Jeśli ktoś w ogóle się modli, nigdy nie robi niczego moralnie niedopuszczalnego. W związku z tym nie uważam, aby modląc się, należało mieć moralne skrupuły. Bardziej nieodpowiedzialnym niż podejmowanie modlitwy, o jakiej pisze Smilansky, byłoby zaniechanie jej z powodów, które wskazuje.

BIBLIOGRAFIA

- BRÜMER, Vincent. *What Are We Doing When We Pray? On Prayer and the Nature of Faith*. Farnham: Ashgate Publishing Limited, 2008.
- DAVISON, Scott A. „Petitionary Prayer”. W: *The Oxford Handbook of Philosophical Theology*, red. Thomas Flint i Michael Rea, 286–305. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- EDWARDS, Denis. *Jak działa Bóg?*, przeł. Marek Chojnacki. Kraków: WAM, 2013.
- HARRIS, Harriet. „Prayer”. W: *The Cambridge Companion to Christian Philosophical Theology*, red. Charles Taliaferro, Chad V. Meister, 216–237. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

- PETERSON, Daniel. „Is praying for the morally impermissible morally permissible?” *International Journal of Philosophy and Theology* 75 (2014): 254–264. DOI: 10.1080/21692327.2014.967795.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*. Wydanie piąte. Poznań: Pallotinum, 2007.
- SMILANSKY, Saul. „O wątpliwej wartości moralnej pewnych rozpowszechnionych form modlitwy”, przeł. Marcin Iwanicki. *Roczniki Filozoficzne* 63 (2016), 1: 7–16. DOI: 10.18290/rf.2016.64.1-1.

DLACZEGO ZŁA MODLITWA NIE JEST MOŻLIWA?

Streszczenie

W artykule *O wątpliwej moralności pewnych rozpowszechnionych form modlitwy* Saul Smilansky rekonstruuje założenia moralnie niedopuszczalnej modlitwy. Założenia te dotyczą sposobu, w jaki Bóg wysłuchuje prośb modlących się ludzi, moralnego poziomu bóstwa i tych, którzy się modlą, a także natury relacji między modlitwą a wysłuchaniem jej przez Boga. W niniejszym artykule, podaję powody, dla których uważam, iż dokonana przez niego rekonstrukcja nie jest poprawna. Argumentuję, że niedopuszczalna moralnie modlitwa, o jakiej pisze Smilansky, w ogóle nie jest możliwa. Wskazanych przez niego założeń nie da się odnaleźć wśród założeń faktycznie modlących się ludzi. Nawet gdyby dało się je odnaleźć, niemożliwe jest ich łączne występowanie. Każdy, kto się modli, robi tym samym coś dobrego. Krytyka Smilansky'ego skierowana jest przeciwko czemuś, co faktycznie nie istnieje i nie może istnieć, dlatego nie dostarcza powodów, dla których należałoby uznać za niedopuszczalną jakąkolwiek modlitwę.

WHY IS EVIL PRAYER NOT POSSIBLE?

Summary

In the article “A Problem about the Morality of Some Common Forms of Prayer,” Saul Smilansky reconstructs the basics of morally unacceptable prayer. These assumptions relate to the way in which God hears the petitions of praying people, the moral level of deity and those who pray, as well as the the nature of the relationship between prayer and God’s awareness (acceptance) of it. In this article, I present the reasons why I believe that the reconstruction made by Smilansky is not correct. I argue that morally inadmissible prayer is not at all possible. Assumptions indicated by him cannot be found among the assumptions of actually praying people. Even if we could find some of these assumptions, it is not possible that they all can occur together. So everyone who prays, does a good thing. Smilansky’s criticism is directed against something that does not exist and cannot exist and therefore does not provide reasons why any prayer should be considered as unacceptable.

Słowa kluczowe: Saul Smilansky, modlitwa, moralność, natura Boga, działanie Boże.

Key words: Saul Smilansky, prayer, morality, nature of God, divine action.

Information about Author: Rev. MIŁOSZ HOŁDA, PhD – The Faculty of Philosophy of The Pontifical University of John Paul II in Cracow; address for correspondence: ul. Kanoniczna 9, PL 31-002 Kraków; e-mail: milosz.holda@upjp2.edu.pl