

DARIUSZ ŁUKASIEWICZ

O NIEKTÓRYCH WARUNKACH MORALNEJ AKCEPTOWALNOŚCI PEWNYCH MODLITW

Saul Smilansky zaproponował w swoim artykule analizę moralną trzech przypadków modlitwy trzech różnych osób w pewnych sytuacjach życiowych, które za nim będę nazywał umownie odpowiednio LAWINA, SZPITAL, SZKOŁA¹. W pierwszej sytuacji (LAWINA) narciarz w górach w obliczu schodzącej na niego lawiny modli się o ocalenie swojego życia, mając świadomość, że pociągnię to śmierć wielu niewinnych osób w pobliskiej wiosce, jeśli lawina zmieni kierunek i ominie jego, a zejdzie na wioskę. W drugim przypadku (SZPITAL) matka cierpiącego na nieuleczalną chorobę wątroby syna modli się o ocalenie syna w wyniku przeszczepu od dawcy, którego w danym momencie jeszcze nie ma. Ocalenie syna wiązałoby się w tym przypadku ze śmiercią dawcy. W trzecim przypadku (SZKOŁA) młoda dziewczyna modli się o śmierć nielubianej nauczycielki.

Ustosunkowując się do przedstawionych przez Smilansky'ego hipotetycznych, choć zapewne możliwych sytuacji², a zwłaszcza do moralnej oceny osób modlących się w każdym z tych przypadków, należy najpierw rozważyć, w co wierzą albo – dokładniej – do kogo się w swoim własnym pojęciu zwracają w tych modlitwach. Tekst Smilansky'ego pozostawia tu duży margines na domysły. Niekiedy mowa jest o „siłach ponadnaturalnych”, niekiedy o „bóstwach”, wreszcie niekiedy o Bogu. Można domniemywać, że

Dr hab. DARIUSZ ŁUKASIEWICZ, prof. UKW – kierownik Zakładu Logiki i Ontologii na Uniwersytecie Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy; adres do korespondencji: ul. Ogińskiego 16, 85-092 Bydgoszcz; e-mail: d Lukas@ukw.edu.pl

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

² Sytuacje takie są możliwe, ale dalekie jest dla mnie od oczywistości, że ludzie w taki sposób, jak sugeruje się w dyskutowanym artykule, rzeczywiście się zachowują. Przyjmuję jednak, że choć jest to mało prawdopodobne, mogą pojawić się takie ludzkie reakcje.

Bóg jest tym bóstwem, o którym mowa jest w ramach poglądu zwanego teizmem i który na gruncie religii przybiera na ogół postać jednego z głównych monoteizmów świata: judaizmu, chrześcijaństwa lub islamu. Mając na uwadze, że ogółem liczba wyznawców tych wszystkich trzech religii na świecie wynosi około 4 miliardów, jest dość prawdopodobne, że modlący się jest religijnym żydem, chrześcijaninem lub muzułmaninem. Nie jest więc abstrakcyjnym wierzącym, który modli się do bliżej nieokreślonego bóstwa. Tekst Smiliansky'ego zdaje się natomiast właśnie przyjmować istnienie dla wierzącego bliżej nieokreślonego bóstwa czy też sił nadprzyrodzonych. Możliwe nawet jest, że modlący się jest czy był dotychczas osobą niewierzącą, ale w sytuacji skrajnego zagrożenia zwraca się do Boga, który jest mu najlepiej znany, najpewniej do Boga tej tradycji religijnej, w jakiej był wychowany lub w której żyje. Najprawdopodobniej więc znowu będzie to tradycja jednej z trzech głównych religii monoteistycznych. Przy takim doprecyzowaniu problem oceny moralnej modlitw i samych modlących się osób opisywanych przez Smiliansky'ego można, jak sądzę, sformułować precyzyjniej, np. w postaci następującej: czy chrześcijanie powinni się modlić do Boga o ocalenie siebie lub najbliższych osób, przypuszczając przy tym, że ocalenie to pociągnie za sobą śmierć lub wielkie cierpienie oraz krzywdę niewinnych ludzi? Odpowiedź na tak sformułowane pytanie nie wydaje mi się oczywista i jak będę się starał wykazać, nie jest ona oczywista z pewnych określonych powodów. Zdaniem samego Smiliansky'ego modlitwy o ocalenie w skrajnej sytuacji życiowej (LAWINA, SZPITAL), jak też i w przypadku SZKOŁY podlegają ocenie moralnej i powinny być za każdym razem ocenione równie negatywnie³. I nie tylko same modlitwy, ale przede wszystkim osoby modlące się w sytuacjach wyżej opisanych. Treść tych modlitw ujawnia bowiem pewną prawdę o naturze tych osób.

Smilansky rozważa doktrynę podwójnego skutku, głoszącą, że intencją osób modlących się w wypadku mężczyzny w górach i matki jest ocalenie życia, czyli pewne wielkie dobro, a jedynie skutkiem ubocznym i niepożądanym jest śmierć niewinnych osób⁴. Jednakże autor tę opcję dyskredytuje. Można też przyjąć, że osoby, których życie jest zagrożone, modląc się o oca-

³ Można by całą kwestię skwitować stwierdzeniem, że dla moralnej oceny człowieka liczą się czyny, a nie tak czy inaczej formułowane pragnienia lub oczekiwania. Argumentacja rozważnego artykułu Saula Smilansky'ego oparta jest na założeniu, że modlitwa może być pewnym rodzajem czynu powodującego skutki dla innych osób. Stąd właśnie pojawia się kwestia oceny moralnej modlitwy i modlących się.

⁴ Bezdyskusyjnie zachowanie dziewczyny modlącej się o śmierć nauczycielki jest oceniane jako niemoralne.

lenie ze świadomością, że może ono pociągnąć za sobą śmierć innych niewinnych osób, nie widzą innych możliwości ratunku dla siebie lub najbliższych, jak tylko kosztem innych. Mogą jednak wierzyć, że Bóg, znając ich intencje i sytuację i mając do dyspozycji nieograniczoną liczbę sposobów działania, ostatecznie wybierze taki, który nie pociągnie ofiar niewinnych osób. Mogą więc w wielkiej desperacji, przy ograniczonej zdolności do panowania nad swoimi najsilniejszymi uczuciami, którymi są chęć zachowania własnego życia (narciarz) i miłość matki do dziecka, prosić o ocalenie, zakładając, że skutkiem ocalenia mogą być niewinne ofiary, ale też jednocześnie wierząc, że tych ofiar nie będzie, ponieważ Bóg sprawi cud. Nie ma nic niemożliwego w tym, żeby wierzyć w równoczesne zajście wyglądających na sprzeczne stanów rzeczy (ocalenie i brak ofiar). Niemniej jednak takiej możliwości nie traktuje się w omawianych rozważaniach o modlitwach jako najbardziej prawdopodobnej. Gdyby modlący się wierzyli, że zwracają się o ocalenie do wszechmocnej i zarazem dobrej osoby, byłiby przekonani, a w każdym razie mogliby być przekonani, że osoba ta spełni ich błagalne prośby, ale nie spowoduje żadnego istotnego zła, w szczególności śmierci i wielkiej krzywdy niewinnych osób. Wtedy nie ponosiliby moralnej odpowiedzialności za treść swoich modlitw. Ich moralna wina polega na tym, twierdzi Smilansky, że wierząc w możliwość spełnienia ich prośby, nie mają pewności, czy istota, do której się modlą, jest naprawdę wszechmocna i dobra zarazem. Po ludzku patrząc, mogą takie wątpliwości mieć, ale jako chrześcijanie nie powinni wątpić we wszechmoc i dobroć Boga, w którego wierzą.

Autorowi rozważanego tekstu najwyraźniej jednak właśnie chodzi o taką sytuację, w której modlący się wierzą w możliwość ocalenia siebie lub najbliższych, a zarazem nie wierzą w możliwość uratowania innych osób. Wierzą jednak w to, że ich modlitwa może mieć charakter sprawczy, że jest formą działania, i to właśnie założenie, że modlitwa jest formą działania, jest, zdaniem Smilansky'ego, poza wiarą w sprawczą moc Boga, podstawą do ujemnej oceny moralnej ich modlitw.

Wydaje się, że przy takiej interpretacji intencji i przekonań narciarza zagrożonego lawiną i matki błagającej o ocalenie syna Bóg jest traktowany przez nich jako pewna potężna i niezwykła maszyna, której uruchomienie za pomocą pewnych czynności spowoduje oczekiwane dobre skutki, ale też pewne straszne i niezamierzone wprawdzie, ale nieuchronne konsekwencje.

Smilansky, w moim przekonaniu, zbyt stanowczo sugeruje taki mechaniczny charakter Boga, a modlitwę przedstawia jako swego rodzaju algorytm

obsługi czy też „kod dostępu” do tego potężnego mechanizmu. Modlitwa błagalna jest więc jakby wynikiem wyboru pewnej dostępnej – z określonej puli metod – techniki czy metody ocalenia. To tak jakby narciarz, zamiast spowodować zmianę kierunku lawiny za pomocą dynamitu, wybrał jako środek do tego celu modlitwę. Podobnie matka chorego syna, zamiast rozlewać olej po drogach, licząc na nieszczęśliwy wypadek, obiera modlitwę jako środek ocalenia syna. Osoby te jednak tak naprawdę nie mają wyboru w sytuacji, w której się znalazły: narciarz nie ma dynamitu, a matka nie ma środków, sił ani czasu, żeby rozlewać olej po ulicach i autostradach. Nie wiemy jednak, i to jest – moim zdaniem – kluczowe dla oceny moralnej modlitw narciarza i matki, czy gdyby osoby te posiadały stosowne środki, czyli w wypadku lawiny dynamit, a w wypadku matki możliwości spowodowania wypadku, osoby te faktycznie wybrałyby te techniki czy też pozostałyby nadal przy modlitwie lub zachowałyby się jeszcze inaczej. W mojej ocenie dopiero wtedy moglibyśmy oceniać ujemnie moralnie osoby modlące się o ocalenie, gdybyśmy wiedzieli, że wybrały one właśnie modlitwę jako środek ocalenia, w sytuacji, gdy miały inny wybór (dynamit, olej itp.), ponieważ były przekonane, że jest to środek najskuteczniejszy. Jeśli więc wybrałyby jako „technikę” ocalenia instrumentalnie, narzędziowo pojętą modlitwę, to ich działanie byłoby niemoralne, tak samo jak byłoby niemoralne, gdyby wybrały fizyczne środki ocalenia, powodowane przekonaniem, że te okażą się skuteczniejsze. I dopiero mając taką wiedzę kontrfaktyczną o ludzkich wyborach, moglibyśmy powiedzieć coś o tych osobach jako o podmiotach moralnych znajdujących się w sytuacjach skrajnych. Wiedzielibyśmy bowiem o nich, że gdyby miały wybór środków, też wybrałyby modlitwę jako środek – w ich przekonaniu – najskuteczniejszy. Nie trzeba mówić, że mamy tu do czynienia i z instrumentalnym traktowaniem Boga, i z odrzuceniem zasad moralności ewangelicznej, nakazującej stawiać cudze dobro na równi z własnym, a nawet wyżej.

Inaczej, moim zdaniem, rzecz się przedstawia, gdy rozważymy sytuację alternatywną. Osoby modlące się są przekonane, że skuteczniejszym od modlitwy środkiem ich ocalenia byłoby użycie dynamitu, oleju itp., co oczywiście pociągnęłoby dla innych niewinnych osób straszliwe skutki, a jednak wybrałyby modlitwę jako środek *najlepszy* w tej sytuacji, choć w ich przekonaniu wcale nie najskuteczniejszy. Osoby takie w życiu codziennym wykazują się racjonalnym pragmatyzmem, rozwiązują problemy, korzystając ze wszystkich dostępnych środków technicznych i nie traktują modlitwy jako techniki jedynej i podstawowej. Wiedzą, że świat działa wedle pewnych zasad i wystarczy jedynie postępować zgodnie z tymi zasadami, żeby osiągnąć

nać zamierzony cel, a zarazem wiedzą, że do osiągnięcia tych celów sama modlitwa nie wystarczy oraz w ogóle nie jest konieczna. Takie osoby rozumieją więc, że dynamit może być skuteczniejszym środkiem ocalenia niż modlitwa, a jednak wybierają, w hipotetycznej sytuacji, modlitwę. I tu są co najmniej dwie możliwości: modlący się zwraca się do Boga, który nie jest żadną maszyną, ale źródłem moralności i wolnym moralnym podmiotem i którego czyny są miarą wszelkiego dobra, ponieważ nie chce sam spowodować śmierci niewinnych osób i chce niejako zrzucić z siebie odpowiedzialność za śmierć niewinnych na samego Boga. Notabene może przy tym wierzyć, że skoro Bóg dokona ocalenia, powodując przy tym śmierć niewinnych osób, ta śmierć być może nie będzie wcale ze względu na Boży plan czymś bezwzględnie złym, pozbawionym sensu i niepociągającym za sobą jakiegoś większego dobra. Ktoś taki wybiera więc modlitwę i zwraca się do Boga, ponieważ pragnie dla siebie nie tylko ocalenia fizycznego, ale i duchowego, którego nie da żaden dynamit⁵. Albo też, co już wcześniej sugerowaliśmy, ktoś taki żywi sprzeczne przekonania: nie widząc innego ratunku, prosi o działanie Boga, powodujące najpewniej śmierć niewinnych, ale jednocześnie wierzy, że tylko Bóg może ocalić wszystkich zagrożonych, i tego wciąż pragnie. Saul Smilansky, nawiasem mówiąc, zdaje się, że dopuszcza taką możliwość, ale w odniesieniu jedynie do osób o „bardziej prostoliniowym nastawieniu”. Bohaterowie jego opowiadania mają, jak sam to określa, „skromniejsze” oczekiwania. Choć niewykluczone też, że wierzą w nieograniczoną wszechmoc Boga, mimo to proszą jedynie o coś, co w świetle ich wiedzy o świecie, jest możliwe. Przy takim postawieniu sprawy można mieć w ogóle wątpliwości, czy narciarz i matka modlą się do Boga, czy wyrażają ukryte pod postacią modlitwy bardzo silne pragnienie, żeby wydarzyło się na świecie coś, co jest możliwe i co nie raz już się wydarzało. Dziwne jest, że naprawdę wierząc w nieograniczoną wszechmoc Boga, nie proszą Go o prawdziwy cud, a jedynie o spowodowanie zdarzeń, które mogą się wydarzyć i bez interwencji nadprzyrodzonej. Jeśli bowiem naprawdę wierzą, że Bóg może wszystko spowodować, to przedmiot ich modlitwy powinien być optymalny moralnie w danej sytuacji, a nie tak „skromny”. Próbując wnikać w psychikę i motywacje bohaterów skonstruowanych przez Smilansky’ego, można domniemywać, że tak naprawdę nie wierzą oni w interwencję wszechmocnej i dobrej osoby i „modlą” się o to jedynie, co – w mniejszym lub większym stopniu – jest możliwe w ich mniemaniu w znanym im świecie.

⁵ Przy tym nie znaczy to, że osoba taka nie będzie odczuwała żalu czy smutku z powodu śmierci niewinnych osób.

cie. Taka „skromna” modlitwa w tym przypadku, czyli modlitwa osób nie wykazujących „prostolinijnej postawy”, byłaby – powtórzmy – *de facto* bardziej formą usilnego myślenia życzeniowego czy gorącym pragnieniem. Wątpliwe, żeby podlegała ocenie moralnej, bo modlący nie mają wiary w moc kauzalną tak zinterpretowanych modlitw.

Wracając wszelako do rozważanych nierzeczywistych okresów warunkowych, należy zauważyć, że w obu tych wypadkach jednak modlący się wybierają ryzyko, że nie stanie się tak, jak sami tego pragną. I raczej tego wyboru są moralnie właśnie. Jeśliby tak było, ocena moralna tych osób powinna być inna, nie tak jednoznacznie moralnie negatywna, jak uważa Smilansky. Nie twierdzą przy tym, że w obu przypadkach (LAWINA i SZPITAL), jest to najlepsza wersja modlitwy, nawet nie twierdzą, że jest to najlepsza i najbardziej prawdopodobna forma zachowania się tych osób. Przykładem takiej moralnie i religijnie optymalnej modlitwy w sytuacji postrzeganej jako skrajne zagrożenie może być następujący fragment z modlitwy Pierre’a Teilharda de Chardina:

Szczególnie w tej ostatniej godzinie, kiedy poczuję, że wymykam się sobie samemu, całkowicie bierny w rękach nieznanymi sił, które mnie uformowały, na te wszystkie mroczne chwile, daj mi, mój Boże zrozumieć, że to Ty [...] boleśnie rozluźniasz włókna mojego istnienia, by przeniknąć do szpiku mej istoty, aby mnie przenieść w Ciebie⁶.

Pamiętać też należy, że zgodnie z intencją autora tekstu oceniamy sytuację z moralnego punktu widzenia, nie wdając się w spekulacje metafizyczne, czy zdarzenia, o które modlący się proszą Boga, zaszły dlatego, że oni się faktycznie o nie modlili, czy też zaszły one z zupełnie innych powodów (np. były wynikiem przypadku). Tu jednak należy też dodać, że w wypadku lawiny prawdopodobieństwo przypadkowej zmiany jej kierunku jest zapewne znacznie mniejsze niż śmierć dawcy w wypadku drogowym albo w innych okolicznościach. W kontekście różnicy prawdopodobieństw co do możliwości zajścia zdarzeń, o które proszą modlący się (LAWINA, SZPITAL), rzuca się też w oczy ilościowa różnica pomiędzy LAWINĄ a SZPITALEM i SZKOŁĄ. Mężczyzna zagrożony śmiercią w lawinie zdaje sobie sprawę, że ocaleje za cenę życia wielu niewinnych osób, natomiast matka prosi o ocalenie syna, za cenę jednego ludzkiego życia, które to ocalenie może być wynikiem zdarzenia dość, niestety, prawdopodobnego, niewymagającego nawet szczegól-

⁶ Pierre TEILHARD DE CHARDIN, w: Jean KAMMER, *100 modlitw w chorobie i cierpieniu*, tłum. Magdalena Foss-Kita (Kraków: Wydawnictwo „esprit”, 2008), 142.

nej interwencji Boga. Inaczej mówiąc, wbrew intuicji moralnej Smilansky'ego, jestem skłonny, nawet przy wszystkich innych założeniach dotyczących wiary modlących się w skuteczność kausalną ich modlitw, przypisać każdemu z tych przypadków inną ocenę moralną. Modlitwa matki o ocalenie syna wydaje mi się bardziej akceptowalna moralnie niż modlitwa narciarza w górach o ocalenie siebie samego, nie wspominając o modlitwach rozgniewanej na swoją nauczycielkę nastolatki⁷. A to wszystko, powtórzmy, przy założeniu, że uznaje się kausalną moc ludzkiej modlitwy⁸.

Uporządkujmy nasze rozważania, zakładając, że modlitwa błagalna jest formą działania podlegającego ocenie moralnej i że mówi ona coś o jakości moralnej osoby modlącej się, w przypadkach diskutowanych przez Saula Smilansky'ego (LAWINA i SZPITAL). Twierdzą, że polegając na tym, co on sugeruje w opisie tych przypadków, nie można dokonać pełnej i adekwatnej oceny jakości moralnej osób, bez dodatkowej wiedzy, wyrażonej w odpowiednich nierzeczywistych trybach warunkowych. Wiedzy tej jednak nie posiadamy. Mimo to, rozważając hipotetyczne sytuacje moralne, możemy sformułować pewne kryteria czy warunki moralnej oceny poszczególnych działań modlitewnych. Moralnie akceptowalna, co nie znaczy, że moralnie i religijnie optymalna, jest modlitwa osoby w sytuacji skrajnej proszącej o ocalenie siebie lub najbliższej osoby, wtedy gdy o osobie tej wiadomo, że (a) nie uznając modlitwy za najskuteczniejszy środek ocalenia dla siebie lub najbliższych, wybrałaby go spośród innych faktycznie jej dostępnych i – w jej ocenie skuteczniejszych – w pewnej hipotetycznie skrajnej sytuacji, (b) uznaje Boga za wolny podmiot działania o praktycznie nieograniczonej mocy sprawczej, na którym nie można mechanicznie niczego wymusić żadną modlitwą ani innym zachowaniem. Wybierając modlitwę, osoba taka kieruje się pewnymi racjami moralnymi i wybiera świadomie ryzyko nieziszczenia się modlitwy wraz ze wszystkimi konsekwencjami tego stanu rzeczy⁹. Racją

⁷ Ten ostatni powinien być oceniony negatywnie, chociaż z drugiej strony wydaje się w pewnym sensie naiwny, by nie powiedzieć infantylny i można go traktować jako niemądry kaprys młodej dziewczyny, która naprawdę gdyby mogła spowodować śmierć nauczycielki, nie zrobiłaby tego nigdy.

⁸ Założenie to najlepiej może dałoby się pogodzić z wariantami teizmu otwartego, dopuszczającego istnienie Boga w czasie. Trudniej pojąć działanie przyczynowe modlitwy przy założeniu odwiecznej i pozaczasowej woli i mocy Boga. I w ogóle trudno pojąć wkład przyczynowy człowieka w procesy światowe, przy założeniu omnipotencji Stwórcy. Są to jednak kwestie innej natury, niż te podejmowane w rozważaniach z zakresu etyki modlitwy.

⁹ Narciarz mógłby się też modlić lub wierzyć w to, że mimo zejścia lawiny na niego jakoś uda mu się przeżyć, np. mieszkańcy pobliskiej wioski przyjdą mu z pomocą i w ten sposób wszyscy

moralną, o którą mogłoby tutaj chodzić, byłoby przekonanie, że Bóg Stwórca jest Panem życia i śmierci wszelkich istot żyjących i że tylko On może pozbawić życia każde takie stworzenie w taki sposób i wtedy, kiedy uzna to za właściwe¹⁰. Zgadając się, nie bez zastrzeżeń i warunkowo, z tezą główną Saula Smilansky'ego, że modlitwy (i modlący się) podlegają ocenie moralnej, trudno się zgodzić z oceną moralną, jaką wystawił bohaterom swoich opowieści. Dokładniej biorąc, nie można wystawić takiej oceny bez znajomości pewnych nierzeczywistych okresów warunkowych (niereczywistych przynajmniej w światach jego opowieści) dotyczących zachowań tychże bohaterów. A ponieważ zdaje się, że wartości logicznej tych okresów warunkowych nie znamy, nie tylko dla bohaterów rozważanych opowiadań, ale też i dla rzeczywistych osób z naszego świata ocena moralna modlących się w sytuacjach skrajnych (LAWINA, SZPITAL i do nich analogicznych) winna być albo zawieszona, albo znacznie bardziej stonowana i zróżnicowana, niż to sugeruje Saul Smilansky. Nawet jednak niezależnie od sugerowanej przeze mnie propozycji, by skorelować ocenę moralną modlących się o ocalenie osób ze znajomością określonych nierzeczywistych okresów warunkowych, istnieje różnica jakości moralnej modlitw matki, narciarza i nastolatki. Smilansky, jak pamiętamy, wszystkie te trzy modlitwy uznał na moralnie nieakceptowalne w równym stopniu.

Inną zupełnie kwestią, nie będącą tematem rozważań Saula Smilansky'ego, a na ogół rozważaną w związku z modlitwami błagalnymi czy także wstawicznymi, jest „obiektywna racjonalność” takich modlitw. Chodzi tu o to, czy modlitwy takie mają sens w świetle tego, co wiemy o świecie i naturze jego potencjalnego stwórcy¹¹. Problem ten jest dyskutowany zwłaszcza w związku z niezmiennością Boga i naturą Bożej wiedzy. Jeśli Bóg jest wieczny, beczasowy, niezmienny i posiada odwieczny, szczegółowy plan dla świata jako całości i każdego indywidualnego stworzonego bytu przygodnego oraz wiedzę o wszystkich zdarzeniach, zanim się one wydarzą, to wszystko wydaje się już rozstrzygnięte i ustalone. Trudno w szczególności mówić o tym, że Bóg *odpowiada* na jakiegokolwiek modlitwy, po tym, gdy one

ocaleją. Zdarzenia takie również występują w świecie, o czym jak można rozsądnie przypuszczać, mógł on wiedzieć.

¹⁰ Z tego powodu modlitwa może nie być uznawana przez taką osobę za najskuteczniejszy sposób ocalenia.

¹¹ Przegląd stanowisk w tej sprawie można znaleźć np. w eseju Harriet Harris „Prayer”, [w:] *The Cambridge Companion to Christian Philosophical Theology*, red. Charles Taliaferro i Chad Meister (Cambridge University Press, 2010), 216–237.

wystąpią. Inny jeszcze problem związany z modlitwami tego typu dotyczy możliwych sposobów weryfikacji tego, czy modlitwa została faktycznie wysłuchana i że Bóg na nią odpowiedział. Samo zajście zdarzenia będącego zamierzonym celem modlącego się nie jest kryterium wystarczającym dla orzeczenia, czy jest to wynikiem działania Boga, czy też przypadku albo nieoczekiwanym rezultatem nieznanych praw przyrody¹².

Nie wchodząc w dyskusje na ten obszerny temat, warto jedynie dodać, że tylko Bóg tzw. teizmu otwartego czy probabilistycznego może literalnie odpowiedzieć na prośby zawarte w modlitwie¹³. Odpowiedź Boża na modlitewne prośby jest literalna w tym sensie, że następuje w czasie, i to po tym, jak prośba została sformułowana albo równocześnie z nią. Bóg teizmu otwartego nie zna z góry wszystkich odpowiedzi na wszystkie modlitwy, ponieważ nie wie z góry, kto i o co będzie Go prosił. Jednakże gdy modlitwa została wypowiedziana w ten czy inny sposób, Bóg może stosownie do swojej woli i planów na nią odpowiedzieć. Bóg teizmu probabilistycznego może odpowiedzieć na prośby zawarte w modlitwach na wszystkich poziomach świata; zarówno na najniższym i najbardziej podstawowym poziomie świata fizykalnego, jak i na poziomie ludzkiego ducha. Co więcej, może to wszystko zrobić bez naruszania naturalnego porządku rzeczy przez siebie samego ustanowionego.

Metaforycznie natomiast trzeba rozumieć odpowiedzi na modlitwy w ujęciu teizmu klasycznego, czyli poglądu, że Bóg jest istniejącym poza czasem i z góry wiedzącym o wszystkich zdarzeniach architektem świata. Bóg klasycznego teizmu zna wszystkie modlitwy, zanim zostaną do Niego zaniezione, i zna swoje wszystkie odpowiedzi na nie. Bóg klasycznego teizmu – z naszego punktu widzenia patrząc – „odpowiedział” już na te modlitewne prośby, które jeszcze nie zostały w ogóle w żaden sposób wypowiedziane. Dlatego właśnie, że odpowiedź jest wcześniejsza od samej modlitewnej prośby, nie jest ona odpowiedzią literalną, lecz metaforyczną. Z drugiej strony jednak może to być bardzo konkretna odpowiedź; jeśli Bóg odwiecznie postanowił, że odpowie na błagalną modlitwę matki o uzdrowienie dziecka, to uzdrowienie to stanie się faktem, gdy nastanie odpowiedni na to

¹² Scott A. DAVISON, „Petitionary Prayer”, w: *The Oxford Handbook of Philosophical Theology*, red. Thomas P. Flint, Michael C. Rea (Oxford: Oxford University Press, 2011), 293.

¹³ Dariusz ŁUKASIEWICZ, *Opatrzność Boża, wolność, przypadek. Studium z analitycznej filozofii religii* (Kraków–Poznań: Wydawnictwo Fundacja Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii/Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów „W drodze”, Kolegium Filozoficzno-Teologiczne Polskiej Prowincji Dominikanów, 2014).

czas. I tak byłoby ze wszystkim, czego jeszcze nie ma w czasie, ale już jest w wieczności Bożego postanowienia.

Innym ciekawym zagadnieniem jest kwestia, jaki sens jest, by prosić Boga o cokolwiek, skoro dobry Bóg zna odwiecznie i z góry wszystkie nasze pragnienia i wie lepiej niż ktokolwiek inny, lepiej nawet niż my sami, czego nam naprawdę potrzeba dla naszego dobra i szczęścia. I tu pada odpowiedź, że modlitwa błagalna jest aktem wyrażającym świadomość naszej kondycji. Prawda o tej kondycji jest bardzo prosta i mówi, że jesteśmy radykalnie zależni w naszym bycie od Boga i sami z siebie niczego niemalże nie możemy uczynić. I właśnie modlitwa błagalna czy wstawiennicza nam tę prawdę egzystencjalną uprzytamnia.

BIBLIOGRAFIA

- DAVISON, Scott A. „Petitionary Prayer”. W: *The Oxford Handbook of Philosophical Theology*, red. Thomas P. Flint i Michael C. Rea, 293. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- HARRIS, Harriet. „Prayer”. W: *The Cambridge Companion to Christian Philosophical Theology*, red. Charles Taliaferro, Chad Meister, 216–237. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- ŁUKASIEWICZ, Dariusz. *Opatrzność Boża, wolność, przypadek. Studium z analitycznej filozofii religii*. Kraków–Poznań: Wydawnictwo Fundacja Dominikańskie Studium Filozofii i Teologii, Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów „W drodze”, Kolegium Filozoficzno-Teologiczne Polskiej Prowincji Dominikanów, 2014.
- 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.
- TEILHARD DE CHARDIN, Pierre. W: Jean KAMMER. *100 modlitw w chorobie i cierpieniu*, tłum. Magdalena Foss-Kita, 142. Kraków: Wydawnictwo „esprit”, 2008.

O NIEKTÓRYCH WARUNKACH MORALNEJ AKCEPTOWALNOŚCI PEWNYCH MODLITW

Streszczenie

W artykule prezentuję pogląd, że ocena moralna osób modlących się w sytuacjach skrajnych (zagrożenie życia) powinna być formułowana w oparciu o znajomość pewnych nierzeczywistych okresów warunkowych. Chodzi tu o okresy warunkowe opisujące sytuacje, w których osoby modlące się mogłyby wybrać, gdyby zechciały, inne niż modlitwa sposoby ocalenia siebie lub najbliższych. Jednakże ponieważ nie znamy wartości logicznej takich zdań, nie mamy wystarczających podstaw do oceny moralnej takich osób. W dalszej części artykułu rozważam ogólne założenia racjonalności modlitw wstawienniczych w kontekście różnych odmian teizmu i sugeruję, że pojęcie Bożej odpowiedzi na takie modlitwy może mieć sens literalny w teizmie otwartym i probabilistycznym, a metaforyczny tylko w teizmie klasycznym.

ON SOME CONDITIONS OF THE MORAL ACCEPTABILITY
OF CERTAIN PRAYERS

S u m m a r y

In my paper, I present the view that moral evaluation of praying persons in existentially extreme situations (danger of death) should be based on knowledge concerning the truth value of some counterfactual propositions. I have in mind the counterfactual propositions describing situations in which praying people might choose, according to their will, other means of salvation for themselves or for their loved ones—other than petitionary prayer (also called “impetratory prayer”). However, since we do not know the truth value of such counterfactual propositions, we do not have sufficient means to issue any moral evaluation of such persons. In the second part of the paper I consider some general assumptions of rationality of petitionary and intercessory prayers in the context of various forms of theism. I suggest there that the concept of the divine answer to such prayers may have a literal meaning provided that we accept open or probabilistic theism, and a merely metaphoric or figurative meaning if we accept classical theism.

Słowa kluczowe: Bóg, okresy warunkowe, ocena moralna, modlitwa.

Key words: God, counterfactual proposition, moral evaluation, prayer.

Information about Author: Dr habil. DARIUSZ ŁUKASIEWICZ, Prof. of KWU – Department of Logic and Ontology, Kazimierz Wielki University; address for correspondence: ul. Ogińskiego 16, PL 85–092 Bydgoszcz; e-mail: dluкас@ukw.edu.pl