

Tadeusz Pabjan¹
Wydział Teologiczny Sekcja w Tarnowie
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Teologia wobec problemu istnienia pozaziemskich cywilizacji

[Theology towards the Problem of the Existence of Extraterrestrial Civilizations]

Streszczenie: Hipotetyczne istnienie cywilizacji pozaziemskich jest zagadnieniem, którym od dawna zajmują się przedstawiciele nauk przyrodniczych. Wysokie prawdopodobieństwo, że we Wszechświecie żyją inne – poza mieszkańcami Ziemi – istoty rozumne, zdecydowało o tym, że już w połowie XX w. rozpoczęto zakrojone na szeroką skalę poszukiwania naukowych dowodów na obecność kosmitów. Poszukiwania te nie przyniosły oczekiwanych rezultatów: uczynom nie udało się potwierdzić istnienia pozaziemskich cywilizacji i nawiązać kontaktu z jej przedstawicielami. Jak wygląda teologiczna interpretacja tej problematyki? Czy dotychczasowe niepowodzenia w naukowych poszukiwaniach inteligentnego życia w Kosmosie są wystarczającym powodem do tego, by w analizach teologicznych całkowicie pomijać możliwość istnienia „innych dzieci Boga”? W artykule podjęto próbę odpowiedzi na te pytania. Sformułowano argumenty za tym, że podjęcie tej problematyki z wielu względów jest dla teologii korzystne i nie należy tego zagadnienia pomijać. Wskazano również na kilka konkretnych kwestii, które w tym kontekście się pojawiają i które domagają się teologicznego namysłu (np. problem zbawienia kosmitów i hipoteza ponownego wcielenia Boga na jednej z planet pozasłonecznych).

Summary: The hypothetical existence of extraterrestrial civilizations is an issue that has been studied by representatives of natural sciences for a long time. The high probability that there are other – apart from Earth's inhabitants – intelligent beings in the universe resulted in a large-scale search for scientific evidence for the existence of aliens, which began in the mid-20th century. These searches did not bring the expected results: scientists failed to confirm the existence of extraterrestrial civilizations or establish contact with their representatives. What is the theological interpretation of this issue? Are the current failures in the scientific search for intelligent life in space a sufficient reason to completely ignore the possibility of the existence of

¹ Tadeusz Pabjan, Katedra Filozofii, Wydział Teologiczny Sekcja w Tarnowie, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie, ul. Kanonicza 9, 31-002 Kraków, Polska, tadeusz.pabjan@upjp2.edu.pl, <https://orcid.org/0000-0003-1483-026X>.

„other children of God” in theological analyses? The article is an attempt to answer these questions. It presents arguments that taking up this issue is beneficial for theology for many reasons, and that this problem should not be omitted within this discipline. Several specific issues that arise in this context and require theological reflection are also indicated (e.g. the problem of the salvation of aliens and the hypothesis of the re-incarnation of God on one of the extrasolar planets).

Słowa kluczowe: teologia, kosmici, cywilizacje pozaziemskie, ponowne wcielenie Boga, zbawienie.

Keywords: theology, aliens, extraterrestrial civilizations, re-incarnation of God, salvation.

Nadawanie teologicznej interpretacji kwestii hipotetycznego istnienia pozaziemskich cywilizacji może wydawać się przedsięwzięciem równie abstrakcyjnym i pozbawionym sensu jak ustalanie tego, ile diabłów mieści się na główce szpilki. Wielu współczesnych teologów podchodzi do tego zagadnienia z dystansem, który najczęściej wynika z głębokiego przekonania, że to problem zupełnie nieistotny dla teologii. Dyscyplina ta jest bowiem metodyczną refleksją nad treściami Objawienia; jej metoda nie polega natomiast na rozważaniu mało prawdopodobnych hipotez, które wydają się nie mieć żadnego związku z prawdami objawionymi. Dystans teologów względem tego zagadnienia jest poniekąd konsekwencją „niechęci do podejmowania problemów, których nie ma i które, choć pojawić się mogą, zapewne nigdy się nie pojawiają” (Salij J., 2011, s. 90).

Czy jednak rzeczywiście jest tak, że kwestia ewentualnego istnienia cywilizacji pozaziemskich jest dla teologii zagadnieniem zupełnie nieistotnym? Czy teolog ma prawo uznać, że takiego problemu faktycznie „nie ma” i czy może zagwarantować, że w przyszłości „nigdy się nie pojawi”? Wiele wskazuje na to, że nie jest uzasadniony tego typu poznawczy optymizm, w którym z góry przyjmuje się, które zagadnienia są, a które nie są – i nigdy nie będą – istotne dla teologii. Szybki rozwój metod badania przestrzeni kosmicznej, stosowanych w kosmologii i astronomii, może sprawić, że sytuacja w tym zakresie – w kwestii ewentualnego istnienia innych, poza mieszkańcami Ziemi, istot rozumnych we Wszechświecie – bardzo szybko ulegnie radykalnej zmianie. Jak wiadomo, odkrycia dokonywane w ramach nauk przyrodniczych niejednokrotnie prowadziły w przeszłości do istotnych korektur obowiązującego obrazu świata. Znalezienie empirycznych dowodów na istnienie w Kosmosie istot rozumnych z pewnością oznaczałoby konieczność dokonania kolejnej, rewolucyjnej zmiany tego obrazu. Ignorowanie zaś tej zmiany byłoby luksusem, na który współczesna teologia z oczywistych względów nie może sobie pozwolić.

Przystępując do krótkiej analizy tego zagadnienia, warto w tym miejscu przywołać argument, który przynajmniej do pewnego stopnia może zneutralizować sceptycyzm tych teologów, którzy sądzą, że problemy hipotetyczne nie zasługują na ich uwagę. Argument ów ma związek z ideą eksperymentu myślowego, którą od dawna z powodzeniem wykorzystuje się w naukach przyrodniczych: jest to eksperyment, którego z pewnych względów nie da się przeprowadzić w laboratorium, ale sama analiza tego, w jaki sposób doświadczenie przebiega – lub może przebiegać – bardzo często prowadzi do odkrycia istotnych i zarazem nieoczywistych praw lub właściwości tego, co w danym przypadku podlega badaniu². Choć teologia z oczywistych względów nie posługuje się metodą empiryczną, to jednak wydaje się, że krytyczna analiza problemu istnienia pozaziemskich cywilizacji będzie właśnie tego typu eksperymentem myślowym, który może rzucić nowe światło na to, co dla teologii najważniejsze (Worthing M.W., 2002).

Czy jesteśmy sami we Wszechświecie?

Przekonanie o tym, że człowiek nie jest jedyną istotą rozumną w Kosmosie, od dawna było obecne w refleksji filozoficznej i przednaukowej. Wynikające z tej intuicji podejrzenia o istnieniu pozaziemskiego życia pojawiały się już u myślicieli starożytnych – takich jak np. epikurejczyk Metrodor – a na początku czasów nowożytnych wypowiadał je wyraźnie m.in. Mikołaj z Kuzy i Giordano Bruno. Dopiero jednak rozwój nowożytnych nauk przyrodniczych, które umożliwiły empiryczne badanie struktury i ewolucji Wszechświata, przyniósł zasadniczą zmianę w podejściu do tego zagadnienia. Umożliwił bowiem zastąpienie mało precyzyjnych intuicji dokładnymi i dobrze potwierdzonymi informacjami o charakterze ściśle naukowym, z których wyłania się obraz Wszechświata zbudowanego z ogromnej ilości galaktyk³ wypełnionych setkami miliardów⁴ gwiazd. Znaczna część tej niewyobrażalnie wielkiej ilości gwiazd to obiekty podobne – pod względem wielkości i ewolucji – do Słońca, które jest stabilnym źródłem energii umożliwiającej ewolucję życia biologicznego na Ziemi.

² Eksperymentami myślowymi w przeszłości posługiwał się np. Albert Einstein, formułując szczególną (eksperyment dotyczący lustra, z którym obserwator porusza się z prędkością światła) i ogólną teorię względności (eksperyment ze spadającą windą) albo dyskutując nad poprawnością mechaniki kwantowej (eksperyment EPR).

³ Szacuje się, że w obserwowalnym Wszechświecie znajduje się 350 miliardów (10^9) dużych galaktyk i kilka bilionów (10^{12}) galaktyk karłowatych.

⁴ Ilość gwiazd zależna jest od wielkości galaktyki. Nasza rodzima galaktyka – Droga Mleczna – zawiera około 400 miliardów gwiazd; w innych galaktykach znajduje się od 10^7 do 10^{12} gwiazd.

Czy wokół innych gwiazd krążą planety, na których mogło rozwinąć się życie, a rozwój ten mógł doprowadzić do tego, że we Wszechświecie istnieją gdzieś – na planetach podobnych do Ziemi – istoty rozumne? Współczesne nauki przyrodnicze, zwłaszcza kosmologia, badająca globalną strukturę i ewolucję Kosmosu, wydają się dostarczać mocnych argumentów za tym, że odpowiedź na to pytanie jest pozytywna. Punktem wyjścia dla analiz kosmologicznych jest dziś tzw. zasada kopernikańska, z której wynika, iż Wszechświat w największej skali jest jednorodny i izotropowy. Oznacza to, że Układ Słoneczny razem z obejmującą go galaktyką Drogi Mlecznej nie jest miejscem w żaden sposób wyróżnionym względem innych lokalizacji w Kosmosie. Jeśli dodatkowo pamięta się, że w całym Wszechświecie obowiązują te same prawa przyrody⁵, to staje się jasne, że proces ewolucji życia mógł rozpocząć się również na innych planetach – zarówno w obrębie samej Drogi Mlecznej, jak i w innych galaktykach, nawet w najbardziej odległych (względem Ziemi) zakątkach Wszechświata. Istnienie planet pozasłonecznych potwierdzono empirycznie w roku 1991. Od tego momentu niemal każdego dnia astronomowie odkrywają kolejne egzoplanety⁶. Każde tego typu odkrycie sprawia, że coraz mocniej wybrzmiewają postawione wcześniej pytania o możliwość istnienia rozumnego życia we Wszechświecie, i że coraz więcej argumentów zyskują zwolennicy tezy, iż takie życie faktycznie w Kosmosie się rozwinęło.

Jednym z przekonanych zwolenników tej tezy jest Frank Drake, który sądzi, że jest nawet możliwe w miarę dokładne oszacowanie liczby pozaziemskich cywilizacji. Jego zdaniem, umożliwia to równanie (od jego nazwiska znane jako równanie Drake'a)⁷, w którym liczbę pozaziemskich cywilizacji wylicza się, mnożąc przez siebie odpowiednie parametry, takie jak tempo powstawania gwiazd, odsetek gwiazd, wokół których krążą planety, odsetek planet, na których może powstać życie itd.⁸ Z oczywistych względów uzyskiwany w ten sposób wynik w zasadniczy sposób zależy od tego, jaką wartość przypisze się tym parametrom, ale nawet ostrożne szacunki po-

⁵ Ściśle rzecz ujmując, nie mamy żadnych dowodów, że tak rzeczywiście jest (w niektórych interpretacjach przyjmuje się, że prawa przyrody – albo np. wartości stałych fizycznych – są różne w różnych „częściach” Wszechświata), ale uprawianie nauk przyrodniczych – zwłaszcza kosmologii – nie byłoby możliwe bez przyjęcia tego fundamentalnego założenia.

⁶ W chwili pisania tego artykułu (3.10.2023) odkryto już 5506 egzoplanet; zob. <http://exoplanet.eu/catalog/> (3.10.2023).

⁷ Kulisy odkrycia tego równania przedstawione są w (Drake F., Sobel D., 1955, s. 68–90).

⁸ Równanie Drake'a ma postać: $N = R f_p n_e f_i f_c L$, gdzie N to liczba cywilizacji pozaziemskich, R – tempo formowania się gwiazd, f_p – odsetek gwiazd mających planety, n_e – średnia liczba planet nadających się do życia, f_i – odsetek tych planet, na których życie faktycznie się pojawiło, f_c – odsetek planet na których rozwinęło się życie inteligentne, f_c – odsetek planet zamieszkałych przez cywilizacje zdolne do międzygwiazdnej komunikacji, L – średni czas istnienia takich cywilizacji.

zwoili twórcy tego równania uznać, że w samej „Drodze Mlecznej istnieje mniej więcej tysiąc do stu milionów rozwiniętych cywilizacji pozaziemskich” (Drake F. i Sobel D., 1995, s. 88).

Funkcjonowanie pozaziemskich cywilizacji jest więc bardzo prawdopodobne, wydaje się więc logiczne podjęcie działań zmierzających do udowodnienia tej tezy, a następnie podjęcie próby nawiązania z nimi jakiejś formy kontaktu. W drugiej połowie XX w. w wielu ośrodkach naukowych na całym świecie podjęto wiele inicjatyw zmierzających do realizacji tego celu (Impey C., 2011; May A., 2019; Willis J., 2016). Najbardziej znaną był program SETI (Search for Extra-Terrestrial Intelligence), polegający na prowadzeniu stałego nasłuchu radiowego, który miał na celu zidentyfikowanie i wyodrębnienie sygnałów emitowanych przez zamieszkujące Wszechświat istoty rozumne. Wobec braku zadowalających efektów program zawieszono, ale nasłuch radiowy nadal jest prowadzony w ramach wielu innych tego typu przedsięwzięć (podobne do SETI cele są obecnie realizowane w ramach programu „Phoenix”), przy wykorzystaniu możliwości największych na świecie radioteleskopów. Oprócz nasłuchu radiowego i obserwacji planet pozasłonecznych wielokrotnie podejmowano też w przeszłości próby aktywnego nawiązania kontaktu z pozaziemskimi cywilizacjami, wysyłając w przestrzeń kosmiczną różnego rodzaju komunikaty – zarówno z wykorzystaniem fal elektromagnetycznych (np. przesłanie z Arecibo), jak i fizycznych nośników informacji (np. dyski umieszczone na sondach kosmicznych Pioneer 10, Pioneer 11 i Voyager 1).

Żadna z tych inicjatyw nie przyniosła oczekiwanych rezultatów: uczyonym nie udało się ani nawiązać kontaktu z pozaziemskimi cywilizacjami, ani nawet dowieść, że takie cywilizacje faktycznie istnieją. Wyrażna sprzeczność zachodząca pomiędzy wysokim prawdopodobieństwem obecności we Wszechświecie istot rozumnych i brakiem jakichkolwiek dowodów na to prowadzi do paradoksu, na który już w połowie XX w. zwrócił uwagę fizyk Enrico Fermi (stąd nazwa „paradoks Fermiego”). Zauważył on, że wspomniana sprzeczność ma swoje źródło bądź w błędnych oszacowaniach wysokiego prawdopodobieństwa istnienia pozaziemskich cywilizacji, bądź w niedoskonałości metod wykorzystywanych przez naukę do poszukiwania śladów życia we Wszechświecie (Cirkovic M.M., 2018).

Od czasu, gdy Fermi przedstawił swoje wątpliwości, minęło już niemal 70 lat, metody stosowane w naukach przyrodniczych zostały w tym znacznie udoskonalone, ale nadal nie zostało potwierdzone istnienie pozaziemskich cywilizacji. Wspomniane wcześniej przedsięwzięcia, zmierzające do wykrycia w Kosmosie istot rozumnych (nasłuch radiowy i wysyłanie różnego rodzaju komunikatów), to przykłady empirycznych prób rozwiązania paradoksu Fermiego. Natomiast teoretyczne próby, zmierzające do tego sa-

meo celu, obejmują swoim zasięgiem szereg hipotez uwzględniających zarówno możliwość nieistnienia we Wszechświecie innych – poza mieszkańcami Ziemi – istot rozumnych, jak i ich istnienie, które z różnych względów okazuje się niemożliwe do empirycznego wykrycia (Forgan D.H., 2019). W tym drugim przypadku pula teoretycznych możliwości, które wyjaśniają paradoks Fermiego, jest ogromna: obce cywilizacje mogą istnieć zbyt krótko albo znajdować się zbyt daleko, by komunikacja z nimi była możliwa; ziemską technologię może być zbyt prymitywna, by zarejestrować sygnały pochodzące od innych istot rozumnych; obcy mogą z wielu różnych względów ukrywać swoją obecność (np. nie są zainteresowani kontaktem, komunikacja może być niebezpieczna, planeta Ziemia traktowana jest przez nich jak „kosmiczne zoo”). To tylko niektóre z możliwości uwzględnianych przy poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie o paradoks Fermiego (Webb S., 2002). Jedną z nich – częściowo ma ona związek z tym, o czym będzie mowa w dalszej części tego artykułu – jest również „boska kwarantanna”. Zgodnie z tą hipotezą, Stwórca, powołując do istnienia różne inteligentne formy życia, celowo umieszcza je w tak znacznych odległościach, by nie mogły się ze sobą komunikować i nie mogły się wzajemnie niszczyć.

Teologiczny eksperyment myślowy

Pozostawiając obiekcje tych teologów, którzy uważają, że zajmowanie się obcymi cywilizacjami to zajęcie pozbawione większego sensu, warto w tym miejscu rozważyć hipotetyczną sytuację, w której ludzkość nagle dowiaduje się o istnieniu istot rozumnych w bliżej nieokreślonych obszarach Kosmosu. W perspektywie teologicznej nie są istotne „techniczne szczegóły” tego typu eksperymentu myślowego: czy istoty te żyją na jednej z planet pozasłonecznych w obrębie Drogi Mlecznej, czy też w jakiejś innej odległej galaktyce; w jaki sposób dokonuje się ewolucja ich biologicznych organizmów; jakie jest ich zaawansowanie technologiczne itd. W perspektywie teologicznej istotne jest jedynie to, jakie konsekwencje dla wierzących w Boga mieszkańców Ziemi miałyby takie odkrycie. Nie brakuje teologów, którzy sądzą, że nie byłyby to konsekwencje szczególnie doniosłe i że nie zmieniłyby zasadniczo tego, w jaki sposób teologia postrzega Boga i stworzonego „na obraz i podobieństwo Boże” człowieka. Oczywiście to nie biologiczne ciało upodabnia człowieka do Stwórcy, ale to, że oprócz materialnego, śmiertelnego ciała posiada on również niematerialną, nieśmiertelną duszę, będąc jednocześnie istotą rozumną i obdarzoną wolną wolą, której – zgodnie

z intuicją wypowiedzianą przez Boecjusza⁹ – przysługuje godność osoby. Jeśli kosmici okazaliby się istotami rozumnymi i wolnymi (a nie widać żadnych racji, dla których miałyby być inaczej), to również i im przysługiwałaby taka godność. Mieszkający na Ziemi teolog nie musiałby zatem niczego zmieniać w katechizmowych sformułowaniach prawd wiary, uznając, że odkrycie tych istot nie różni się co do zasady od odkrycia nowego, nieznanego wcześniej plemienia zamieszkującego któryś z kontynentów Ziemi. Jak wiadomo, w przeszłości niejednokrotnie miały już miejsce takie sytuacje – np. wtedy, gdy Europejczycy po raz pierwszy spotykali się z rdzennymi mieszkańcami obu Ameryk albo Australii¹⁰. Odkrycie istot rozumnych w Kosmosie miałyby być – zgodnie z tą interpretacją – analogiczną okolicznością, która niczego nie zmienia w teologii.

Czy jednak rzeczywiście takie ujęcie tego zagadnienia byłoby poprawne? Czy odkrycie cywilizacji pozaziemskich faktycznie nie wymagałoby radykalnej zmiany w teologicznej interpretacji wielu fundamentalnych prawd wiary? Jeśli istnieją gdzieś w Kosmosie istoty rozumne i wolne, to w perspektywie teologicznej również i one należy uznać za osoby będące – podobnie jak ludzie zamieszkujący Ziemię – dziećmi Boga. Status tych istot byłby jednak zupełnie inny niż status mieszkańców nieznanego wcześniej łańdów, odkrywanych na Ziemi. Wszyscy mieszkańcy Ziemi – niezależnie od tego, na którym żyją kontynencie i na jakim znajdują się stopniu cywilizacyjnego rozwoju – są bowiem przedstawicielami jednego i tego samego gatunku *Homo sapiens*, podczas gdy przedstawiciele cywilizacji pozaziemskich z pewnością do tego gatunku nie należą. Choć są dziećmi Boga, to jednak nie są ludźmi, a to w zasadniczy sposób zmienia teologiczną perspektywę, w której pojawia się pytanie – które nigdy wcześniej nie wybrzmiało tak mocno – czy człowiek rzeczywiście jest „koroną stworzenia”, skoro gdzieś w Kosmosie żyją również „inne dzieci Boga” (Coyne G., Kuźmiński M., 2015)? Wielu teologom postawienie takiego pytania może wydawać się co najmniej niestosowne, ponieważ odnajdują oni w Piśmie Świętym mocne argumenty za tym, że jedynie człowieka Bóg stworzył ze względu na niego samego. Andrzej Draguła podkreśla jednak w tym kontekście, że jest to zbyt radykalna – i zarazem nieuzasadniona – interpretacja i że

⁹ W traktacie *O osobie Chrystusa i jej dwóch naturach* Boecjusz zdefiniował osobę jako „indywidualną substancję natury rozumnej” (*naturae rationalis individua substantia*) (Boecjusz, 1926, s. 229).

¹⁰ W niektórych przypadkach to właśnie wyraźne deklaracje teologów, że mieszkańcy ci są rozumnymi, obdarzonymi wolną wolą przedstawicielami gatunku *Homo sapiens*, i że każdemu z nich przysługuje godność osoby stworzonej na podobieństwo Boże, były konieczne do tego, by zatrzymać eksterminację nowo odkrytych plemion. Było tak np. wtedy, gdy w roku 1537 papież Paweł III (w *breve Pastorale Officium*) stanął w obronie mieszkańców Ameryki Środkowej (*Breviarium Fidei*, 305).

bezpodstawnie próbuje się za jej pomocą uzasadnić zasadniczą rolę człowieka w całym dziele stworzenia. Zauważa przy tym trzeźwo, że „niepokój, czy aby nie istnieją jeszcze jakieś istoty rozumne, zdradza ludzką pychę. Korona stworzenia nie może sobie wyobrazić, że – być może – tę koronę dzieli z kimś jeszcze” (Draguła A., 2011, s. 26). Trudno odmówić słuszności temu pogładowi.

Faktem jest to, że Biblia wydaje się stawiać człowieka w centrum całego stworzenia; nic więc dziwnego, iż teologiczne interpretacje wielu fundamentalnych prawd wiary naznaczone są – wypowiedzianym wprost, albo jedynie milcząco zakładanym – antropocentryzmem. Czy jednak na pewno takie ujęcie jest słuszne? Samo uświadomienie sobie tego, że założenie to traci swoje uzasadnienie wtedy, gdy uwzględni się obecność innych – poza człowiekiem – istot rozumnych, mogłoby okazać się dla teologów doświadczeniem oczyszczającym i w istotnym stopniu poszerzającym horyzonty poznawcze¹¹. Tego typu oczyszczenie, połączone z zasadniczą zmianą w postrzeganiu swojego miejsca w świecie, dokonuje się za każdym razem, gdy małe dziecko dowiaduje się od swoich rodziców, że właśnie przestało być jedynym dzieckiem w rodzinie, bo urodził się mu braciszek lub siostrzyczka. Jeśli dodatkowo dziecko to dowiaduje się, że rodzice kochają jego rodzeństwo tą samą – tak samo autentyczną – miłością, to może to prowadzić u niego do swego rodzaju frustracji i rozczarowania, które wynikają z przekonania, iż miłość rodziców do niego samego staje się „mniejsza” z tego powodu, że „część” tej miłości kierują oni ku swoim pozostałym dzieciom. O tym, że przekonanie to jest niesłuszne, dobrze wiedzą sami rodzice, którzy nie ograniczają swojej miłości do pierwszego dziecka z tego powodu, że w rodzinie pojawiły się kolejne dzieci. Jedyne dziecko, które przestało być jedynym dzieckiem w rodzinie, nie zawsze jednak jest o tym mocno przekonane i często potrzebuje czasu na to, by się oswoić z myślą, że ma braci i siostry, i że ich obecność nie tylko nie zagraża jego relacjom z rodzicami, ale może również te relacje ubogacić.

Oczywiście, przywołana tu analogia nie daje żadnych podstaw do tego, by wyciągać daleko idące wnioski na temat postrzegania relacji pomiędzy Bogiem i człowiekiem w hipotetycznej sytuacji odkrycia w Kosmosie istot rozumnych, które są „innymi dziećmi Boga”. Jest to jednak dobra ilustracja tego, o czym była wcześniej mowa: opór przed uwzględnianiem – w teologicznych analizach – możliwości istnienia cywilizacji pozaziemskich może wynikać właśnie z takiego, nie do końca uświadomionego, syndromu jedy-

¹¹ Jacek Rodzeń, omawiając poglądy Karla Rahnera dotyczące istnienia pozaziemskich cywilizacji, zauważa, że „kosmos, w którym możliwe jest pojawienie się także innych podmiotów cielesno-duchowych staje się mniej antropocentryczny, a bardziej podmiotocentryczny” (Rodzeń J., 2016, s. 170).

naka, który dowiadyuje się, że jednak nie jest jedynakiem. Żaden teolog nie może jednak pozwolić sobie na to, by ten syndrom zdominował jego myślenie o Stwórcy, który przecież *miłuje wszystkie stworzenia* (Mdr 11,24).

Jeśli jedyne dziecko w rodzinie zaakceptuje sytuację, w której się znalazło – jeśli nie obraża się na swoich rodziców o to, że kochają również jego rodzeństwo – to w istotny sposób zmienia się również jego własny obraz rodziców. Dziecko uświadamia sobie bowiem, że miłość rodziców jest „większa”, niż ono samo do tej pory sądziło: rodzice kochają je nadal tak samo, jak do tej pory, a dodatkowo taką samą „ilością” miłości obdarzają jego rodzeństwo. To kolejna analogia, która jednak może mieć głęboki sens dla omawianego zagadnienia, bo uwzględnienie w teologicznych analizach możliwości istnienia pozaziemskich cywilizacji pozwala dostrzec nowe, niedostrzegane wcześniej, wymiary Bożej miłości wobec stworzonego świata (Mueller P., Consolmagno G., 2018, s. 359).

W tym kontekście warto zauważyć, że w rzeczywistości jest to kolejny argument – tym razem o charakterze ściśle teologicznym¹² – za istnieniem istot rozumnych w Kosmosie. Michał Heller zwraca uwagę właśnie na tę okoliczność (2008, s. 28), pisze on: „Trudno przypuszczać, że w tak ogromnym świecie Bóg stworzył życie tylko na Ziemi, skoro mógłby stworzyć je także gdzie indziej”. I rzeczywiście: skoro Stwórca powołuje do istnienia gigantyczny Wszechświat, który z powodzeniem może pomieścić nieprzeliczoną liczbę inteligentnych cywilizacji, to nie ma żadnych powodów, by zakładać, że człowiek jest jedyną istotą rozumną, która może podziwiać dzieło stworzenia. Jeśli jest tak – na co zwraca uwagę już Stary Testament – że *niebiosa głoszą chwałę Boga* (Ps 19,2), to o wiele bardziej sensowne wydaje się to, by w różnych miejscach Wszechświata żyły istoty zdolne do kochania Boga i poznawania Go z *wielkości i piękna stworzeń* (Mdr 13,5)¹³. Odnosząc się do tego argumentu, Dariusz Kowalczyk podkreśla, że nie jest wcale pewne i oczywiste, że „koncepcja wszechświata bez cywilizacji pozaziemskich jest najbliższa chrześcijaństwu. Może jest zupełnie inaczej, to znaczy tak, że przyszłością chrześcijaństwa, które wielbi Boga Trójjedynego, są właśnie istoty pozaziemskie” (Kowalczyk D., 2011, s. 107). Podobna argumentacja pojawia się niekiedy w teodycei, która próbuje wytłumaczyć obecność zła fizycznego w stworzonym przez Boga Kosmosie. Stwórca, po-

¹² Andrzej Draguła włącza w ten argument również logikę: „istnienie tylko ludzi jako istot rozumnych i wolnych w tym wielkim wszechświecie wydaje mi się nielogiczne. Jaki jest sens stworzyć tak nieskończenie wielki świat i umieścić w nim tak nieskończenie małe życie, jakim jest życie człowieka na Ziemi?” (Draguła A., 2011, s. 32).

¹³ Jezuita Dominik Grasso, jeden z ekspertów na soborze watykańskim, który wielokrotnie wypowiadał tę intuicję, zadaje w tym kontekście wymowne pytania: „Kto pisze książkę, wiedząc, że nikt jej nigdy nie przeczyta? Kto maluje obraz, a potem go chowa, tak by nikt go nie zobaczył?” (Kowalczyk D., 2011, s. 107).

wołujący do istnienia tak ogromny Wszechświat, mógł mieć na celu jakieś inne – być może znacznie większe i ważniejsze – dobro, którego teodycea i teologia w ogóle nie biorą dziś pod uwagę (Pabjan T., 2018, s. 219–225). Niewykluczone, że całkowicie nieuzasadnione jest zakładanie, iż jedynym dobrem zamierzonym przez Boga stwarzającego gigantyczny Wszechświat jest to, by na Ziemi mógł pojawić się człowiek. Wkomponowanie w strukturę Wszechświata zła fizycznego może stanowić niewielką cenę za możliwość realizacji tego większego – i nieznanego ludzkości – dobra. Choć w argumentacji tej nie pojawia się wprost problem istnienia pozaziemskich cywilizacji, to jednak jej związek z omawianym tu zagadnieniem jest oczywisty.

Postulaty dla teologii

Czy koncepcja cywilizacji pozaziemskich może zainspirować teologów? Jednym z autorów, którzy udzielają pozytywnej odpowiedzi na to pytanie, jest Michał Heller. Zauważa on (2019, s. 78), że choć w teologii chrześcijańskiej przyjmuje się, że Jezus Chrystus „ma wymiar kosmiczny” – że jest Bogiem całego Wszechświata, a dokonane przezeń dzieło zbawienia odnosi się nie tylko do mieszkańców Ziemi, ale obejmuje swoim zasięgiem cały Kosmos – to jednak, ze względu na to, że wcielenie Zbawiciela miało miejsce właśnie na Ziemi, teologia chrześcijańska ma charakter chrystogeocentryczny. Samo uwzględnienie w teologicznych analizach hipotetycznej możliwości istnienia we Wszechświecie „innych dzieci Boga” i samo rozpatrywanie różnych możliwości, dotyczących np. wcielenia Boga na innych planetach, albo ewentualnej potrzeby (lub jej braku) zbawienia mieszkańców tych planet, mogłoby – zdaniem Hellera (2019, s. 82) – zamienić „chrystogeocentryzm na kosmiczny uniwersalizm chrześcijaństwa”. Podjęcie tej problematyki ma być jednym z zadań teologii nauki – nowiej, postulowanej przez Hellera, dyscypliny teologicznej, w której ściśle teologicznym analizom poddaje się wyniki badań nauk szczegółowych (Macek W., 2010). Niezależnie od tego, czy taka dyscyplina kiedyś faktycznie powstanie (jak na razie jest ona dopiero w fazie wstępnego projektu) i czy jej ustalenia znajdą uznanie u adeptów „tradycyjnej” teologii, warto w tym miejscu sformułować za Hellerem kilka postulatów, które teologia mogłaby wykorzystać, podejmując namysł nad możliwością istnienia we Wszechświecie innych, tzn. pozaziemskich, cywilizacji.

Pierwsze dwa postulaty dotyczą poddania teologicznej analizie określenia Boga jako nieskończoności oraz ponownego przemyślenia – właśnie w kontekście nieskończoności pojmowanej jako swego rodzaju atrybut Boga

– idei stworzenia. „Jeżeli Bóg jest nieskończony – argumentuje Heller (2019, s. 82) – to może Go nie interesować nic, co jest mniejsze od nieskończoności”. Na pograniczu filozofii i nauk szczegółowych od dawna toczą się dyskusje nad tzw. teorią wielu światów, zgodnie z którą istnieje realnie wiele (lub nawet nieskończenie wiele) odrębnych wszechświatów. Jeśli nawet przedstawiciele nauk przyrodniczych wypowiadają się krytycznie o tej teorii (Pabjan T., 2008), to z całą pewnością teolog powinien się nią zainteresować – właśnie dlatego, że wpisuje się ona dobrze w ideę stworzenia, którego dokonuje nieskończony Bóg: „stworzyć z nicości jeden świat lub wiele światów jest dla Pana Boga jednakowo łatwo, albo jednakowo trudno” (Heller M., 2008, s. 29). Oczywiście argument za tym, że Bóg powołuje do istnienia inne światy jest zarazem tym samym, przywołanym już wcześniej, teologicznym argumentem, który przemawia za istnieniem innych – poza ludźmi – istot rozumnych we Wszechświecie.

Kolejne postulaty są prostą konsekwencją poprzednich: jeśli założyć się, że we Wszechświecie istnieją „inne dzieci Boga”, to nie sposób nie zapytać o to, czy Bóg się im objawił, a jeśli tak, to w jaki sposób to objawienie mogło się dokonać? Czy w perspektywie teologicznej można w ogóle brać pod uwagę możliwość innych wcieleń Boga, który staje się jednym z mieszkańców którejś z pozasłonecznych planet, przyjmując na siebie biologiczne ciało istot ją zamieszkujących? Heller trzeźwo zauważa (2019, s. 81): „przez postawienie takich pytań nasze poczucie realizmu zostaje wystawione na ciężką próbę. Ale teolog, dobrze zaprawiony w chrześcijańskiej dogmatyce, powinien być przygotowany na takie próby”. Przyjęcie realnej i zarazem jednoczesnej obecności Chrystusa na wielu ołtarzach (i w wielu tabernakulach) całego świata nigdy przecież nie stanowiło większego problemu interpretacyjnego dla teologów. Choć wcielenie Boga różni się zasadniczo od uobecnienia ofiary krzyżowej, które dokonuje się podczas każdej Eucharystii, to jednak różnica ta nie jest aż tak wielka, by z góry wykluczała uwzględnienie takiej możliwości w analizach teologicznych. Co istotne, możliwości tej nie wykluczało w przeszłości wielu poważnych teologów – np. Eric L. Mascall (1968, s. 49), Paul Tillich (1957, s. 95–96), Yves Congar (1968, s. 339–340). Uwzględniał ją również Karl Rahner, który pisał (1983, s. 59): „Posługując się kategorią niezmienności wsobnej Boga oraz niezmienności w osobie Logosu nie można wykazać, że wielokrotne Wcielenie w różnych historiach zbawienia jest absolutnie nie do pomyślenia”. Okolicznością, którą można uznać za dodatkową rację za uwzględnieniem tej hipotezy w analizach teologicznych, jest zmiana w podejściu teologów do kwestii motywu wcielenia Boga. Tradycyjna odpowiedź na pytanie o motyw wcielenia wskazywała na potrzebę zadośćuczynienia za uczynione przez człowieka zło; w nowszych zaś opracowaniach teologów pojawia się – za-

czerpnięta od Dunska Szkota – idea, zgodnie z którą podstawowym motywem wcielenia nie było samo zadośćuczynienie za zło, ale miłość Boga do stworzenia (Rahner K., 2005; Gardocki D., 2018; Gesché A., 2005, s. 260–270). W tej perspektywie sensowne staje się uwzględnienie w teologii takich hipotez, w których Bóg objawia się stworzeniom – albo poprzez wcielenie staje się jednym z nich – nawet wtedy, gdy te stworzenia nie popełniają moralnego zła i gdy nie zachodzi potrzeba zadośćuczynienia.

Poddanie analizie kwestii zbawienia istot rozumnych, które mogą zamieszkiwać Wszechświat stworzony przez Boga, to kolejny postulat dla teologii, dotyczący omawianego tu zagadnienia. W tym miejscu może jednak pojawić się wątpliwość, czy podejmowanie takiej problematyki w ogóle jest potrzebne, skoro w dyskusjach i opracowaniach teologicznych od dawna funkcjonuje swego rodzaju standardowa interpretacja tej problematyki. Przyjmuje się w niej, że Jezus Chrystus jest odkupicielem całego Wszechświata, a Jego ofiara jest „jedyna” (KKK, 614) i ma charakter uniwersalny – zgodnie z tym, co w swoim liście pisze św. Jan: *On bowiem jest ofiarą przebłagalną za nasze grzechy, i nie tylko za nasze, ale także całego świata* (1 J 2,2). Dosłowne tłumaczenie greckich słów *ολου του κοσμου* („całego Kosmosu”) jest dobrym uzasadnieniem tego, dlaczego w wypowiedziach teologów pojawia się często intuicja dotycząca tego, że dzieło odkupienia dokonane przez Chrystusa ma wymiar kosmiczny (Leese J., 2018; Wiśniewski K.Z, 2018). Słuszność tej intuicji na wielu miejscach potwierdza tekst Pisma świętego (np. J 1,3; Kol 1,15–20; 1 Kor 8,6). Pojawia się ona również w oficjalnych dokumentach Kościoła, np. w encyklice *Dominum et Vivificantem* (50) Jan Paweł II pisze: „Wcielenie ma także swój sens kosmiczny oraz kosmiczny wymiar. Pierworodny wobec wszelkiego stworzenia, wcielając się w konkretne człowieczeństwo Chrystusa, jednoczy się w pewien sposób z całą rzeczywistością człowieka, który także jest ciałem – a w niej z wszelkim ciałem, z całym stworzeniem”.

Uwzględnienie możliwości innych wcieleń drugiej Osoby Boskiej każe jednak zastanowić się nad alternatywną interpretacją tego, w jaki sposób dokonuje się odkupienie „innych dzieci Boga” w przypadku faktycznego wcielenia boskiego Logosu na którejś z planet zamieszkałych przez istoty rozumne. Czy zostają one odkupione dzięki tej ofierze, która dokonała się na Krzyżu postawionym dwa tysiące lat temu na Ziemi – zgodnie z tym, co głosi wspomniana „standardowa” interpretacja teologiczna? A może za każdym razem do odkupienia danej cywilizacji potrzebna jest osobne, nowe dzieło zbawcze, będące wyrazem nieskończonej miłości Boga do swoich stworzeń? Choć z oczywistych względów jest to jedynie czysta spekulacja, która nie ma żadnych podstaw ani w Piśmie świętym, ani w tradycji, należałoby w takich analizach uwzględnić również dwie inne, pojawiające się

tu możliwości. Pierwsza z nich to sytuacja, w której obdarzone rozumem i wolną wolą istoty popełniają grzech, ale Bóg, który nie jest w żaden sposób zobowiązany do tego, by podejmować działania mające na celu odkupienie swoich stworzeń, pozostawia ich własnemu losowi (tę opcję wyklucza interpretacja „standardowa”, w której przyjmuje się, że ofiara Chrystusa ma charakter uniwersalny i żadne stworzenie nie jest z niej wyłączone). Druga możliwość dotyczy sytuacji, w której kosmici czynią lepszy niż mieszkańcy Ziemi użytek z wolnej woli – to znaczy nie popełniają zła moralnego, i w związku z tym nie zachodzi konieczność dokonywania ich odkupienia i wynagradzania za popełniony przez nich grzech¹⁴. Teologiczna analiza każdego z tych scenariuszy z oczywistych względów wymaga uwzględnienia – a zarazem odpowiedniej adaptacji i reinterpretacji – wielu fundamentalnych pojęć, koncepcji i prawd wiary, dotyczących np. grzechu pierwotnego (Gryz K. 2020; Brzeziński M., 2020).

* * *

Jednym z głównych powodów, dla których teologowie nie widzą potrzeby uwzględniania w swoich analizach elementów obrazu świata tworzonego przez współczesną kosmologię i inne nauki przyrodnicze, jest przekonanie, że wyniki tych nauk nie mają żadnego związku z prawdami wiary religijnej, precyzyjnie ujętymi w odpowiednie formuły, orzeczenia i definicje wyrażone w języku filozoficzno-teologicznym. W sytuacji, gdy pod uwagę bierze się nie tyle dobrze potwierdzone wyniki, ile spekulacje i hipotezy, które nie znajdują żadnego empirycznego potwierdzenia, przekonanie to najczęściej zamienia się w subiektywnie odczuwaną pewność, że danym zagadnieniem w ogóle nie warto się zajmować, bo nie może ono wnieść niczego nowego do tego, co zostało już ustalone w ramach debaty teologicznej. Podjęty w tym opracowaniu problem istnienia pozaziemskich cywilizacji jest dobrym przykładem takiego zagadnienia, którym – właśnie z tych względów – niezbyt chętnie zajmują się teologowie. Wiele jednak wskazuje na to, że dogłębne przebadanie tej problematyki w krótkim artykule (ze zrozumiałych względów można co najwyżej zasygnalizować wybrane aspekty tego, skądinąd obszernego, zagadnienia) mogłoby rzucić nowe światło na wiele istotnych zagadnień teologicznych – np. na problematykę stworzenia, albo na kwestię miejsca zajmowanego przez człowieka w świecie powołanym do istnienia przez Boga. Nie chodzi w tym przypadku tylko o to, by mieć „gotową” interpretację tego zagadnienia na wypadek – czego oczy-

¹⁴ Taką możliwość uwzględniał św. Ojciec Pio, który mówił (Morcaldi C., 2015, s. 89): „Bóg z całą pewnością nie ograniczył swojej chwały do tej małej planety. Na innych planetach być może są istoty, które nie zgrzeszyły tak jak my”.

wiście nigdy nie da się wykluczyć – gdyby któregoś dnia naukowcy oficjalnie ogłosili, że mają empiryczne dowody na istnienie pozaziemskich cywilizacji albo że udało się im nawiązać kontakt z rozumnymi istotami zamieszkującymi którąś z pozasłonecznych planet. Chodzi również o to – a może przede wszystkim o to – by w teologii nie pominąć żadnej nadarzającej się okazji dotarcia do prawdziwego obrazu Boga, który powołuje do istnienia Wszechświat badany przez nauki przyrodnicze. Analiza diskutowanego zagadnienia z pewnością daje taką możliwość dostrzeżenia nowych, wcześniej niezauważanych, aspektów tego obrazu.

BIBLIOGRAFIA

- Boecjusz, 1926, *O pociechach filozofii ksiąg pięcioro oraz traktaty teologiczne*, tłum. Tadeusz Jachimowski, Poznań.
- Brzeziński Mateusz, 2020, *Wpływ zbawczych misteriów Jezusa Chrystusa na inteligentne życie we wszechświecie*, *Teologia i Człowiek*, t. 52, nr 4, s. 105–116.
- Cirkovic Milan M., 2018, *The Great Silence. Science and Philosophy of Fermi's Paradox*, Oxford University Press, Oxford.
- Congar Yves, 1968, *Chrystus i zbawienie świata*, tłum. Anna Turowiczowa, Wydawnictwo Znak, Kraków.
- Coyne George, Kuźmiński Michał, 2015, *Inne dzieci Boga*, *Tygodnik Powszechny* nr 39 (27 IX), s. 31–33.
- Draguła Andrzej, 2011, *Życie pozaziemskie a wiara Kościoła*, w: Jacek Bolewski i inni, *Aniołowie i kosmici. Kościół wobec cywilizacji pozaziemskich*, Wydawnictwo M, Kraków, s. 23–35.
- Drake Frank, Sobel Dava, 1995, *Czy jest tam kto? Nauka w poszukiwaniu cywilizacji pozaziemskich*, tłum. Elżbieta Bielicz i Marcei Krogulec, Prószyński i S-ka, Warszawa.
- Forgan Duncan H., 2019, *Solving Fermi's Paradox*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Gardocki Dariusz, 2018, *Cel wcielenia Syna Bożego i jego znaczenie dla człowieka*, *Studia Bobolanum*, t. 29, nr 2, s. 5–21.
- Gesché Adolphe, 2005, *Chrystus*, tłum. Agnieszka Kuryś, W drodze, Poznań.
- Gryz Krzysztof, 2020, *Poszukiwanie życia w kosmosie a teologia*, *Polonia Sacra*, t. 24, nr 2, s. 167–183.
- Heller Michał, 2008, *Czy kosmita może być zbawiony?*, *Tygodnik Powszechny*, nr 23 (8 VI), s. 28–29.
- Heller Michał, 2019, *Nauka i teologia – niekoniecznie tylko na jednej planecie*, Copernicus Center Press, Kraków.
- Impey Chris, 2011, *The Living Cosmos. Our Search for Life in the Universe*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Kowalczyk Dariusz, 2011, *Życie pozaziemskie a wiara Kościoła*, w: Jacek Bolewski i inni, *Aniołowie i kosmici. Kościół wobec cywilizacji pozaziemskich*, Wydawnictwo M, Kraków, s. 95–112.
- Leese Johnson J.J., 2018, *Christ, Creation and the Cosmic Goal of Redemption*, Bloomsbury Academic.

- Macek Wiesław, 2010, *Teologia nauki według księdza Michała Hellera*, Wydawnictwo UKSW, Warszawa.
- Mascall Eric L., 1968, *Teologia chrześcijańska a nauki przyrodnicze*, tłum. Tomasz Górski, PAX, Warszawa.
- May Andrew, 2019, *Astrobiology. The Search for Life Elsewhere in the Universe*, Icon Books, London.
- Morcaldi Cleonice, 2015, *Moje życie w bliskości Ojca Pio*, tłum. Edward Augustyn, Wydawnictwo Serafin, Kraków.
- Mueller Paul i Consolmagno Guy, 2018, *Czy ochrzciłbyś kosmitę?*, tłum. Tomasz Lanczewski, Copernicus Center Press, Kraków.
- Pabjan Tadeusz, 2008, *Teoria wielu światów – nauka czy filozofia?*, Filozofia Nauki, t. 16, nr 3–4, s. 141–154.
- Pabjan Tadeusz, 2018, *Świat najlepszy z możliwych? O dobroci Boga i pochodzeniu zła*, Copernicus Center Press, Kraków.
- Rahner Karl, 1983, *Naturwissenschaft und vernünftiger Glaube*, w: Paul Imhof (red.), *Schriften zur Theologie*, t. 15, Benzinger, Zürich.
- Rahner Karl, 2005, *O teologii wcielenia*, w: *Pisma wybrane*, t. 1, tłum. Grzegorz Bubel, WAM, Kraków, s. 296–315.
- Rodzeń Jacek, 2016, „Mieszkańcy gwiazd” według Karla Rahnera, *Studia Philosophiae Christianae*, t. 52, nr 3, s. 153–174.
- Salij Jacek, 2011, *Zbawienie nie przyszło z kosmosu*, w: Jacek Bolewski i inni, *Aniołowie i kosmici. Kościół wobec cywilizacji pozaziemskich*, Wydawnictwo M, Kraków, s. 83–94.
- Tillich Paul, 1957, *Systematic Theology*, t. 2, University of Chicago Press, Chicago.
- Webb Stephen, 2002, *If the Universe is Teeming with Aliens... Where is Everybody?*, Copernicus Books, New York.
- Willis Jon, 2016, *All These Worlds Are Yours. The Scientific Search for Alien Life*, Yale University Press, New Haven.
- Wiśniewski Krzysztof Z., 2018, *Teologia odkupienia kosmicznego w perspektywie trynitarnej*, Biblioteka Diecezji Legnickiej, Legnica.
- Worthing Mark W., 2002, *The Possibility of Extraterrestrial Intelligence as Theological Thought Experiment*, w: Terrence J. Kelly, Hilary D. Regan (red.), *God, Life, Intelligence and the Universe*, ATF Press, Adelaide, s. 61–84.

