

JACEK WOJTYSIAK

LAWINA W *OMODLONYM* ŚWIECIE –
FILOZOFIA RELIGII WOBEC PRZYPADKÓW
SAULA SMILANSKY’EGO

I

Modlitwa prośby to, z jednej strony, chyba najczęściej praktykowana forma modlitwy, z drugiej zaś strony to przedmiot chyba najliczniejszych wątpliwości zgłaszanych zarówno przez niewierzących, jak i wierzących. Nic dziwnego więc, że modlitwa prośby (*petitionary prayer*) stanowi popularny temat dyskusji we współczesnej analitycznej filozofii religii. Przykładowo Eleonore Stump kataloguje i obala zarzuty przeciw sensowności lub skuteczności tej modlitwy, Michael J. Murray i David Basinger wprost dyskutują nad tym, czy Bóg odpowiada na taką modlitwę, a Scott A. Davison m.in. pokazuje trudności określenia warunków prawdziwości zdania „Bóg odpowiada na modlitwę danej osoby o coś”. Dodatkowo Charles Taliaferro, niejako sumując dotychczasowe debaty, wylicza osiem kwestii, przed którymi stają filozofowie podejmujący dziś problem modlitwy¹. Jedna z nich – kwe-

Prof. dr hab. JACEK WOJTYSIAK – Katedra Teorii Poznania w Instytucie Filozofii na Wydziale Filozofii KUL; adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: wojtys@kul.lublin.pl

¹ Chodzi mi tu o następujące teksty: David BASINGER, „God Does Not Necessarily Respond to Prayer”, w: *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*, red. Michael L. Peterson i Raymond J. VanArragon (Malden – Oxford – Carlton: Blackwell Publishing, 2005), 255–264; Scott A. DAVISON, „Petitionary Prayer”, w: *The Oxford Handbook of Philosophical Theology*, red. Michael Rea i Thomas P. Flint (Oxford–New York: Oxford University Press, 2009), 286–305 (zwl. 287–289); Michael M. MURRAY, „God Responds to Prayer”, w: *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*, red. Michael L. Peterson i Raymond J. VanArragon (Malden – Oxford – Carlton: Blackwell Publishing, 2005), 242–255; Eleonore STUMP, „Petitionary Prayer”, w: *A Companion to Philosophy of Religion*, red. Philip L. Quinn i Charles Taliaferro (Oxford: Blackwell Publishers, 1999), 577–583; Charles TALIAFERRO, „Prayer”, w: *The Routledge Companion*

stia zakresu i ograniczeń modlitewnych próśb – ma charakter etyczny. Kwestię tę rozwija właśnie Saul Smilansky, twierdząc, że „prośba do Boga o ratunek dla siebie i bliskich kosztem innych osób może być moralnie nieakceptowalna” lub – ogólniej – że „ludzie nie powinni z reguły prosić w modlitwie o coś, czego z moralnego punktu widzenia nie powinni próbować osiągnąć na własną rękę”².

Saul Smilansky ilustruje swą tezę trzema przykładami: modlitwą narciarza o ocalenie – kosztem skierowania lawiny na ludzi w pobliskiej wiosce, zamiast na niego (LAWINA); modlitwą matki o znalezienia dawcy do przeszczepu dla syna – kosztem śmierci tego pierwszego w wypadku drogowym (SZPITAL); modlitwą nastolatki – modlitwą wprost o śmierć złośliwej nauczycielki (SZKOŁA). Według Autora nie są to tylko wydumane eksperymenty myślowe, gdyż „podobne modlitwy są bardzo rozpowszechnione, przynajmniej w takich okolicznościach jak LAWINA i SZPITAL, i wydają się być naturalne, a nawet rozumne i akceptowalne” (s. 8). Tymczasem jednak takie modlitwy noszą piętno poważnej moralnej wadliwości, ponieważ są nastawione na „określony cel, który [...] pociąga za sobą czyjąś niezastuloną śmierć lub od niej zależy” (s. 8). Owszem, owo pociąganie dokonuje się w różny – mniej lub bardziej ścisły – sposób (co, moim zdaniem, powinno zostać w ocenie moralnej wzięte pod uwagę), niemniej stanowi ono wspólną cechę tych i wielu innych podobnych modlitw. Na niej zaś nabudowuje się wspomniana moralna ułomność.

Zgadzam się ze Smilanskym, że nie każda modlitwa prośby zasługuje na moralną akceptację. Teza ta jednak wydaje się oczywista i z pewnością uznają ją wielu filozofów oraz wielu wiernych lub teologów różnych religii. Przykładowo wspomniany Davison wprost wymienia wśród warunków wysłuchanej modlitwy to, że dotyczy ona rzeczy dobrej³. Domyślam się też, że warunek ten mógłby również należeć do warunków modlitwy prośby wyznaczonych przez ortodoksje i ortopraksje wielkich religii monoteistycznych. (Ewentualny spór między nimi dotyczyłby tego, co w danym przypadku należy uznać za dobro, a nie tego, czy wolno się modlić o to, co dobrem nie jest). Pomimo to uważam, że Smilansky zbyt restrykcyjnie pod-

to *Philosophy of Religion*, red. Chad V. Meister i Paul Copan (London and New York: Routledge, 2010), 617-625 (zwł. 623).

² Wszystkie podawane przeze mnie cytaty, o ile nie jest to specjalnie zaznaczone, pochodzą z artykułu: SAUL SMILANSKY, „O wątpliwej wartości moralnej pewnych rozpowszechnionych form modlitwy”, przeł. M. Iwanicki, w niniejszy tomie s. 7–16, tu 11 i 15.

³ Zob. S.A. DAVISON, „Petitionary Prayer”, 288.

chodzi do zagadnienia moralnych ograniczeń modlitwy prośby. To zaś jest konsekwencją błędnego rozumienia jej natury. Autor twierdzi, że w jego rozważaniach nie chodzi o problem teologiczny lub pokrewny, lecz etyczny. Niestety w przypadku modlitwy obie dziedziny są tak ze sobą splecione, że pomyłka w pierwszej z nich łatwo przechodzi do drugiej⁴.

Aby podać w wątpliwość główne rozumowanie Autora dyskutowanego tekstu, zgłoszę do niego i rozwinę cztery zastrzeżenia. Każde z nich podważa istotne przesłło lub założenie jego argumentacji. Najważniejsze z mych zastrzeżeń ma charakter ontologiczny: modlitwa nie jest działaniem w zwykłym sensie tego słowa. Zastrzeżenie bardziej teologiczne lub religijne brzmi: każda poprawna modlitwa ma charakter warunkowy. Z nim wiąże się zastrzeżenie psychologiczne: w modlitwie wierny nie rozważa skutków stanu rzeczy, o który prosi. Zacznę jednak od zastrzeżenia metodologicznego: wobec braku danych empirycznych (lub ze względu na trudności w ich opracowaniu) daną do refleksji filozofii modlitwy powinny być doktryny określonych religii.

ZASTRZEŻENIE METODOLOGICZNE. Autor zajmuje się etyką modlitwy nie pod kątem „obiektywnej racjonalności wiary w skuteczność modlitwy”, lecz pod kątem „racjonalności subiektywnej”, czyli przekonań modlących się ludzi, którzy wierzą, że „istnieje realna szansa na osiągnięcie celu ich modlitw” (s. 10). Skąd jednak zna owe przekonania? Skąd wie, na przykład, że „wiele osób ma przekonanie, że ich modlitwy mogą odnieść skutek, choć nie mają pewności co do moralnej natury istoty ponadnaturalnej”? (s. 12). Swej wiedzy Smilansky nie uzasadnia ani psychologicznymi badaniami empirycznymi, ani jakąś fenomenologią modlitwy. Pisze natomiast: „Ponieważ świadectwo na rzecz twierdzenia, że, jeśli Bóg istnieje, to jest doskonale dobry i wszechmocny, nie wydaje się rozstrzygające, pewna doza niepewności w tej kwestii powinna być [...] czymś powszechnym” (s. 12). Pisząc tak, ustala powszechne przekonania modlących się ludzi na podstawie swych poglądów na temat możliwości poznania natury Boga. Tym samym, wbrew własnym deklaracjom, miesza problematykę racjonalności subiektywnej z problematyką racjonalności obiektywnej.

Sądzę, że jeśli nie dysponujemy nieprzypadkowymi danymi empirycznymi na temat przekonań modlących się ludzi (lub nie posiadamy narzędzi

⁴ Pierwszą z nich rozumiem tu szeroko – jako uwzględniającą nie tylko doktrynę danej religii (lub refleksję nad nią), lecz także teologię naturalną i filozofię religii. Druga to etyka, traktowana jako namysł nad naszymi naturalnymi intuicjami moralnymi. W niniejszym tekście pomijam ściśle etyczny problem zastosowań tzw. zasady podwójnego skutku.

do ich opracowania niezależnie od naszych osobistych przekonań religijnych lub filozoficznych), powinniśmy filozofię modlitwy oprzeć na danych wyznaczonych przez doktryny określonych religii. One to bowiem – dzięki swoistej idealizacji – wyznaczają modele modlących się wiernych danych religii; modele, według których są oni wychowywani i do których w swych praktykach się zbliżają. Większość zachodnich filozofów religii – w tym Saul Smilansky – odnoszą się *de facto* w swych pracach przede wszystkim do uogólnionego modelu wielkich religii monoteistycznych (judaizmu, chrześcijaństwa oraz islamu). Konsekwentny filozof religii tego paradygmatu powinien powiedzieć więc, że choć nie wiemy, w co dokładnie wierzy większość modlących się ludzi, to wiemy, że ludzie modlący się zgodnie z tradycją wielkich monoteizmów wierzą, że ich Bóg może wysłuchać modlitw, a zarazem, że – jako dobry, wszechwiedzący i wszechmocny – może skorygować ewentualne złe skutki ich wysłuchania. Fakt ten pozwala sfalsyfikować tezę Smilansky’ego, że „trudno zaakceptować modlitwę o Bożą interwencję w sprawie, którą samemu uważa się za moralnie wątpliwą [...], a opartą na przekonaniu, że Bóg zablokuje skutki tej modlitwy, jeśli okaże się ona moralnie niestosowna” (s. 12).

ZASTRZEŻENIE ONTOLOGICZNE. Saul Smilansky zakłada, że modlitwa prośby jest działaniem w takim sensie, iż „ma w zamierzeniu zmienić coś w świecie”. Stąd modlitwę osób w podanych sytuacjach porównuje do działań, które bezpośrednio przyniosłyby im pożądany skutek. Przykładowo modlitwa o zmianę kierunku lawiny (w celu ocalenia siebie kosztem innych) należy do tego samego rodzaju działania, co „wysadzenie [...] ładunku, który zmieniłby kierunek śniegu” (s. 13) (w tym samym celu i tym samym kosztem). Różnica między nimi polega tylko na tym, że w działaniu drugim skutek ma zostać osiągnięty bezpośrednio, a w pierwszym – za pośrednictwem istoty, do której skierowana jest modlitwa. Ponieważ owa różnica nie jest istotna, negatywna ocena moralna działania drugiego przechodzi na pierwsze.

Istnieje wiele powodów, dla których powyższy model modlitwy prośby – modlitwy jako działania pośredniego – należy uznać za nieadekwatny. Tu skupię się na trzech z nich.

PIERWSZY z nich polega na tym, że występowanie w działaniu pośrednictwa osoby czyni je radykalnie różnym od działania bez takiego pośrednictwa.

Aby to wykazać, posłużmy się następującym schematem jako modelem typowego działania:

osoba *o* oddziałuje na przedmiot *x*, by wywołać w świecie stan rzeczy *p*.

Gdy narciarz (*o*) wysadza ładunek, który ma zmienić kierunek śniegu, oddziałuje na zwały śniegu (*x*), by zaszedł stan rzeczy polegający właśnie na tym, że śnieg porusza się w odpowiednim kierunku (*p*). Wydaje się, że według Smilansky'ego w przypadku modlitwy prośby sytuacja różni się od powyższej *tylko* tym, że w podanym schemacie za *x* podstawia się osobę Boga. Pamiętać jednak należy, że oddziaływanie na zwały śniegu, by przesunęły się w określonym kierunku, jest czymś innym niż oddziaływanie na daną osobę, zwłaszcza na Boga, aby sprawiła, by zwały śniegu przesunęły się w określonym kierunku. Wiedza o nieosobowym przedmiocie *x* i jego relacjach do innych członów świata pozwala nam planować (relatywnie) skuteczne działanie. Tak jednak nie jest, gdy owym przedmiotem jest osoba, czyli ktoś, kto działa według własnych autonomicznych motywacji. Owszem, dobra znajomość danej osoby może uprawdopodobnić przewidywanie jej zachowania. Natura bytu osobowego sprawia jednak, że owo przewidywanie jest obarczone znacznie większym ryzykiem niż w przypadku bytów nieosobowych. Dotyczy to w szczególności osoby Boga, która – wedle powszechnego przeświadczenia wielkich monoteizmów – stanowi dla nas, przynajmniej co do jej wewnętrznego życia, tajemnicę. Słynna wypowiedź Boga z Księgi Izajasza – kluczowego tekstu dla zachodnich monoteizmów – brzmi: „[...] myśli moje nie są myślami waszymi [...]. Bo jak niebiosa górują nad ziemią, tak drogi moje – nad waszymi drogami i myśli moje – nad myślami waszymi” (Iz 55,8–9)⁵.

PO DRUGIE, natura Boga sprawia, że powinniśmy być szczególnie ostrożni w rozstrzyganiu, czy nasza modlitwa została – w dosłownym tego słowa znaczeniu – wysłuchana. W oszacowywaniu zaś skuteczności naszych działań niemodlitewnych nie mamy aż takich problemów.

Powyższa teza staje się jasna, jeśli zwrócimy uwagę na to, że większość dyskusji na temat modlitwy w analitycznej filozofii religii skupia się na problemie możliwości jej wysłuchania. Dzieje się tak dlatego, że w doktrynach wielkich religii monoteistycznych występuje pewien paradoks: z jednej strony zachęca się wiernych do modlitwy prośby, zapewniając, że Bóg jest skłonny ich wysłuchiwać; z drugiej zaś strony podkreśla się, że Bóg jest doskonale dobry, wszechwiedzący i wszechmocny. Bóg jednak o takich przymiotach powinien dawać potrzebne nam dobra niezależnie od naszych

⁵ Owszem, jak stwierdziłem wyżej i co dalej rozwinę, wyznawcy wspomnianych religii wierzą w dobroć Boga. Nie podważa to jednak tajemniczości Boga, a zwłaszcza sposobu, w jaki będzie On w konkretnej sytuacji tę dobroć realizował. Do tej sprawy powrócimy.

modlitw; nasze modlitwy przecież nie wzbogacają ani Jego dobroci, ani wiedzy, ani mocy. Po dobrym – oraz wszechwiedzącym i wszechmocnym – Bogu można się spodziewać, że – proszony czy nie – będzie nas obdarzał tym, co w Jego (choć niekoniecznie w naszym) rachunku dóbr jest dla nas dobre.

O pewnych rozwiązaniach powyższego problemu wspomnę niżej. Teraz tylko zaznaczę, że nawet jeśli są one wiarygodne, trudno się po nich spodziewać, że dostarczą nam operacyjnego kryterium rozpoznawania spełnionych modlitw. Dla konsekwentnego teisty każda modlitwa jest wysłuchana w tym sensie, że Bóg zawsze czyni względem nas dobro. Nie każda jednak modlitwa musi być wysłuchana w dosłownym tego słowa znaczeniu, czyli w tym sensie, że określone dobro stało się naszym udziałem jako rezultat odpowiedzi Boga na prośbę o to dobro. A ponieważ nie mamy (wyraźnego) dostępu do motywów lub racji, którymi kieruje się Bóg w określonych sytuacjach, trudno nam „rozróżnić między, z jednej strony, modlitwami, na które Bóg [dosłownie] odpowiedział, a – z drugiej strony – zdarzeniami, które nastąpiły po zanieśieniu modlitw, ale które Bóg sprawił z innych powodów”. Fakt ten każe nam, jeśli nie „wstrzymać sąd w tej sprawie”, to zachować w niej daleko idącą ostrożność⁶.

PO TRZECIE, w swym najgłębszym wymiarze modlitwa nie jest „*po to, aby* wywołać odpowiedni skutek” w świecie (por s. 11), lecz *po to, aby* wejść we właściwy kontakt z Bogiem.

Na powyższą tezę naprowadzają próby rozwiązania, wspomnianego wyżej, paradoksu sensowności modlitwy prośby do bezwarunkowego dobroczyńcy, jakim jest Bóg. Michael J. Murray uważa, że jego rozwiązanie polega na pokazaniu, że „istnieją przeważające dobra, które Bóg może zagwarantować przez uzależnienie udzielania pewnych innych (mniejszych) dóbr w zależności od modlitw”⁷. Innymi słowy, gdybyśmy wszystko uzyskiwali od Boga bezwarunkowo, a nie ze względu na modlitwy, nie moglibyśmy się cieszyć dobrami, które mogą pojawić się tylko wtedy, gdy Boga o coś prosimy.

⁶ Oba cytaty z S.A. DAVISON, „Petitionary Prayer”, s. 293. Autor ten wprost opowiada się za sceptycyzmem co do naszej wiedzy o racjach (motywach) Boga oraz (w konsekwencji) co do naszej wiedzy o zachodzeniu wysłuchania modlitw. Ja zaś mówię tylko o ostrożności w obu kwestiach. Nie można bowiem wykluczyć sytuacji, w których możemy dysponować odpowiednią wiedzą. Z pewnością będzie to jednak wiedza innego typu niż ta, którą dysponujemy w odniesieniu do osób ludzkich. Rzadziej się też będzie pojawiać. Pomijam tu, rozpatrywany przez Davisona, ale odciągający od naszego tematu, problem zdefiniowania wysłuchanej modlitwy za pomocą trybu kontrfaktycznego.

⁷ M.J. MURRAY, „God Responds to Prayer”, 245–246.

Jakie są to dobra? Murray wylicza i omawia następujące: uchronienie od idolatrii (pielęgnacja postawy wdzięczności wobec Boga), lepsze zrozumienie Bożej natury lub Bożych planów czy celów, osiągnięcie stanu przyjaźni z Bogiem (zamiast bycia przez Niego przytłoczonym lub zwolnionym z odpowiedzialności)⁸, pogłębienie więzi z innymi i dostrzeganie ich potrzeb. Zauważmy, że są to dobra osobowe, a nie światowe, polegają bowiem na pewnych naszych stanach wewnętrznych lub relacjach do Boga i ludzi, a nie na określonych zdarzeniach w świecie. Według cytowanego Autora, gdyby Bóg nigdy (dosłownie) nie reagował na modlitwy, nie moglibyśmy dostąpić właśnie takich dóbr. One to, a nie dobra, o które wprost się modlimy, stanowią podstawowy czy najgłębszy cel modlitwy. Z ontologiczno-teologicznego punktu widzenia w modlitwie o ocalenie z lawiny ważniejsze jest nie tyle uzyskanie określonego fizycznego skutku (jej przesunięcie w inne miejsce), ile wejście w odpowiedni kontakt egzystencjalny z Bogiem. Ewentualne zaiscienie owego skutku ma być tylko środkiem do zaistnienia lub pogłębienia, możliwego i wartościowego bez względu na ten skutek, wspomnianego kontaktu.

Sądzę, że powyższe trzy racje wystarczają, by odrzucić – zakładany przez Saula Smilansky'ego – model modlitwy prośby jako pewnej, nastawionej na wewnątrzświatowy skutek, odmiany działania. Tym samym jego argument przeciw moralnej akceptowalności niektórych modlitw traci swą podstawę.

ZASTRZEŻENIE PSYCHOLOGICZNE I TEOLOGICZNE. Zastrzeżenia metodologiczne i ontologiczne można uzupełnić innymi zastrzeżeniami. Najważniejsze z nich nasuwają się wyraźnie przy lekturze następującego fragmentu tekstu Smilansky'ego (s. 12–13):

W dramatycznych okolicznościach [...] trzeba by być niemal świętym, aby wprowadzić do modlitwy odpowiednie zastrzeżenia moralne, prowadziłyby to bowiem najprawdopodobniej do spisania na straty siebie lub własnego dziecka. W opisanych tu przypadkach [...] nie mamy do czynienia ze świętymi: na przykład mężczyzna [...] *nie* modli się [...], aby lawina zmieniła kierunek i nie

⁸ Ten trzeci czynnik, który Murray dyskutuje w odniesieniu do przywoływanej tu Eleonore Stump, uważam za najważniejszy. Pozostałe czynniki odnoszą się do modlitwy za innych. Przy okazji zaznaczmy, że – nawiązująca głównie do św. Tomasza z Akwinu – Stump („Petitionary Prayer”, 580–582) dodatkowo próbuje określić *mechanizm* wysłuchiwanie modlitw. Problem ten – pominięty tutaj ze względu na jego powiązanie z trudnymi kwestiami metafizycznymi – stanowi kolejne wyzwanie dla umysłu próbującego zrozumieć, czym jest modlitwa. Trudności w jego rozwiązaniu zdają się potwierdzać moje tezy.

uderzyła w niego „tylko pod warunkiem, że nikt inny nie dozna w rezultacie krzywdy”. Biorąc pod uwagę jego przekonania i priorytety [...] modlitwa w taki moralnie warunkowy sposób mijałaby się z celem. [...] z moralnego punktu widzenia ów mężczyzna nie powinien prosić o zmianę kierunku lawiny, skoro zdaje sobie sprawę, że niemal na pewno doprowadzi to do śmierci wielu niewinnych ludzi.

W powyższym fragmencie uderza, po pierwsze, psychologiczna nieadekwatność opisu. W tak dramatycznych sytuacjach, jak LAWINA i SZPITAL, rzadko zdarza się, że ktoś zdaje sobie jasno sprawę z dalszych skutków realizacji swej prośby. Jeśli więc modli się o ocalenie siebie lub bliskich, ale nie „pod warunkiem, że nikt inny nie dozna w rezultacie krzywdy” (s. 13), to nie dlatego, że jest (indywidualnym lub zbiorowym) egoistą, lecz dlatego, że sytuacja nie pozwala mu na pełny lub racjonalny jej ogląd. Wydawanie ocen moralnych czyichś zachowań w takiej sytuacji wydaje się co najmniej ryzykowne, tym bardziej wtedy, gdy zachowanie to polega na modlitwie, a nie na bezpośredniej próbie uzyskania pożądanego rezultatu. W przypadku modlitwy w dramatycznych okolicznościach różnica między nią a zwykłym działaniem jest szczególnie wyrazista. Z psychologicznego punktu widzenia taka modlitwa nie jest *robieniem czegoś*, lecz jest tylko wołaniem o ocalenie.

Dodajmy, że chrześcijańska – a przypuszczam, że nie tylko chrześcijańska – ortopraksja dostarcza wzorca modlitwy, która jest zarazem psychologicznie realistyczna, jak i moralnie akceptowalna. Słynna modlitwa Jezusa w Ogrójcu – wzorec modlitwy dla chrześcijan – zawiera następujące słowa: „Ojcze, jeśli chcesz, zabierz ode Mnie ten kielich! Jednak nie moja wola, lecz Twoja niech się stanie!” (Łk 22,42). Mamy tu do czynienia z czymś pokrewnym do zastrzeżenia moralnego. Modlący prosi o ocalenie, ale ostateczną decyzję pozostawia Bogu, uważając, że On wie najlepiej, co z Boskiej uniwersalnej perspektywy jest tym dobrem, które powinno się aktualnie stać. Podkreślmy, że nie jest to modlitwa tylko dla świętych, lecz wzorec modlitwy dla wszystkich chrześcijan, jeśli nie dla wszystkich religijnych teistów. Nieprzypadkowo wielu z nich modli się codziennie do Boga o określone dobra dla siebie, powtarzając przy tym: „Bądź wola Twoja!”

Jeśli chrześcijaństwo i – jak przypuszczam – inne religie zalecają tego typu modlitwę, to teologicznie poprawna modlitwa prośby zawsze ma charakter warunkowy. Wierni modlą się w niej o coś, pod warunkiem, że jego spełnienie jest zgodne z wolą Boga. Warunek zgodności z wolą Boga przypomina warunek Smilansky’ego, że „nikt inny nie dozna w rezultacie [spełnienia modlitwy] krzywdy” (s. 13). Pierwszy jednak góruje nad drugim

stopniem realizmu, jak i zakresem. W dramatycznej sytuacji nie każdy bowiem może powiedzieć: „proszę o ocalenie, ale nie kosztem innych!”; każdego jednak stać na słowa: „proszę o ocalenie, ale niech się stanie wola Boga!” Słowa te, wyrażając naszą prośbę, ukazują jednocześnie naszą niewiedzę o związkach danej sytuacji, i ewentualnego upragnionego przez nas jej rozwiązania, z ich konsekwencjami. Konsekwencjami wielorakimi: moralnymi i soteriologicznymi, dla nas i dla innych, w świecie doczesnym i nadprzyrodzonym. Modlitwa taka nie mija się z celem, jeśli wypowiadający ją wierzy, że poprzez nią zdaje się na niepojętą wolę kochającej osoby Boga.

II

Biorąc pod uwagę powyższe zastrzeżenia, warto się przyjrzeć przypadkom Smilansky'ego w szerszym kontekście. Do jego zarysowania posłużę się rozróżnieniem Charlesa Taliaferro między *Omodlonym Światem* a *Nieomodlonym Światem*. Są one identyczne w wielu aspektach, także w aspekcie obecności w nich określonych dóbr oraz złych rzeczy lub zdarzeń. Różnica między nimi polega wyłącznie na tym, że w pierwszym świecie „pojawiają się pewne dobra, a pewne zło jest uniknięte, ze względu na modlitwę prośby”, a w drugim świecie „ta sama ilość dobra i zła” zachodzi niezależnie od ewentualnie zanoszonych modlitw⁹.

NIEOMODLONY ŚWIAT. Jak ocenimy modlitwę narciarza – by ograniczyć się do przypadku *LAWINY* – wiedząc, że zachodzi ona w *Nieomodlonym Świecie*? Jeśli stoimy na gruncie jakiejś typowej odmiany etyki utilitarystycznej lub konsekwencjalistycznej, z pewnością stwierdzimy, że jego modlitwa nie może wpłynąć na bieg zdarzeń, a więc nie może przynieść niczego, co podlega moralnej ocenie. Być może z punktu widzenia „teorii deontologicznych oraz etyki cnót” owa modlitwa nie jest „moralnie błaha”, gdyż ujawnia czyjś „stan umysłu”, który już podlega takiej ocenie (s. 13, 10). Problem w tym jednak, że – jak sugerowałem w zastrzeżeniu psychologicznym – nasz bohater znajduje się ekstremalnej w sytuacji, w której nie ponosi pełnej odpowiedzialności za swe akty mentalne. Ocenianie czyjś wołania o pomoc do domniemanej istoty nadprzyrodzonej – motywowane ewen-

⁹ Ch. TALIAFERRO, „Prayer”, 621. Autor używa terminów *The Petitionary World* i *The Non-Petitionary World*, które można przetłumaczyć bądź opisowo, bądź przez neologizmy. Sadzę, że neologizm *omodlony* brzmi naturalniej w języku polskim i lepiej oddaje intencję Autora niż neologizm *uprośbiony*.

tualnymi złymi skutkami realizacji tej pomocy – wydaje się przejawem nie-realistycznego rygoryzmu¹⁰.

OMODLONY ŚWIAT. Zastanówmy się teraz nad LAWINĄ w *Świecie Omodlonym*. W świecie tym modlitwa o ocalenie, najprawdopodobniej kosztem życia mieszkańców pobliskiej wioski, *może* zostać wysłuchana. Znaczy to, że bieg zdarzeń poprzedzonych tą modlitwą *może* poważnie różnić się od biegu zdarzeń, przed którymi ona nie wystąpiła. Fakt ten mógłby skłonić przedstawicieli różnych szkół etycznych do wysunięcia, tak jak to zrobił Saul Smilansky, mniejszych lub większych moralnych wątpliwości pod adresem tej modlitwy.

Argumentowałem wyżej, że w wysuwaniu wspomnianych wątpliwości należy zachować daleko idącą ostrożność. Ontologia modlitwy pełna jest bowiem niejasności. Religijni teiści wierzą, że dobry Bóg wysłuchuje modlitw, nie wiedząc jednak tego, *jak* On to robi. Nie znając intencji i motywów Boga, nie potrafimy powiedzieć, czy na modlitwę narciarza odpowie jego ocaleniem kosztem życia mieszkańców wioski, czy ocaleniem mieszkańców wioski kosztem jego życia, czy (choćby przez sprawienie cudu) ocaleniem zarazem wszystkich bohaterów przedstawionego dramatu. Na nic się tu zda nawet wyostrzone kryterium dobroci Boga (Bóg dąży do maksymalizacji dobra), gdyż nie dysponujemy pełnym – obejmującym nie tylko doczesność, lecz także pośmiertny wymiar zbawczy czy nadprzyrodzony – rachunkiem dóbr.¹¹

Dodajmy do tego, że głębszy namysł nad rozróżnieniem Taliaferro pozwala stwierdzić, że *Omodlony Świat* może być empirycznie nieodróżnialny od *Świata Nieomodlonego*. Znaczy to, że w obu światach bieg zdarzeń może być taki sam: lawina – modlitwa narciarza – jego ocalenie – śmierć ludzi w wiosce. Różnica między światami może więc polegać tylko na tym, że w drugim świecie związek między tymi zdarzeniami jest jedynie związkiem następstwa, w pierwszym zaś między modlitwą a pozostałymi zdarzeniami istnieje jakiś,

¹⁰ Być może następuje tu też ukryte przejście od oceny wsobnej wartości danych aktów do oceny ich domniemanych konsekwencji.

¹¹ Nie rozpatruję tu wszystkich możliwych rozwiązań przedstawionej sytuacji (np. śmierć wszystkich jej uczestników) i ich związku z ostatecznym (ważnym dla problemu teodycealnego) rachunkiem dóbr. Warto jednak zauważyć, że nawet w utylitarnej perspektywie doczesności w pewnych okolicznościach ocalenie narciarza kosztem życia mieszkańców wioski może być *lepsze* niż rozwiązanie odwrotne. Pomyślmy na przykład, że w wiosce mieszkają sami starsi i schorowani ludzie, których śmierć w lawinie może okazać się łagodniejsza niż wieloletnie cierpienia związane z określonymi chorobami. Pomyślmy też, że narciarz jest jedynym żywicielem wielodzietnej rodziny oraz filantropem utrzymującym liczbę osób znacznie przekraczającą liczbę mieszkańców wioski. W sprawie problemu moralnych zobowiązań Boga – zob. m.in. D. BASSINGER, „God Does Not Necessarily Respond to Prayer”, 260-261.

bliżej nam nieznanym co do ontycznego statusu, silniejszy związek. Świadczy to o tym, że nam – ludziom – nie jest łatwo dojść na podstawie zwykłej empirii do niepodważalnego przekonania, w którym świecimy się znajdujemy.

Jak widać, refleksja nad ontologią modlitwy oraz rozróżnieniem Taliaferro potwierdza trudności w determinowaniu jej skutków, a nawet w określaniu jej jako działania skutkotwórczego. W takim razie ocenianie modlitwy przez pryzmat stanów rzeczy, które mogłaby ona wywołać lub do których wywołania intencjonalnie zmierza, jest chybione.

Powyższe twierdzenie nie musi oznaczać, że określone akty modlitwy prośby nie mogą podlegać żadnej moralnej ocenie. Kryteriów takiej oceny szukałbym jednak gdzie indziej niż Saul Smilansky. Jak zwróciłem już uwagę, ortopraksja religijna – oraz inspirowana nią filozofia religii – dostarczają pewnych wzorców teologicznie poprawnej modlitwy prośby. W nich zaś na szczególną uwagę zasługują dwa czynniki: to, czy modlitwa buduje więź wiernego z Bogiem (i z ludźmi), oraz to, czy ma ona charakter warunkowy, a więc czy uzależnia swe spełnienie od – nastawionej na ostateczne dobro – woli Boga.

Czy modlitwy ludzi w sytuacjach opisanych przez Smilansky'ego, a zwłaszcza w sytuacji LAWINY i SZPITALA, mogą spełniać oba powyższe warunki? Jak najbardziej. Czy faktycznie je spełniają? Nie wiem. Smilansky pisze bowiem tylko o tym, o *co* modlą się jego bohaterowie w określonych okolicznościach. Nie pisze natomiast o tym, *jak* się modlą.

BIBLIOGRAFIA

- BASINGER, David. „God Does Not Necessarily Respond to Prayer”. W: *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*, red. Michael L. Peterson i Raymond J. VanArragon, 255–264. Malden–Oxford–Carlton: Blackwell Publishing, 2005.
- Davison, Scott A. „Petitionary Prayer”. w: *The Oxford Handbook of Philosophical Theology*, red. Michael Rea i Thomas P. Flint, 286–305. Oxford–New York: Oxford University Press, 2009.
- MURRAY, Michael J. „God Responds to Prayer”. W: *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*, red. Michael L. Peterson, Raymond J. VanArragon, 242–255. Malden–Oxford – Carlton: Blackwell Publishing, 2005.
- 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.
- STUMP, Eleonore. „Petitionary Prayer”. W: *A Companion to Philosophy of Religion*, red. Philip L. Quinn i Charles Taliaferro, 577–583. Oxford: Blackwell Publishers, 1999.
- TALIAFERRO, Charles. „Prayer”. W: *The Routledge Companion to Philosophy of Religion*, red. Chad V. Meister i Paul Copan, 617–625. London and New York: Routledge, 2010.

LAWINA W *OMODLONYM ŚWIECIE* –
FILOZOFIA RELIGII WOBEC PRZYPADKÓW SAULA SMILANSKY’EGO

Streszczenie

Niniejszy artykuł stanowi polemikę z esejem Saula Smilansky’ego pt. *O wątpliwej warości moralnej pewnych rozpowszechnionych form modlitwy*. Według Smilansky’ego niektóre modlitwy prośby, a zwłaszcza modlitwy o czyjeś dobra kosztem kogoś innego, są niemoralne. Zgadzam się, że nie każda modlitwa jest moralnie akceptowalna, lecz jednocześnie argumentuję, że jego uzasadnienie tej tezy zakłada lub zawiera fałszywe przesłanki. W szczególności formułuję cztery zastrzeżenia (lub zarzuty) wobec jego argumentu: (i) punktem wyjścia filozofii modlitwy powinny być nie prywatne przekonania filozofa, lecz (w przypadku braku empirycznej wiedzy o modlących się ludziach) ortodoksja lub ortopraksja określonej religii (zastrzeżenie metodologiczne); (ii) modląca się osoba (zwłaszcza w trudnej sytuacji życiowej) nie rozważa konsekwencji wysłuchania swej modlitwy (zastrzeżenie psychologiczne); (iii) zgodnie z modelem biblijnym każda modlitwa prośby zawiera warunek ‘jeśli Bóg chce’ (zastrzeżenie teologiczne); (iv) pomimo (reprezentowanej przez Smilansky’ego) powszechnej opinii, modlitwa prośby nie jest działaniem w zwykłym znaczeniu tego słowa (zastrzeżenie ontologiczne). Tej ostatniej tezy bronię, posługując się rozróżnieniem Charlesa Taliaferro na *Świat Omodlony* i *Świat Nieomodalony*. Poza tym próbuję podać własne kryterium moralności modlitwy prośby: modlitwa taka jest moralnie dobra, jeśli buduje pozytywną relację z Bogiem lub innymi ludźmi oraz jest wypowiedziana wraz z uzupełnieniem ‘Boże, bądź wola Twoja!’

AN AVALANCHE IN THE *PETITIONARY* WORLD:
PHILOSOPHY OF RELIGION AND SAUL SMILANSKY’S CASES

Summary

The article is a polemic with Saul Smilansky’s essay “A Problem about the Morality of Some Common Forms of Prayer.” According to Smilansky some petitionary prayers, especially prayers for one’s own good at the expense of someone else, are immoral. I agree that not every prayer is morally acceptable but at the same time I argue that Smilansky’s justification of this thesis presupposes or includes some false premises. In particular I give four reservations about (or objections to) his argument: (i) philosophy of prayer should start not with the private beliefs of the philosopher but (if one does not have empirical knowledge about praying people) with a given religious orthodoxy or orthopraxis (the methodological reservation); (ii) a praying person (especially in a difficult life situation) does not consider the consequences of his or her prayer’s being answered (the psychological reservation); (iii) according to the Biblical model every petitionary prayer involves the conditional clause ‘if God wills’ (the theological reservation); (iv) in spite of a common opinion (represented by Smilansky) petitionary prayer is not action in the ordinary meaning of this word (the ontological reservation). I defend the last thesis using Charles Taliaferro’s distinction between *the Petitionary World* and *the Non-Petitionary World*. I also try to introduce my own criterion of the morality of petitionary prayer: such a prayer is morally good if it builds a positive relationship between a petitioner and God or other people and if it is spoken together with the supplement ‘God, your will be done!’

Słowa kluczowe: modlitwa prośby, filozofia religii, teizm, tajemnica Boga.

Key words: petitionary prayer, philosophy of religion, theism, mystery of God.

Information about Author: Prof. JACEK WOJTYSIAK — Department of Epistemology, Institute of Philosophy, Faculty of Philosophy at the John Paul II Catholic University of Lublin; address for correspondence: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: wojtys@kul.lublin.pl

