Watykan i chińska wojna z wiarą: dyplomacja przetrwania czy zdrada świadectwa?

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Artykuł analizuje dylematy Watykanu w relacjach z Chinami, skupiając się na tymczasowym porozumieniu z 2018 roku dotyczącym mianowania biskupów. Autor zestawia dyplomację przetrwania, mającą zapobiec rozłamowi i chronić wiernych, z ryzykiem moralnej kapitulacji wobec reżimu KPCh. Tekst podkreśla specyficzną rolę Stolicy Apostolskiej jako strażnika sumienia, którego milczenie w obliczu prześladowań katolików podziemnych budzi poważne zastrzeżenia. Przywołując raporty Human Rights Watch o więzionych duchownych i nasilonej sinizacji religii, artykuł stawia pytanie o rzeczywisty bilans pasterski tych ustępstw oraz cenę, jaką Kościół płaci za próbę utrzymania instytucjonalnej jedności w państwie totalitarnym.

The article analyzes the Vatican's dilemmas in its relations with China, focusing on the 2018 provisional agreement concerning the appointment of bishops. The author contrasts the diplomacy of survival, intended to prevent schism and protect the faithful, with the risk of moral capitulation to the CCP regime. The text emphasizes the specific role of the Holy See as the guardian of conscience, whose silence in the face of the persecution of underground Catholics raises serious concerns. Citing Human Rights Watch reports on imprisoned clergy and the intensified sinicization of religion, the article questions the actual pastoral balance of these concessions and the price the Church pays for attempting to maintain institutional unity in a totalitarian state.

Artykuł stanowi krytyczną analizę polityki Watykanu i państw Zachodu wobec systemowych prześladowań religijnych w Chinach, koncentrując się na napięciu między dyplomatycznym pragmatyzmem a obowiązkiem moralnego świadectwa. Autor stawia

tezę, że nadmierna ostrożność Stolicy Apostolskiej – objawiająca się m.in. w kontrowersyjnych porozumieniach dotyczących nominacji biskupich – oraz gospodarczy koniunkturalizm Zachodu prowadzą do legitymizacji cyfrowego totalitaryzmu KPCh. Tekst argumentuje, że redukcja wolności sumienia do przedmiotu negocjacji nie tylko osłabia pozycję wiernych i mniejszości etnicznych (Ujgurów, Tybetańczyków), ale przede wszystkim paraliżuje uniwersalistyczną rolę Kościoła jako strażnika godności osoby. W obliczu nowej formy zniewolenia, która dąży do całkowitego przejęcia wewnętrznej sfery człowieka, autor wzywa do przejścia od „dyplomacji mgły" ku polityce opartej na prawdzie i konkretnych kosztach dla oprawców, ostrzegając, że milczenie w imię stabilności relacji jest w istocie współudziałem w niszczeniu niezależnego sumienia.

SŁOWA KLUCZOWE

Watykan a Chiny | chińska wojna z wiarą | dyplomacja przetrwania | wolność religijna w Chinach | porozumienie w sprawie mianowania biskupów | Kościół podziemny | sinizacja religii | Stolica Apostolska | prawa człowieka w Chinach | jedność świadectwa | totalitaryzm a wiara | inkulturacja vs kontrola | więźniowie sumienia | bilans pasterski

Specyfika milczenia Watykanu wobec Chin

Watykan wobec Chin: dyplomacja przetrwania czy milczenie wobec krzyża? Watykan zajmuje w tej opowieści miejsce osobne. Korporacja może milczeć dla zysku, państwo dla interesu, mocarstwo dla strategii, a uniwersytet dla grantów. Każde z tych milczeń jest moralnie problematyczne, lecz ich źródło pozostaje zrozumiałe: pieniądz, wpływ, bezpieczeństwo lub pozycja. Watykan jest jednak czymś innym. Nie jest tylko uczestnikiem stosunków międzynarodowych, choć prowadzi dyplomację. Nie jest wyłącznie instytucją religijną, choć stanowi serce katolickiego świata. Nie jest też zwykłym państwem, mimo statusu podmiotu prawa międzynarodowego. Watykan to struktura, która rości sobie prawo do mówienia w imieniu sumienia, godności osoby i prawdy przekraczającej politykę. Dlatego jego milczenie, ostrożność lub półgłos wobec prześladowań w Chinach mają inny ciężar niż milczenie prezesa zarządu. Prezes może zdradzić własny kodeks etyczny; Kościół ryzykuje zdradę własnej teologii świadectwa.

Nie chodzi tu o łatwe antywatykańskie uderzenie. Zbyt szybkie oskarżenia są zwykle płytkie, a w sprawach Chin płytkość jest wyjątkowo niebezpieczna. Stolica Apostolska od dawna operuje w warunkach skrajnie trudnych: Chiny nie utrzymują pełnych stosunków dyplomatycznych z Watykanem, uznają zwierzchność państwa nad organizacjami religijnymi i kontrolują oficjalne struktury katolickie. Jednocześnie naciskają na duchowieństwo podziemne i traktują zagraniczne centra autorytetu jako potencjalne kanały obcej ingerencji. Watykan musi myśleć o biskupach, sakramentach i jedności Kościoła, a także o wiernych żyjących w ciągłym ryzyku – świadomy, że gwałtowny gest może zaszkodzić tym, których ma chronić. Dyplomacja Stolicy Apostolskiej nie jest konferencyjnym moralizowaniem; często jest sztuką ratowania resztek wolności w świecie, który wolności nie chce dać. A jednak właśnie dlatego trzeba ją oceniać poważnie.

W 2018 roku Stolica Apostolska i Chińska Republika Ludowa zawarły tymczasowe porozumienie w sprawie mianowania biskupów. Dokument był odnawiany, a 22 października 2024 roku przedłużono go o kolejne cztery lata. Watykański komunikat wspominał o "odpowiednich konsultacjach i ocenie" oraz zgodzie na dalsze obowiązywanie umowy dotyczącej nominacji. Według Vatican News celem była kontynuacja procesu służącego życiu Kościoła katolickiego w Chinach oraz dialogowi z władzami. Ten język jest ostrożny, dyplomatyczny i minimalistyczny. I tu zaczyna się problem: gdy cierpienie jest maksymalne, minimalizm języka może zabrzmieć jak moralna dezercja. Należy jednak podkreślić, by nie tworzyć fałszywego obrazu, że porozumienie dotyczy formalnie nominacji biskupów, a nie całej wolności religijnej w Chinach.

Watykan nie zawarł traktatu regulującego wszystkie sprawy Kościoła w Chinach. Nie posiada też pełnej swobody działania wobec państwa, które nie uznaje zewnętrznego autorytetu religijnego w sposób znany katolicyzmowi. Jednak to właśnie nominacje biskupie są sprawą kluczową. Biskup nie jest lokalnym administratorem kultu; w katolickiej eklezjologii jest następcą apostołów, znakiem jedności Kościoła, nauczycielem wiary i pasterzem diecezji. Kto kontroluje biskupów, kontroluje kręgosłup instytucji. Dla państwa totalnego jest to oczywiste; dla Kościoła powinno być jeszcze bardziej oczywiste. Zwolennicy porozumienia twierdzą, że bez niego chińscy katolicy zostaliby skazani na głębszy chaos: równoległe struktury, biskupów mianowanych bez mandatu papieskiego, konflikt między Kościołem oficjalnym a podziemnym oraz ryzyko całkowitego zerwania kontaktu z Rzymem.

Ten argument nie jest błahy. W historii Kościoła wielokrotnie trzeba było wybierać między niedoskonałym kompromisem a katastrofą rozłamu. Watykańscy dyplomaci mogą argumentować, że porozumienie nie jest ideałem, lecz szczeliną; nie kapitulacją, lecz próbą utrzymania wpływu; nie rozwiązaniem problemu prześladowań, ale zapobieżeniem gorszemu scenariuszowi. To rozumowanie trzeba przedstawić uczciwie, by krytyka nie była łatwa i niesprawiedliwa. Krytycy

odpowiadają jednak pytaniem, którego nie wolno zbyć: jeśli po latach presja na katolików podziemnych trwa lub rośnie, jeśli duchowni nadal są zatrzymywani, znikają lub pozostają w areszcie domowym, a państwo wciąż wymusza wejście do struktur kontrolowanych przez partię – to co właściwie ocaliło porozumienie? Human Rights Watch w maju 2025 roku apelował do papieża Leona XIV o przegląd umowy z Chinami i nacisk na Pekin w sprawie uwolnienia więzionych, zaginionych lub nękanych duchownych; organizacja wymieniała m.in. Jamesa Su Zhimina, Augustine'a Cui Taia, Juliusa Jia Zhiguo, Josepha Zhanga Weizhu, Petera Shao Zhumina i Thaddeusa Ma Daqina. W kwietniu 2026 roku Human Rights Watch alarmował, że władze chińskie zwiększają presję na wspólnoty podziemne, by przyłączały się do oficjalnego Kościoła, nasilając jednocześnie nadzór i kontrolę ideologiczną.

To stawia Watykan przed pytaniem o bilans. Nie bilans medialny czy wizerunkowy, lecz bilans pasterski.

Czy wierni podziemni czują, że Rzym jest z nimi, czy raczej rozmawia ponad ich głowami? Czy biskupi lojalni wobec papieża, którzy płacili cenę więzieniem i izolacją, mogą uznać, że ich wierność została potraktowana jako fundament, a nie kłopotliwa przeszkoda w normalizacji? Czy państwo chińskie odczytuje porozumienie jako ograniczenie własnej władzy, czy instrument jej legitymizacji? I wreszcie: czy dyplomacja doprowadziła do większej wolności Kościoła, czy do silniejszej presji na tych, którzy nie chcą wejść w strukturę podporządkowaną partii?

Ryzyko przedłożenia jedności administracyjnej nad świadectwo

Odpowiedzi nie są proste, lecz pytania pozostają obowiązkowe. Najpoważniejszy zarzut wobec Watykanu nie dotyczy samego faktu rozmów z Pekinem – Kościół powinien rozmawiać nawet z prześladowcami, jeśli może to ocalić człowieka. Problem pojawia się wtedy, gdy dialog wymaga języka tak ostrożnego, że zaciera się granica między roztropnością a lękiem. Źródłowym językiem Kościoła wobec przemocy nie powinno być jedynie „wyrażenie troski", lecz świadectwo. Chrześcijaństwo bowiem narodziło się nie z memorandum, lecz z krzyża i pustego grobu. Gdy wobec więźniów sumienia mówi głównie językiem kancelarii, brzmi jak instytucja, która bardziej obawia się utraty kanału dyplomatycznego niż utraty moralnej słyszalności.

Kardynał Joseph Zen stał się jednym z najważniejszych symboli tego sporu. W notatce źródłowej pojawia się jako krytyk uległości wobec Pekinu, człowiek aresztowany w Hongkongu i głos sumienia katolików obawiających się, że porozumienie Watykanu z Chinami odbywa się kosztem wspólnot

podziemnych. Zen jest dla Watykanu postacią niewygodną, ponieważ nie można go łatwo oskarżyć o wrogość wobec Kościoła – jest przecież człowiekiem Kościoła. Właśnie dlatego jego krytyka uderza najmocniej. Gdy świecki komentator twierdzi, że Watykan zbyt miękko traktuje Chiny, można to uznać za publicystykę. Gdy mówi to kardynał znający chiński katolicyzm od środka, sprawa staje się rachunkiem sumienia.

Należy tu odróżnić dwa rodzaje jedności Kościoła. Pierwsza to jedność administracyjna: uzgodnione nominacje, formalne uznanie biskupów, porządek kanoniczny i unikanie schizmy. Druga to jedność świadectwa: przekonanie wiernych, że Kościół nie poświęca najsłabszych dla spokoju instytucji. Porozumienie z Pekinem może służyć tej pierwszej, lecz jeśli odbywa się kosztem drugiej, staje się duchowo ryzykowne. Kościół nie jest korporacją, w której priorytetem jest scalanie struktur; jest wspólnotą pamięci męczenników. Jeśli struktura zostaje ocalona kosztem tych, którzy świadczą, trzeba zapytać, co właściwie udało się ocalić.

Watykańska dyplomacja tradycyjnie myśli w perspektywie długiego czasu. To jej siła – państwa upadają, ideologie przemijają, a Kościół trwa. Można zatem argumentować, że polityki wobec Chin nie należy oceniać po kilku latach, iż cierpliwość jest konieczna, a małe kroki są lepsze niż heroiczne gesty bez realnego skutku. Jednak argument długiego czasu ma swoją granicę. Długi czas Kościoła nie może stać się długim czasem milczenia ofiar. Dla uwięzionego wiernego, biskupa w izolacji, rodziny prześladowanego czy dziecka uczonego, że religia ma służyć partii, historia nie jest abstrakcyjnie długa. Jest codzienna. Cierpliwość dyplomaty pozostaje cnotą tylko wtedy, gdy nie staje się ciężarem przerzuconym na barki prześladowanych.

Ryzyko redukcji uniwersalizmu do interesu korporacyjnego

W 2025 roku, po wyborze Leona XIV, pojawiły się sygnały kontynuacji linii poprzednika wobec Chin. Vatican News informował we wrześniu 2025 roku o konsekracji biskupa diecezji Zhangjiakou utworzonej przez papieża Leona XIV, wskazując, że zatwierdził on kandydaturę w ramach tymczasowego porozumienia między Stolicą Apostolską a Chińską Republiką Ludową. Le Monde opisywał już w czerwcu 2025 roku, że pierwsze znaczące posunięcie papieża Leona XIV wobec Chin – zatwierdzenie nominacji biskupiej – wskazywało na kontynuację ostrożnej polityki Franciszka. Pokazuje to, że sprawa nie należy do przeszłości poprzedniego pontyfikatu, lecz jest żywym testem obecnego papiestwa.

Ten test jest tym trudniejszy, że Stolica Apostolska nie osądza wyłącznie prześladowań katolików. Jeśli chce być głosem moralnym, musi mówić również o Ujgurach, Tybetańczykach, Falun Gong i protestantach. Oczywiście Watykan ma szczególną odpowiedzialność za katolików, ale chrześcijańska wizja godności osoby nie kończy się na granicach własnej wspólnoty. Właśnie dlatego milczenie wobec Ujgurów, tybetańskich buddystów czy praktykujących Falun Gong jest problemem nie tylko politycznym, lecz teologicznym. Kościół, który mówi o godności każdego człowieka stworzonego na obraz Boga, nie może bronić wolności religijnej wyłącznie wtedy, gdy dotyczy ona jego własnych wiernych. W przeciwnym razie uniwersalizm staje się korporacyjnym interesem wyznaniowym.

Najbardziej gorzki paradoks polega na tym, że świeckie organizacje praw człowieka, takie jak Human Rights Watch czy USCIRF, mówią niekiedy o prześladowanych katolikach w Chinach wyraźniej niż sam Watykan. To nie znaczy, że Stolica Apostolska nic nie robi; dyplomacja zakulisowa może istnieć i przynosić efekty niewidoczne publicznie. Jednak w porządku moralnym widzialność także ma znaczenie. Więzień sumienia musi wiedzieć, że nie jest opuszczony, a wspólnota podziemna potrzebuje usłyszeć, że jej wierność nie jest traktowana jako przeszkoda w porozumieniu. Reżim natomiast powinien zobaczyć, że Kościół nie oddziela rozmów od prawdy. Jeśli cały ciężar publicznej obrony przejmują organizacje świeckie, Kościół traci coś, czego nie da się odzyskać komunikatem prasowym.

Niektórzy obrońcy watykańskiej ostrożności odpowiadają: męczeństwo nie jest strategią polityczną. To prawda – nie wolno pchać wiernych na cierpienie z bezpiecznych gabinetów. Ale równie prawdziwe jest zdanie odwrotne: przetrwanie instytucji nie jest najwyższą cnotą chrześcijańską. Kościół nie głosi, że należy zawsze maksymalizować bezpieczeństwo; głosi, że prawda ma cenę. Mądrość polega na rozeznaniu, kiedy milczenie chroni życie, a kiedy przede wszystkim instytucjonalny komfort. W przypadku Chin pytanie brzmi: czy milczenie naprawdę chroni wiernych, czy raczej kanał rozmów, którego efekty są coraz trudniejsze do obrony?

Watykan znajduje się też w pułapce własnej dyplomatycznej historii. Przez wieki Stolica Apostolska negocjowała z cesarzami, królami, dyktaturami i reżimami komunistycznymi. Czasem osiągała kompromisy, które z perspektywy czasu wydają się roztropne; czasem kompromisy, które pachną zgniłym pokojem. Wobec komunizmu w Europie Środkowo-Wschodniej pamiętamy zarówno dyplomatyczną ostrożność, jak i prorocki głos Jana Pawła II: "Nie lękajcie się". Notatka źródłowa przywołuje właśnie to wezwanie jako słowa, które powinny dziś zostać skierowane do uciśnionego ludu Chin. Problem w tym, że w sprawie Chin zbyt często słychać raczej: "nie drażnijmy". To nie jest ta sama ewangelia odwagi i nie chodzi tu o prostą nostalgię za antykomunistycznym językiem XX wieku.

Chiny nie są Związkiem Radzieckim, świat jest bardziej powiązany gospodarczo, a geopolityka azjatycka ma własną złożoność. Jednak zasada pozostaje: Kościół nie może pozwolić, by strach przed utratą możliwości dyplomatycznych zdominował jego zdolność nazywania zła. W przeciwnym razie powstaje chrześcijaństwo dyplomatycznej mgły: zawsze zatroskane, odpowiedzialne i cierpliwe, lecz zawsze o pół tonu za ciche, gdy ktoś woła z więzienia. Watykan powinien pamiętać, że reżimy totalitarne rozumieją kompromis inaczej niż demokracje. Podczas gdy ta druga zakłada wzajemne ustępstwa w ramach uznania drugiej strony, totalitaryzm często traktuje kompromis jako etap w podporządkowaniu przeciwnika.

Ryzyko dyplomacji stającej się narzędziem nacisku

Jeśli Watykan akceptuje pewien model współdecydowania o biskupach, Pekin może odczytać to jako dowód na zgodę Kościoła na zasadę państwowej kontroli religii. Nawet jeśli Stolica Apostolska interpretuje umowę inaczej, kluczowa staje się interpretacja praktyczna: sposób, w jaki policja, lokalne biura religijne i stowarzyszenia patriotyczne wykorzystują porozumienie przeciwko duchownym podziemnym. Gdy argumentem staje się twierdzenie, że Rzym się dogadał, więc inni muszą się podporządkować, porozumienie zmienia się w narzędzie presji. Tu właśnie leży najpoważniejszy problem. Porozumienie może być zamierzone jako most, ale most może zostać użyty do transportu nacisku. Może być pomyślane jako droga do zjednoczenia Kościoła, lecz w praktyce zwiększać nacisk na tych, którzy pozostali wierni Rzymowi w czasach, gdy ta wierność kosztowała więzienie. Może być uzasadniane troską o sukcesję, ale jeśli odbywa się ona w cieniu państwowej kontroli, wierni mogą pytać, czy pasterz jest pasterzem, czy kompromisowym produktem biurokracji.

W katolicyzmie ważność sakramentalna i kanoniczna jest fundamentalna, jednak sama ważność nie wyczerpuje wiarygodności. Biskup może być ważnie ustanowiony, a jednocześnie postrzegany moralnie jako zbyt zależny od państwa. To dramat, którego nie rozwiąże sama pieczęć. Osąd milczenia Watykanu musi zatem rozróżniać trzy poziomy. Pierwszy to poziom dyplomatyczny: czy porozumienie zwiększa możliwości działania Kościoła? Drugi to poziom pasterski: czy prześladowani wierni czują się chronieni i usłyszani? Trzeci to poziom proroczy: czy Kościół zachowuje zdolność publicznego nazywania zła? Nawet jeśli pierwszy poziom przynosi pozytywne odpowiedzi, drugi i trzeci mogą pozostawać problematyczne. Dyplomacja bez pasterstwa jest zimna. Pasterstwo bez proroctwa bywa opiekuńcze, lecz bezbronne. Proroctwo zaś bez dyplomacji może okazać się nieskuteczne lub zbyt ryzykowne. Kościół potrzebuje wszystkich trzech.

W sprawie Chin równowaga wydaje się zachwiana na rzecz dyplomacji. Warto zapytać, jak Watykan odnosi się do innych prześladowanych grup w tym kraju. Ujgurzy są muzułmanami, Tybetańczycy buddystami, Falun Gong ruchem duchowym, a protestanci często działają poza katolicką strukturą. Czy Stolica Apostolska potrafi wystąpić jako obrońca wolności religijnej ponad własnym interesem instytucjonalnym? Gdyby tak było, jej głos miałby ogromną wagę. W przeciwnym razie Pekin otrzymuje wygodny sygnał: można rozdzielać ofiary według wyznania, a każda instytucja będzie walczyć przede wszystkim o swoich. Tymczasem totalitaryzm uderza w samą zasadę niezależnego sumienia, więc odpowiedź powinna być równie uniwersalna.

Kościół broniący tylko katolików broni mniej niż katolickiej nauki o człowieku. Istnieje też teologiczny wymiar kompromisu z państwem, które dąży do stworzenia religii posłusznej partii. Chrześcijaństwo zna napięcie między nakazem oddania Cezarowi tego, co jego, a koniecznością bardziej słuchania Boga niż ludzi. Państwo ma swoją prawowitą przestrzeń: organizację życia społecznego, prawo, bezpieczeństwo czy infrastrukturę. Nie może jednak żądać od religii uznania go za źródło prawdy. W Chinach problem polega na tym, że Cezar nie prosi tylko o monetę. Chce wejść do sanktuarium, nominować pasterzy, kontrolować dzieci, zatwierdzać treść kazań i zastępować święte obrazy własnymi portretami.

To już nie jest klasyczny spór o lojalność obywatelską, lecz o bałwochwalstwo polityczne. Jeśli Kościół nie mówi w takim momencie dostatecznie wyraźnie, ryzykuje osamotnieniem wiernych podziemnych w podstawowym rozeznaniu: gdzie kończy się roztropność, a zaczyna zdrada? Państwo zawsze będzie twierdzić, że podporządkowanie jest rozsądne; znajdzie kapłanów gotowych tłumaczyć, że przetrwanie wymaga elastyczności i że oficjalna struktura jest bezpieczniejsza niż podziemie. Właśnie dlatego niezbędny jest głos z zewnątrz, który powie: nie jesteście fanatykami, gdy bronicie wolności Kościoła; nie jesteście przeszkodą w dialogu, gdy odmawiacie oddania sumienia partii; nie jesteście problemem pastoralnym, lecz świadkami. Nie wolno jednak idealizować podziemia – wspólnoty te bywają heroiczne, ale też zmęczone, podzielone czy zranione dekadami strachu.

Oficjalni katolicy również nie są z definicji zdrajcami. Wielu z nich próbuje praktykować wiarę w warunkach kompromisu, zachowując tyle wolności, ile to możliwe. W państwie represyjnym linia między przetrwaniem a współpracą bywa dramatycznie cienka. Dlatego krytyka nie powinna uderzać w zwykłych wiernych i duchownych żyjących w pułapce, lecz być skierowana ku systemowi, który tę pułapkę tworzy, oraz ku instytucjom wolnym, które milczą o jej istnieniu. Największa odpowiedzialność Watykanu wynika z faktu, że jego słowa kształtują globalną percepcję. Gdy papież mówi mocno, świat słucha; gdy milczy, temat znika. W sprawie Chin milczenie to ma skutki wykraczające poza obręb Kościoła – osłabia presję na Pekin i pozwala politykom oraz korporacjom

nazywać się „realistami”. W ten sposób religijna dyplomacja może niechcący dostarczać świeckiemu koniunkturalizmowi moralnej poduszki. To bardzo niebezpieczne. Kościół, który miał budzić sumienia, może stać się kołysanką dla cudzej ostrożności.

Rozróżnienie dialogu od przemilczenia i kontroli

Czy istnieje wyjście z tego dylematu? Tak, ale wymaga ono wyraźnego rozróżnienia dialogu od przemilczenia. Watykan może utrzymać kanały rozmów z Pekinem, a jednocześnie publicznie i systematycznie domagać się uwolnienia konkretnych duchownych, ochrony katolików podziemnych oraz zakończenia przymusu wstępowania do struktur kontrolowanych przez państwo. Powinien żądać poszanowania prawa rodziców do religijnego wychowania dzieci i wolności sumienia dla wszystkich grup wyznaniowych w Chinach.

Niezbędne jest publikowanie przejrzystych informacji o efektach porozumienia oraz szersze konsultacje z diasporą, mieszkańcami Hongkongu, ekspertami od praw człowieka i rodzinami więźniów. Rzym powinien wyraźniej mówić o Ujgurach, Tybecie, Falun Gong i protestantach, łącząc dyplomację z widzialnym pasterstwem. Kanał rozmowy nie musi wymagać zatkania ust. Watykan musi jasno podkreślić, że żadna sinizacja religii nie może oznaczać podporządkowania Ewangelii ideologii partii.

Inkulturacja różni się zasadniczo od kolonizacji. Chrześcijaństwo może przyjmować chińskie formy kultury, języka, sztuki, muzyki, filozofii i duchowej wrażliwości; może być głęboko chińskie, nie stając się przy tym partyjne. Sinizacja narzucona przez państwo nie jest jednak inkulturacją – jest kontrolą. Różnica jest fundamentalna: inkulturacja rodzi się z wolnego spotkania Ewangelii i kultury, podczas gdy partyjna sinizacja wypływa z aparatu nadzoru. Jeśli Kościół nie nazwie tej różnicy, pozwoli państwu używać pięknego pojęcia zakorzenienia kulturowego jako maski politycznego podporządkowania.

W szerszej perspektywie Watykan powinien odzyskać język łączący wolność religijną z godnością osoby. Nie chodzi o obronę przywilejów Kościoła, lecz o ochronę człowieka przed państwem, które pragnie kontrolować jego ostateczną lojalność. W Chinach katolik, protestant, muzułmanin, buddysta tybetański i praktykujący Falun Gong cierpią z różnych powodów, ale ich ból spotyka się w jednym punkcie: partia nie znosi niezależnego sumienia. Katolicka odpowiedź powinna być zatem uniwersalna: państwo nie ma prawa własności nad duszą. To zdanie powinno wybrzmieć z Rzymu wyraźniej niż wszystkie komunikaty o konsultacjach.

Oczywiście pojawi się zarzut, że taka ostrość pogorszy sytuację katolików w Chinach. Być może. Trzeba jednak zapytać, czy obecna ostrożność faktycznie ją poprawia. Jeśli dane z 2026 roku wskazują na wzrost presji wobec katolików podziemnych, argument o skuteczności cichego dialogu słabnie. Nie znika całkowicie – polityka nie daje laboratoryjnych porównań alternatyw – ale traci na sile. Długofalową strategię należy oceniać po skutkach, a nie po intencjach. Intencje Watykanu mogą być szlachetne, lecz efekty pozostają dwuznaczne. Moralna dojrzałość polega na uznaniu, że szlachetne intencje to za mało.

Watykan nie jest jedynym podmiotem religijnym, który powinien mówić mocniej. Zadanie to spoczywa również na światowych wspólnotach protestanckich, organizacjach muzułmańskich, wspólnotach buddyjskich oraz żydowskich instytucjach pamiętających doświadczenie totalitaryzmu. Jednak w przypadku Watykanu ciężar jest wyjątkowy, gdyż katolicyzm posiada scentralizowany, rozpoznawalny i globalny głos. Gdy mówi on jasno, trudno go zignorować; gdy mówi mgliście, mgła rozlewa się szeroko. Rzym nie jest zwykłym obserwatorem. W historii wielokrotnie bywał miejscem, od którego oczekiwano nie tylko dyplomacji, ale słowa zdolnego przełamać strach. Wobec Chin to oczekiwanie wciąż trwa.

Sprawa Watykanu obnaża szerszy problem religii instytucjonalnej w epoce autorytaryzmów: czy instytucje duchowe potrafią bronić prawdy, gdy mają coś do stracenia? Małe wspólnoty prześladowane nie znają luksusu dyplomatycznych kalkulacji. Wielkie instytucje dysponują majątkiem, strukturami, archiwami i relacjami, co łatwo prowadzi do przekonania, że najważniejsze jest przetrwanie systemu. Tymczasem religia żyje nie z samego trwania, lecz z wiarygodności. Kościół może przetrwać jako instytucja, jednocześnie tracąc zdolność bycia znakiem sprzeciwu. Byłaby to klęska subtelniejsza niż zamknięcie świątyni: budynek wciąż by stał, ale jego dzwon brzmiałby jak porcelanowa filiżanka w gabinecie dyplomaty.

Solidarność chrześcijańska ponad dyplomatycznym milczeniem

Nie wolno zapominać o ekumenicznym wymiarze cierpienia. Wang Yi, Peter Xu, wspólnoty kościołów domowych czy Kościół Mayflower – to nie są katolicy, lecz ich ból ma charakter chrześcijański. Jeśli Watykan mówi o wolności religijnej, powinien objąć nią także tych, którzy pozostają poza jego strukturą. W Chinach krzyż protestancki i krzyż katolicki padają pod tym samym cieniem partii. Różnice doktrynalne nie mogą przesłaniać wspólnego doświadczenia: państwo dąży do podporządkowania Ewangelii ideologii. W takim momencie chrześcijańska solidarność powinna być silniejsza niż dyplomatyczne kalkulacje. Skoro prześladowcy są

ekumeniczni w represjach, chrześcijanie winni być ekumeniczni w obronie. Tutaj powraca postać Petera Xu, który po torturach potrafił podziękować za możliwość cierpienia za Chrystusa.

Tego zdania nie wolno nadużywać ani zamieniać w pobożną dekorację dla cudzej bierności. Należy je potraktować jako oskarżenie skierowane do bezpiecznych instytucji. Jeśli człowiek rozpięty na więziennych kratach potrafi zachować język wiary, to czy Kościół wolny nie może zachować języka odwagi? Jeśli ciężarna Chen Jingjing potrafi stanąć przed policjantem, to czy przywódcy religijni nie mogą stanąć przed kamerą i nazwać prześladowań po imieniu? Jeśli Wang Yi potrafi pisać z perspektywy więzienia, to czy dyplomaci kościelni muszą zawsze pisać tak, jakby najważniejszym przykazaniem było „nie komplikuj relacji”? Odpowiedź nie tkwi w teatralnej konfrontacji, lecz w integralności.

Watykan może powiedzieć: będziemy rozmawiać z Pekinem, bo musimy troszczyć się o wiernych, ale jednocześnie będziemy publicznie bronić więźniów sumienia, bo nie wolno nam milczeć. Będziemy dążyć do nominacji biskupich, lecz nie zaakceptujemy przymusu ideologicznego. Będziemy uznawać złożoność sytuacji, ale nie pozwolimy, by ta złożoność zasłoniła krzywdę. Będziemy dyplomatyczni, lecz nie dwuznaczni. To nie jest niemożliwe; to jest trudne. A trudność nie stanowi argumentu przeciwko obowiązkowi. Najostrzejszy osąd brzmi zatem tak: milczenie Watykanu wobec Chin nie jest zwykłym błędem komunikacyjnym, jeśli prowadzi do osamotnienia prześladowanych i legitymizacji państwowej kontroli religii. Staje się wtedy problemem teologicznym. Kościół, który głosi, że prawda wyzwala, nie może pozwalać na to, by była ona stale odkładana na później w imię negocjacji. Kościół czczący męczenników nie może traktować współczesnych świadków jak komplikacji dyplomatycznej. Kościół nauczający o godności osoby nie może mówić zbyt cicho, gdy państwo próbuje przejąć sumienie. Jeśli tak czyni, traci nie tylko wiarygodność polityczną, ale i zdolność wyjaśniania własnego krzyża. Watykan stoi dziś przed prostym wyborem: czy chce być głównie gwarantem instytucjonalnej ciągłości katolicyzmu w Chinach, czy także głosem tych, którzy płacą cenę za wolność sumienia?

Najlepsza odpowiedź brzmi: musi być jednym i drugim. Jeśli jednak w praktyce pierwsze wypiera drugie, historia osądzi tę ostrożność surowo. Historia Kościoła nie zapamiętuje najlepiej tych, którzy sprawnie zarządzali ryzykiem, lecz tych, którzy w godzinie próby potrafili powiedzieć: „nie lękajcie się”. Wobec Chin to zdanie nadal czeka na pełne wypowiedzenie.

Kontrargumenty, których nie wolno lekceważyć – i alibi, których nie wolno kupować

Poważny tekst oskarżycielski nie może żywić się wyłącznie własną słusznością. Jeśli ma być czymś więcej niż moralnym okrzykiem, musi zmierzyć się z kontrargumentami. Musi zapytać, czy presja na Chiny rzeczywiście pomaga prześladowanym, czy prawa człowieka nie stają się instrumentem

geopolityki, czy Zachód ma moralne prawo pouczać innych i czy dialog nie jest skuteczniejszy od konfrontacji. Czy twardy język nie pogarsza sytuacji ofiar, a krytyka KPCh nie zamienia się w antychińską histerię? To pytania niewygodne, lecz konieczne. Kto ich unika, ryzykuje, że jego tekst stanie się kazaniem do już przekonanych – a takie kazania bywają miłe, lecz rzadko zmieniają świat. Pierwszy kontrargument brzmi: presja zewnętrzna może zaszkodzić ofiarom. To nie jest argument cyniczny.

Rząd chiński może reagować na sankcje, rezolucje i publiczne oskarżenia zaostrzeniem kontroli wobec osób uznanych za „agentów obcych sił". Może karać rodziny uchodźców, wzmacniać propagandę nacjonalistyczną, zamykać ostatnie kanały kontaktu, ograniczać dostęp organizacji międzynarodowych czy odcinać dialog religijny. Może zaostrzać nadzór wobec kościołów domowych, Ujgurów, Tybetańczyków lub Falun Gong. Z perspektywy ludzi żyjących wewnątrz Chin publiczny gest Zachodu może niekiedy oznaczać po prostu większe ryzyko.

Krytyka bierności i fałszywych argumentów dyplomatycznych

Nie wolno traktować bezpieczeństwa prześladowanych jak abstrakcyjnego argumentu w debacie prowadzonej z wygodnego fotela. Nie oznacza to jednak, że milczenie jest bezpieczne – ono również niesie skutki. Gdy świat milczy, prześladowca otrzymuje sygnał, że może działać bez większych kosztów. Gdy mówi jedynie półgłosem, aparat represji uczy się, że wystarczy przeczekać oburzenie. Kiedy zaś dyplomacja ogranicza się do rytualnych formuł, ofiary tracą wiarę w to, że ktokolwiek dostrzega ich cierpienie. Milczenie nie jest neutralnym brakiem działania; jest działaniem na korzyść silniejszego, nawet jeśli niezamierzonym. Różnica między mądrą presją a bezmyślnym gestem jest realna, lecz różnica między tą presją a biernością jest jeszcze większa. Nie chodzi więc o to, czy wywierać nacisk, lecz jak to robić: precyzyjnie i konsekwentnie, zapewniając ochronę ofiar, kanały azylu, rzetelną dokumentację oraz sankcje wobec odpowiedzialnych – zamiast teatralnego krzyku, który po tygodniu znika z agendy.

Drugi kontrargument głosi, że Zachód instrumentalizuje prawa człowieka przeciwko Chinom. To prawda, choć tylko częściowa. Wielkie mocarstwa rzadko kierują się czystą miłością do ludzkiej godności. Prawa człowieka bywają używane selektywnie: głośniej wobec rywali, ciszej wobec sojuszników. Stany Zjednoczone, Europa i inne demokracje mają za sobą historię kolonializmu, rasizmu, przemocy i politycznych kalkulacji. Nie można udawać, że język praw człowieka jest zawsze dziewiczy. Często bywa ubrudzony interesem lub służy strategii.

Instrumentalizacja języka nie unieważnia jednak samych praw człowieka. To rozróżnienie jest zasadnicze. Jeśli zachodni polityk wykorzystuje sprawę Ujgurów jako narzędzie rywalizacji z Pekinem, nie oznacza to, że oni nie cierpią. Jeśli amerykański senator potępia pracę przymusową, budując przy tym własną pozycję polityczną, nie znaczy to, że ta praca znika. Jeśli europejski parlament przyjmuje rezolucję będącą geopolitycznym sygnałem, nie oznacza to, że Tybetańczycy odzyskują wolność tylko dlatego, iż intencje Zachodu nie są idealne. Cynizm wobec motywacji krytyków nie może stać się cynizmem wobec ofiar. To ulubiona sztuczka autorytaryzmów: obnażyć hipokryzję oskarżyciela, by unieważnić krzywdę oskarżanego. Tymczasem można jednocześnie stwierdzić: Zachód bywa hipokrytyczny, a KPCh prześladuje ludzi. Jedno nie kasuje drugiego.

Trzeci kontrargument dotyczy suwerenności państwa. Pekin konsekwentnie przedstawia krytykę polityki wobec mniejszości religijnych i etnicznych jako ingerencję w wewnętrzne sprawy Chin. Z punktu widzenia klasycznej dyplomacji argument ten ma wagę – państwa nie mogą bez końca ingerować w każdą sferę życia innych, gdyż świat zamieniłby się w permanentny konflikt oskarżeń. Suwerenność nie jest jednak prawem do bezkarności. Po doświadczeniach XX wieku – ludobójstwach i totalitaryzmach – społeczność międzynarodowa przyjęła zasadę, że państwo nie ma absolutnego prawa robić wszystkiego z własnymi obywatelami. Gdyby suwerenność oznaczała prawo do niszczenia religii, torturowania więźniów sumienia czy pracy niewolniczej, byłaby nie zasadą porządku, lecz parawanem dla oprawców. Suwerenność chroni wspólnoty przed chaosem i dominacją silniejszych, ale pozbawiona praw człowieka staje się licencją na zamknięcie cierpienia za granicą.

Właśnie dlatego trzeba odrzucić fałszywy wybór między imperialną ingerencją a obojętnością. Można szanować istnienie państwa chińskiego i jednocześnie twierdzić, że nie ma ono prawa niszczyć ludzkiego sumienia. Można uznawać integralność terytorialną Chin, broniąc zarazem praw kulturowych Tybetańczyków. Można nie popierać separatyzmu, a jednocześnie potępiać obozy i przymusową asymilację. Można sprzeciwiać się interwencjonizmowi, nie udając przy tym, że tortura jest jedynie „sprawą wewnętrzną”.

Czwarty kontrargument mówi: dialog jest zawsze lepszy niż konfrontacja. To zdanie brzmi rozsądnie i często bywa prawdziwe. Dialog może ratować więźniów, otwierać kanały informacji i zmniejszać ryzyko wojny. W relacjach z tak potężnym państwem jak Chiny zerwanie rozmów byłoby strategiczną głupotą. Problem pojawia się jednak wtedy, gdy dialog staje się substytutem presji, a nie jej uzupełnieniem. Dialog bez kosztów dla oprawcy jest często teatrem; bez publicznego nazwania problemu – wygodnym protokołem. Bez celów i konsekwencji staje się dyplomatyczną poczekalnią, w której ofiary starzeją się szybciej niż komunikaty. Prawdziwy dialog wymaga dwóch

elementów: kontaktu i prawdy. Jeśli zostaje tylko kontakt, mamy rytuał relacyjny. Jeśli zostaje tylko prawda bez kontaktu – moralną izolację, która może nie przynieść efektów.

Rozsądna polityka powinna łączyć rozmowę z twardymi warunkami: zwolnieniem więźniów, dostępem obserwatorów, zakończeniem przymusowej pracy i ochroną wolności religijnej. Bez takich konkretów dialog przypomina wizytę lekarza, który bardzo grzecznie rozmawia z chorobą, ale nie przepisuje leczenia.

Bezpieczeństwo i rozwój nie usprawiedliwiają terroru

Piąty kontrargument brzmi: Chiny mierzą się z realnym problemem ekstremizmu, separatyzmu i bezpieczeństwa. Państwo ma prawo chronić obywateli przed terroryzmem, przemocą i radykalizacją – nie wolno udawać, że te zagrożenia nie istnieją. Sinciang ma swoją historię napięć, aktów przemocy i politycznej niestabilności; każde państwo, w tym demokratyczne, reagowałoby na takie wyzwania. Jednak odpowiedź władzy musi być proporcjonalna, indywidualna, oparta na dowodach i poddana kontroli prawnej. Nie wolno karać całego narodu za ryzyko przypisane jednostkom ani uznawać samej religii za dowód ekstremizmu. Nie można w imię bezpieczeństwa masowo zamykać ludzi w obozach, odbierać dzieci, niszczyć języka i kultury, sterylizować kobiet, stosować pracy przymusowej czy śledzić całych wspólnot. Bezpieczeństwo, które niszczy niewinnych, przestaje być bezpieczeństwem. Staje się jedynie inną nazwą terroru państwowego. W tym punkcie ujawnia się jeden z fundamentalnych błędów autorytaryzmu: utożsamienie różnicy z zagrożeniem.

W państwie pluralistycznym odmienność religijna, kulturowa czy językowa jest naturalnym elementem społeczeństwa. W systemie totalitarnym różnica staje się podejrzeniem. Ujgur niejedzący wieprzowiny, Tybetańczyk czczący Dalajlamę, chrześcijanin modlący się poza oficjalną strukturą czy praktykujący Falun Gong odmawiający wyrzeczenia się swojej wiary – każdy z nich staje się ryzykiem, ponieważ istnieje poza pełną kontrolą. To jest istota problemu: nie chodzi o bezpieczeństwo jako takie, lecz o bezpieczeństwo rozumiane jako eliminacja niezależnej tożsamości.

Szósty kontrargument głosi, że Chiny wydobyły setki milionów ludzi z ubóstwa i mają prawo do własnego modelu rozwoju. To argument często przywoływany przez Pekin i jego obrońców. Rozwój gospodarczy Chin jest faktem o ogromnej skali historycznej. Modernizacja infrastruktury, urbanizacja, edukacja oraz wzrost poziomu życia realnie zmieniły byt milionów ludzi. Tego nie wolno negować. Jednak rozwój gospodarczy nie jest licencją na prześladowanie. Nowoczesne drogi, koleje, fabryki czy szpitale nie usprawiedliwiają obozów, tortur, pracy przymusowej, cenzury i

niszczenia religii. Człowiek nie żyje samym PKB. Naród nie jest w pełni nakarmiony, jeśli odebrano mu język. Dziecko nie jest wyzwolone, jeśli szkoła uczy je pogardy wobec własnej rodziny. Mnich nie jest beneficjentem modernizacji, gdy kamera pilnuje jego modlitwy. Rozwój bez wolności bywa niezwykle sprawny, ale ta sprawność ma swoją cenę. Może dostarczać nowoczesnych mieszkań i kolei dużych prędkości, a jednocześnie tworzyć społeczeństwo, w którym człowiek nie ma prawa do nieposłuszeństwa sumienia. W takim systemie postęp techniczny maskuje regres moralny. Państwo mówi: patrzcie na nasze mosty. Ofiary mówią: spójrzcie na nasze zniknięcia. Państwo wskazuje statystyki; matka prosi, by policzyć jej dzieci. Państwo mówi o stabilności; więzień prosi, by usłyszeć ciszę celi. Rozwój jest dobrem tylko wtedy, gdy służy człowiekowi jako osobie, a nie gdy czyni go jedynie lepiej zarządzanym zasobem.

Odrzucenie fałszywych dylematów i precyzja w krytyce systemu

Siódmy kontrargument dotyczy antychińskiej histerii i rasizmu. Krytyka KPCh może zostać przejęta przez nacjonalistów, rasistów czy populistów – ludzi, którzy nie odróżniają partii od narodu. To realne zagrożenie. W historii Zachodu lęk przed Chinami bywał spleciony z ksenofobią i obrazem „żółtego niebezpieczeństwa", podejrzliwością wobec diaspory oraz traktowaniem osób pochodzenia chińskiego jak agentów obcej potęgi. Takie podejście należy bezwzględnie odrzucić. Krytyka Komunistycznej Partii Chin nie może przerodzić się w nienawiść do Chińczyków ani prowadzić do stygmatyzacji studentów, naukowców czy przedsiębiorców. Nie wolno walczyć z totalitaryzmem metodą zbiorowej winy; to byłoby moralne samobójstwo. Właśnie dlatego język musi być precyzyjny. Mówimy o KPCh, aparacie państwowym, konkretnych instytucjach i funkcjonariuszach, firmach powiązanych z represjami oraz mechanizmach nadzoru, obozach, pracy przymusowej czy sinizacji religii. Nie mówimy o „Chińczykach" jako zbiorowości winnej. Przeciwnie: wielu z nich jest ofiarami tego samego systemu. Chrześcijanie Han, praktykujący Falun Gong, prawnicy praw człowieka, rodziny więźniów, dziennikarze, dysydenci, feministki czy mieszkańcy Hongkongu – to także Chiny. Krytyka KPCh może być aktem szacunku dla chińskiego społeczeństwa, o ile odmawia utożsamienia narodu z partią. Tyrania zawsze próbuje przekonać świat, że kto atakuje ją, ten atakuje naród. Nie wolno jej w tym pomagać.

Ósmy kontrargument sugeruje, że wiele informacji o represjach pochodzi od uchodźców, aktywistów lub rządów wrogich Chinom, więc mogą być one przesadzone. W każdym rzetelnym badaniu źródeł trzeba uwzględnić ryzyko błędu, traumy, politycznej instrumentalizacji czy ograniczonego dostępu do danych. Nie każdy szczegół każdej relacji da się potwierdzić, a niektóre

liczby pozostają szacunkowe. Jednak z tego nie wynika, że można odrzucić cały obraz. Gdy świadectwa uchodźców, zdjęcia satelitarne, dokumenty państwowe i raporty organizacji praw człowieka układają się w powtarzalny wzór, sceptycyzm nie może być pretekstem do negacji. Sceptycyzm jest cnotą tylko wtedy, gdy działa symetrycznie. Trzeba pytać o wiarygodność świadków, ale należy też pytać o interes państwa, które zaprzecza represjom. Warto badać liczby podawane przez aktywistów, lecz trzeba równie uważnie badać te ukrywane przez reżim. Należy uważać na propagandę Zachodu, ale i na propagandę Pekinu. Sceptycyzm, który zawsze podejrzewa ofiarę, a nigdy władzę, nie jest metodą badawczą – jest odruchem po stronie silniejszego. W sprawie Chin prawdziwie sceptyczne stanowisko brzmi: nie przyjmuję bezkrytycznie żadnego źródła, lecz powtarzalność dowodów wskazuje na systemowy problem represji. To nie jest histeria; to elementarna uczciwość poznawcza.

Dziewiąty kontrargument dotyczy skuteczności sankcji gospodarczych i technologicznych. Krytycy twierdzą, że często nie zmieniają one zachowania wielkich państw, a jedynie wzmacniają ich samowystarczalność i retorykę oblężonej twierdzy. Częściowo mają rację. Sankcje źle zaprojektowane bywają symboliczne lub wręcz szkodliwe. Nie oznacza to jednak, że należy z nich zrezygnować, lecz że trzeba je projektować celowo. Sankcje personalne wobec funkcjonariuszy, zakazy importu produktów powstających w wyniku pracy przymusowej czy kontrola eksportu technologii nadzoru są instrumentami bardziej precyzyjnymi niż ogólny bojkot. Chodzi nie o ukaranie chińskiego społeczeństwa, lecz o podniesienie kosztów konkretnych praktyk i struktur.

Dziesiąty kontrargument mówi, że wolność religijna bywa używana przez konserwatywnych polityków Zachodu jako narzędzie ideologiczne. To również częściowo prawda. W niektórych kontekstach jest ona traktowana selektywnie: mocno, gdy dotyczy własnej grupy, i słabo, gdy mowa o mniejszościach nielubianych. Jednak nadużycie pojęcia nie unieważnia samego pojęcia. Wolność religijna w Chinach dotyczy nie tylko chrześcijan, lecz także muzułmanów, buddystów tybetańskich czy wyznawców Falun Gong. Jej obrona nie jest prawicowym ani lewicowym kaprysem, lecz częścią fundamentalnej wolności człowieka wobec państwa. Kto broni wolności religijnej tylko dla „swoich", zdradza jej istotę. Kto zaś odrzuca ją dlatego, że czasem bronią jej ludzie, których nie lubi, również ją zdradza. Właśnie w Chinach widać, że wolność religijna jest prawem uniwersalnym. Ujgurzy nie są chrześcijanami, a Falun Gong nie mieści się w zachodnich schematach instytucjonalnych. Tybetańscy buddyści mają własną ontologię i praktykę duchową, zaś chrześcijanie są podzieleni między wspólnoty oficjalne i podziemne. A jednak wszyscy spotykają się w jednym punkcie: państwo nie powinno mieć prawa do ich sumienia. Jeśli liberalny sekularysta, konserwatywny chrześcijanin, muzułmanin, buddysta i ateista nie potrafią zgodzić się choć na to, oznacza to, że pojęcie wolności zostało rozbite przez wojny plemienne. KPCh z pewnością patrzyłaby na taki rozpad z satysfakcją.

Odpowiedzialność Zachodu mimo braku pełnej kontroli

Kolejny argument głosi, że Zachód nie dysponuje realnymi narzędziami, by zmienić politykę Chin. Chiny są zbyt potężne, bogate i zintegrowane z globalną gospodarką, by można było je zmusić do czegoś tak, jak małe państwo. To prawda, jednak brak pełnej kontroli nad skutkiem nie oznacza braku odpowiedzialności za działanie. Świat nie musi być wszechmocny, aby nie pozostać bezczynnym. Można nie zatrzymać represji natychmiast, ale można utrudnić import produktów pracy przymusowej. Można nie uwolnić wszystkich więźniów, lecz publicznie wymieniać ich nazwiska i chronić ich rodziny. Można nie rozbić systemu nadzoru, ale przynajmniej przestać sprzedawać mu technologię. Można nie zmienić KPCh, ale można chronić diasporę przed jej presją. Nawet jeśli nie da się odwrócić historii, wciąż można zapisać świadectwo. Polityka praw człowieka rzadko przynosi błyskawiczne zwycięstwa; częściej tworzy warunki, w których zbrodnia nie może już liczyć na wygodną ciemność.

Pojawia się również kwestia konieczności współpracy z Chinami w sprawach globalnych – zwłaszcza w obszarze klimatu, bezpieczeństwa, zdrowia czy stabilności finansowej. To argument poważny. Bez Chin świat nie rozwiąże kryzysu klimatycznego ani nie ustabilizuje wielu konfliktów. Globalna gospodarka ucierpi, jeśli Pekin będzie traktowany wyłącznie jako wróg. Jednak współpraca nie wymaga ślepoty. Można dążyć do porozumienia w sprawie klimatu i jednocześnie zakazywać importu towarów wytworzonych w pracy przymusowej. Można rozmawiać o bezpieczeństwie, a jednocześnie sankcjonować funkcjonariuszy odpowiedzialnych za prześladowania. Można negocjować z Pekinem, chroniąc jednocześnie własne uczelnie, firmy i diaspory przed naciskiem. Dojrzała polityka nie myli kanału komunikacji z moralnym rozgrzeszeniem.

Istnieje też obawa, że zbyt ostra krytyka może doprowadzić do nowej zimnej wojny. Rzeczywiście, eskalacja retoryki i militaryzacja rywalizacji niosą ze sobą ryzyko. Jednak alternatywą dla zimnej wojny nie może być gorące milczenie wobec obozów, cenzury i prześladowań. Potrzebujemy języka stanowczego, lecz wolnego od rasizmu; strategicznego, ale pozbawionego histerii; moralnego, lecz nie będącego krucjatą; sceptycznego, lecz nie negacjonistycznego – gotowego do rozmowy, ale nie kapitulującego. To trudne zadanie, lecz właśnie na tym polega polityczna dorosłość. Łatwo jest albo demonizować całe Chiny, albo udawać, że problem nie istnieje. Trudniej odróżnić państwo od narodu, partię od cywilizacji, dialog od uległości, a interes od współudziału. Tylko ta trudniejsza droga jest jednak godna demokracji.

Warto zadać sobie pytanie wewnętrzne: czy dramatyczny język nie grozi propagandową jednostronnością? To pytanie należy przyjąć z pełną powagą. Historie Mihrigul Tursun, Wang

Chunyan, Petera Xu, Arjii Rinpocze i Chen Jingjing są wstrząsające. Ich siła może popychać tekst ku tak intensywnej moralnej pewności, że przestaje on dostrzegać szarości. Dlatego niezbędne są rozróżnienia między faktem, interpretacją, hipotezą a oceną. Faktem jest istnienie licznych raportów o represjach religijnych oraz stosowanie przez Chiny rozbudowanego systemu kontroli. Faktem są świadectwa dotyczące tortur, obozów, pracy przymusowej i rozbijania rodzin. Interpretacją jest uznanie, że KPCh prowadzi wojnę z niezależnym sumieniem. Oceną jest stwierdzenie, że bierność Zachodu jest moralnie kompromitująca. Hipotezą zaś, że w długim terminie ta polityka może osłabić legitymację partii. Takie rozgraniczenia nie osłabiają tekstu – chronią go przed propagandą.

Czy religia zawsze stoi po stronie wolności? Oczywiście, że nie. Religie bywają autorytarne, nietolerancyjne i uwikłane w przemoc; mogą być wykorzystywane przez państwa i dyktatorów. Kościoły, wspólnoty muzułmańskie czy instytucje buddyjskie mają swoje ciemne strony. Obrona wolności religijnej w Chinach nie wymaga jednak twierdzenia, że każda wiara jest dobra, a każdy wierzący moralnie lepszy od niewierzącego. Wymaga jedynie uznania, że państwo nie ma prawa niszczyć sumienia i wspólnot przemocą. Wolność religijna to nie immunitet przed krytyką, lecz ochrona przed represją. Można spierać się z doktrynami i badać nadużycia, a jednocześnie bronić wiernych przed obozem. To nie sprzeczność, lecz cywilizacyjna elementarność.

Na koniec pojawia się pytanie o skalę cierpienia na świecie: dlaczego skupiać się na Chinach, skoro tortury i autorytaryzm istnieją wszędzie? Odpowiedź brzmi: nie dlatego, że inne tragedie są mniej ważne, lecz dlatego, że Chiny są potęgą globalną. Eksportują technologie nadzoru, wpływają na instytucje międzynarodowe, kształtują łańcuchy dostaw i narzucają standardy cenzury, oferując innym reżimom model skutecznej kontroli. Skala Chin sprawia, że ich polityka nie jest tylko lokalną tragedią, lecz wzorem możliwego świata. Jeśli największe państwo autorytarne może skutecznie podporządkować religię i kulturę bez stanowczej odpowiedzi demokracji, inni będą z tego czerpać. Tyrania ma swoje uniwersytety, a Chiny mogą stać się jednym z nich.

Roztropność zamiast alibi w obronie wolności sumienia

Konfrontacja z tymi kontrargumentami nie osłabia tezy artykułu, lecz czyni ją bardziej precyzyjną. Nie chodzi tu o ślepą konfrontację z Chinami ani o antychińską retorykę. Nie chodzi o naiwną wiarę, że sankcje natychmiast wyzwolą Ujgurów, praktykujących Falun Gong, Tybetańczyków czy chrześcijan. Nie szukamy też moralnej czystości Zachodu, bo ta po prostu nie istnieje. Chodzi o coś znacznie trudniejszego: o politykę, która uzna wolność sumienia za realny interes cywilizacji demokratycznych, a nie za pusty dodatek do przemówień. Prawa człowieka nie mogą być osobnym

rozdziałem w dialogu z Pekinem – muszą stać się warunkiem technologii, handlu, inwestycji, kultury i dyplomacji.

Ofiary nie mogą być używane instrumentalnie, ale nie wolno ich też porzucać w imię krytyki tejże instrumentalizacji. Najlepsza odpowiedź na kontrargumenty brzmi zatem: tak, sprawa jest złożona, lecz złożoność nie usprawiedliwia bierności. Tak, Zachód ma własne grzechy, ale one nie rozgrzeszają KPCh. Tak, dialog jest potrzebny, jednak nie może on zastąpić prawdy. Tak, sankcje bywają źle zaprojektowane, lecz ich brak nie jest neutralny. Tak, prawa człowieka bywają instrumentalizowane, ale ofiary nie są instrumentem. Tak, należy uważać na rasizm, lecz antyrasizm nie wymaga milczenia wobec totalitarnej partii. Tak, Chiny mają prawo do rozwoju, ale rozwój nie daje prawa do niszczenia sumienia.

Kluczowe jest tutaj odróżnienie roztropności od alibi. Roztropność pyta: jak działać, by pomóc ofiarom i nie pogorszyć ich sytuacji? Alibi mówi: nie działajmy, bo sytuacja jest zbyt trudna. Roztropność szuka precyzyjnych narzędzi; alibi mnoży wątpliwości w nieskończoność. Roztropność łączy dialog z presją, podczas gdy alibi zamienia dialog w wygodną ciszę. Roztropność odróżnia KPCh od Chin.

Alibi lęka się każdego mocnego zdania; roztropność weryfikuje źródła. Alibi używa niepewności jako zasłony, roztropność pamięta o kosztach – alibi zaś pamięta wyłącznie o kosztach dla siebie. Maksyma „ze złem się nie negocjuje; zło się odrzuca” wymaga właśnie takiego doprecyzowania. Państwa czasem muszą rozmawiać z reżimami czyniącymi zło, tak jak rodzice zakładników rozmawiają z porywaczami, dyplomaci z dyktatorami, a Kościoły z prześladowcami. Jednak rozmowa nie oznacza moralnej symetrii. Można negocjować warunki uwolnienia więźnia, nie negocjując prawdy o samym więzieniu. Można rozmawiać z Pekinem, nie przyjmując jego języka. Można szukać kompromisu technicznego, nie kompromitując zasad. Zło odrzuca się nie przez całkowitą odmowę kontaktu, lecz przez odmowę uznania go za równoprawny model rządzenia. Wolność sumienia staje się tu ostatnią granicą i lekcją, jaką Chiny dają Zachodowi o nim samym.

Na tej drodze wracamy do początku: do twarzy. Do Mihrigul Tursun – matki, która w kostnicy dotyka martwego ciała dziecka i wypowiada zdanie tak kruche, że łamie język polityki: „Muszę cię nakarmić”. Do Wang Chunyan z Falun Gong, której życie i ciało miały zostać złamane przez więzienie, bicie, strach i upokorzenie. Do Petera Xu, starego pastora rozpiętego na kratach celi niczym na krzyżu. Do Arjii Rinpocze, dziecka zmuszonego do splunięcia w twarz własnemu nauczycielowi duchowemu. Do Chen Jingjing, ciężarnej kobiety, która w autobusie deportacyjnym stanęła między policyjną przemocą a pastorem. Te postaci nie są ornamentem narracji – są jej źródłem. Bez nich tekst o Chinach stałby się kolejnym ćwiczeniem w analizie systemów. Z nimi staje się oskarżeniem epoki, która wie wystarczająco dużo, by nie mieć prawa udawać niewiedzy.

Wojna Chin z wiarą to coś więcej niż polityka religijna jednego państwa; to próba odpowiedzi na pytanie, czy człowiek może posiadać w sobie przestrzeń niezależną od państwa. Komunistyczna Partia Chin odpowiada przecząco. Człowiek ma być obywatelem w pełni czytelnym, pracownikiem użytecznym, konsumentem monitorowalnym, wierzącym zarejestrowanym, członkiem mniejszości zasymilowanym, dzieckiem wychowanym przez państwo, ciałem dyspozycyjnym i głosem filtrowanym. Nie chodzi więc tylko o zakaz praktyk religijnych, lecz o totalną ambicję: państwo chce być ostatnim horyzontem lojalności. Religia jest wrogiem, ponieważ przypomina, że horyzont znajduje się dalej.

Ujgurzy pokazują, czym staje się ta ambicja, gdy obejmuje cały naród: obozy, praca przymusowa, rozbicie rodzin, nadzór, kontrola płodności, niszczenie meczetów i przechwytywanie dzieci. Władza nie tylko karze jednostki – próbuje przeprojektować pamięć całej grupy. Falun Gong ukazuje tę ambicję wobec ruchu duchowego spoza partyjnej kontroli: propaganda, tortury i traktowanie ludzkiego ciała jako zasobu. Tybet pokazuje ją w starciu z cywilizacją duchową: kontrola klasztorów, języka, reinkarnacji i prawa wspólnoty do wskazywania własnych autorytetów. Chrześcijanie zaś doświadczają jej poprzez próby wyznaczania granic Ewangelii i kontroli nad pastorami oraz symbolami. W każdym z tych przypadków mechanizm pozostaje ten sam: partia nie znosi niezależnego źródła sensu.

Cyfrowy totalitaryzm i ekonomia bierności Zachodu

Islam Ujgurów, praktyka Falun Gong, buddyzm tybetański i chrześcijaństwo różnią się doktryną, rytuałem, historią, strukturą oraz językiem. Dla KPCh wszystkie mają jednak wspólną cechę: uczą człowieka, że istnieje prawda niepochodząca od partii. To wystarczy, by stały się podejrzane. Państwo totalne nie boi się wyłącznie armii – boi się modlitwy. Nie lęka się tylko opozycyjnej partii, lecz klasztoru. Nie obawia się jedynie manifestu, ale dziecka uczonego języka przodków.

Nie boi się tylko mediów, lecz ulotki drukowanej potajemnie przez praktykujących Falun Gong. Nie boi się rewolucji, a sumienia, które odmawia uznania kłamstwa za rzeczywistość. Chińska wojna z wiarą jest zatem wojną antropologiczną. Jej celem nie jest jedynie regulacja instytucji religijnych, lecz całkowite przekształcenie człowieka. Człowiek ma przestać być osobą, a stać się profilem; przestać być członkiem wspólnoty pamięci, a stać się jednostką populacji. Ma przestać być wiernym, a stać się użytkownikiem dopuszczonej przez państwo usługi duchowej. Ma przestać być rodzicem przekazującym tradycję i stać się biologicznym opiekunem dziecka wychowywanego przez państwowy program. Ma przestać być świadkiem, a stać się przypadkiem administracyjnym. To

istota totalitaryzmu nowego typu: nie musi on masowo zabijać, by niszczyć człowieka. Może go po prostu przepisać. Technologia nadała temu projektowi nową skuteczność.

Dawny totalitaryzm potrzebował szpicla, archiwum, posterunku, przesłuchania i papierowej kartoteki. Nowy wykorzystuje kamery, aplikacje, rozpoznawanie twarzy, dane biometryczne, cyfrowe płatności, algorytmy ryzyka, cenzurę internetową, geolokalizację i transnarodowe śledzenie diaspor. W takim systemie represja nie jest jednorazowym wydarzeniem – jest atmosferą. Nie trzeba każdego dnia aresztować człowieka, jeśli można sprawić, że codziennie będzie się bał telefonu, przelewu, kamery, kliknięcia, wizyty czy rozmowy, a nawet własnego dziecka powtarzającego w szkole to, czego nie powinno było usłyszeć w domu. Największym sukcesem cyfrowego totalitaryzmu nie jest wszechwiedza, bo żadna władza nie jest naprawdę wszechwiedząca. Sukcesem jest wytworzenie w ludziach poczucia, że władza może wiedzieć wszystko. Człowiek zaczyna cenzurować się zawczasu. Nie idzie, nie pisze, nie pyta, nie śpiewa, nie pokazuje zdjęcia, nie uczy dziecka i nie odbiera telefonu od krewnego za granicą; nie wspiera uwięzionego ani nie powtarza imienia duchowego przywódcy. Totalitaryzm cyfrowy jest wtedy obecny nawet tam, gdzie akurat brakuje funkcjonariusza.

Wchodzi do wyobraźni. A gdy państwo rządzi wyobraźnią strachu, może pozwolić sobie na mniej widoczną przemoc. Cisza społeczeństwa bywa wtedy przedstawiana jako harmonia. Jednak ta wojna z wiarą nie byłaby tak skuteczna, gdyby świat zewnętrzny dostarczał jej tlenu. Zachód przez dekady wierzył, że handel oswoi Chiny, rynek zliberalizuje autorytaryzm, internet przyniesie wolność, klasa średnia wymusi prawa, a globalizacja rozpuści leninowską partię w logice konsumpcji. Tymczasem stało się coś znacznie bardziej dwuznacznego: Chiny nauczyły się korzystać z kapitalizmu bez oddawania politycznej kontroli, a zachodni kapitalizm nauczył się żyć z chińską cenzurą, pracą przymusową, nadzorem i autocenzurą jako „kosztami prowadzenia działalności". Zamiast prostego marszu ku wolności otrzymaliśmy kapitalizm z kamerą i dyplomację z kneblem w kieszeni. Ekonomia bierności Zachodu jest jednym z najciemniejszych motywów tej historii. Nie dlatego, że każdy kontrakt z Chinami jest zbrodnią, a każdy inwestor winowajcą – takie uproszczenie byłoby niemądre.

Problem ma charakter strukturalny: prawa człowieka zbyt często przegrywały z dostępem do rynku, łańcuchem dostaw, zyskiem kwartalnym, dystrybucją filmu, sprzedażą obuwia, ceną komponentu, spokojem akcjonariuszy i ostrożnością dyplomacji gospodarczej. Zachód potrafił mówić o wolności językiem wysokim, ale handlować językiem bardzo niskich kosztów. A gdy okazywało się, że niskie koszty mają ludzką cenę, zbyt często odpowiadano: „sprawa jest złożona". Owszem, sprawa jest złożona, ale złożoność nie jest rozgrzeszeniem – jest wezwaniem do odpowiedzialności. Łańcuch dostaw jest złożony? Tym bardziej trzeba go badać. Rynek chiński jest ważny? Tym bardziej trzeba

umieć stawiać granice. Sankcje są trudne? Tym bardziej muszą być precyzyjne. Dialog jest konieczny? Tym bardziej nie może być pusty. Technologia ma podwójne zastosowanie? Tym bardziej wymaga kontroli.

Milczenie jako zdrada prawdy i sumienia

Jeśli państwa muzułmańskie mają interesy z Pekinem, tym bardziej hańbi je milczenie wobec losu Ujgurów. Jeśli Watykan troszczy się o katolików w Chinach, tym bardziej powinien mówić tak, aby prześladowani słyszeli pasterza, a nie tylko dyplomatę. Koniunkturalizm demokracji polegał na tym, że prawda była znana, lecz nie zawsze użyteczna. Raporty istniały. Świadectwa istniały. Zeznania uchodźców istniały. Istniały zdjęcia satelitarne, dokumenty, analizy, rezolucje i ostrzeżenia.

Problemem nie był brak wiedzy, lecz brak gotowości do zapłacenia ceny wiedzy. Wiedzieć naprawdę znaczy działać inaczej. Jeśli po poznaniu prawdy nadal postępujemy tak samo, wiedza zostaje sprowadzona do poziomu informacji. A informacja bez konsekwencji moralnej jest tylko hałasem w dobrze oświetlonym pokoju.

Watykan jest w tej sprawie przypadkiem szczególnie bolesnym. Nie dlatego, że jest jedynym winnym – nie jest. Nie dlatego, że dyplomacja z Pekinem jest z definicji zdradą – nie jest. Ale dlatego, że Kościół katolicki definiuje się jako świadek prawdy, a nie tylko uczestnik gry państw. Jeśli więc wobec chińskiej kontroli religii, podziemnych katolików, więzionych biskupów, protestantów, Ujgurów, Tybetańczyków i praktykujących Falun Gong jego głos staje się zbyt cichy, problem przestaje być tylko polityczny. Staje się duchowy. Kościół czczący męczenników nie może traktować żywych świadków jak komplikacji dyplomatycznej.

Porozumienie Stolicy Apostolskiej z Chinami w sprawie nominacji biskupów można próbować bronić jako niedoskonały instrument przetrwania. Można przywoływać jedność, sukcesję, dialog czy unikanie większego zła. Jednak po latach należy pytać o owoce. Czy katolicy podziemni są bardziej wolni? Czy presja państwa osłabła? Czy biskupi i duchowni lojalni wobec Rzymu są bezpieczniejsi? Czy Pekin traktuje porozumienie jako ograniczenie własnej władzy, czy raczej jako argument przeciw tym, którzy nie chcą podporządkować się oficjalnej strukturze?

Jeśli dyplomacja nie potrafi odpowiedzieć na te pytania, zaczyna przypominać cierpliwość bez rachunku sumienia. A cierpliwość bez prawdy jest tylko elegancką formą zwłoki. Nie chodzi o to, by żądać od Watykanu politycznej awantury, lecz by nie mylił on ciszy z mądrością. Czasem milczenie chroni, czasem zdradza. Granica między jednym a drugim jest trudna do wyznaczenia, ale istnieje.

Jeśli prześladowany słyszy z Rzymu mniej niż z raportów świeckich organizacji praw człowieka – coś jest nie tak. Jeśli dyplomaci kościelni mówią ostrożniej niż świadkowie tortur – coś jest nie tak. Jeśli świat może używać watykańskiej ostrożności jako alibi dla własnego koniunkturalizmu, coś jest bardzo nie tak. Głos Kościoła nie musi być krzykiem, ale powinien być rozpoznawalny jako głos, a nie szmer w dyplomatycznym korytarzu.

Najważniejsze kontrargumenty wobec tezy tego artykułu nie unieważniają jej, lecz ją precyzują. Tak, Zachód jest hipokrytyczny, ale ta hipokryzja nie znosi cierpienia ofiar. Prawa człowieka bywają instrumentalizowane, lecz to nie sprawia, że obozy, więzienia i przymusowa asymilacja znikają. Dialog jest konieczny, ale bez presji staje się często teatrem. Bezpieczeństwo państwa jest realnym problemem, jednak nie daje ono prawa do karania całych wspólnot za to, kim są. Chiny mają prawo do rozwoju, lecz rozwój nie uprawnia do niszczenia religii, języka i sumienia. Należy uważać na rasizm i antychińską histerię, ale krytyka KPCh nie jest atakiem na chiński naród; przeciwnie – jest obroną Chińczyków przed partią, która zawłaszcza ich imię.

Chiny nie są własnością KPCh. Chińska cywilizacja jest starsza i głębsza niż obecny aparat partyjny. W samych Chinach żyją ludzie odważni i zastraszeni, wierzący i wątpiący, konformiści i ci, którzy się opierają. Są tam chrześcijanie Han, praktykujący Falun Gong, prawnicy praw człowieka, rodziny więźniów czy młodzi obywatele, którzy choć nie poznali innego systemu, czują, że prawda nie powinna mieć cenzora. Krytyka wojny KPCh z wiarą nie jest krytyką kultury chińskiej, lecz krytyką uzurpacji partii, która chce być właścicielem historii i sumienia.

Wojna z wiarą jest testem dla samych Chin. Państwo, które boi się modlitwy, nie jest pewne własnej legitymacji. Państwo lękające się zdjęcia Dalajlamy wie, że obraz może przeżyć dekret. To, które boi się dzieci uczących się języka przodków, wie, że przyszłość może wymknąć się szkole. Państwo drżące przed pastorami w mieszkaniach rozumie, że wspólnota powstaje bez pozwolenia. Lęk przed Falun Gong dowodzi, że duchowość organizuje ludzi skuteczniej niż propaganda. Wreszcie państwo, które musi kontrolować reinkarnację, ujawnia absurd własnej władzy: ateistyczna partia staje się biurem metafizyki. Tylko władza głęboko przestraszona chce być Bogiem.

Jednocześnie wojna z wiarą jest testem dla Zachodu. Czy prawa człowieka są dla nas zasadą, czy dekoracją? Czy wolność religijna to fundament wolności, czy niszowy postulat dla wierzących? Czy potrafimy bronić ruchów duchowych, których nie rozumiemy i które nie mają dobrego PR-u? Czy odróżniamy krytykę partii od nienawiści do narodu? I wreszcie: czy potrafimy kupować mniej tanio, inwestować mniej bezmyślnie i negocjować bez kapitulacji języka?

Wolność religijna jako fundament wolności człowieka

Czy potrafimy uznać, że sumienie człowieka w Kaszgarze, Lhasie, Chengdu, Shenzhen, Hongkongu, tajlandzkim autobusie deportacyjnym czy amerykańskiej diasporze dotyczy także naszego świata? Odpowiedź na to pytanie zdecyduje nie tylko o losie ofiar chińskiego systemu, ale i o kształcie globalnej normy. Jeśli KPCh przekona świat, że obóz jest szkoleniem, przymus integracją, cenzura harmonią, kontrola religii stabilnością, praca przymusowa rozwojem, a milczenie dyplomacją – inne państwa wezmą z tego przykład. Jeśli Zachód uzna, że prawa człowieka obowiązują tylko tam, gdzie ich egzekwowanie nie kosztuje, autorytaryzmy wygrają bez wojny. Jeśli korporacje uznają, że wystarczy raport ESG, aby przykryć łańcuch cierpienia, wtedy etyka stanie się formatem pliku. Jeśli organizacje religijne nauczą się szeptać wobec tyranów, prześladowani będą musieli sami nieść ciężar słów, które powinny paść z ambon.

Nie można jednak kończyć tego tekstu wyłącznie rozpaczą. Paradoks prześladowań polega na tym, że totalitaryzm, choć potrafi niszczyć życie, nie zawsze potrafi przejąć sens. Może odebrać dziecko, ale nie zmusi matki, by przestała liczyć je jako swoje. Może pobić praktykującą, lecz nie unieważni automatycznie jej świadectwa. Może rozciągnąć pastora na kratach, ale nie musi zdobyć jego sumienia. Może zmusić dziecko do upokorzenia mistrza, lecz nigdy nie zyska pewności, że pamięć tej przemocy nie stanie się kiedyś oskarżeniem. Może deportować wspólnotę, ale ciężarna kobieta może stanąć przed pałką i przywrócić światu prostą granicę: tego nie wolno.

Właśnie dlatego świadkowie są tak groźni dla państwa totalnego. Świadek nie potrzebuje armii – ma pamięć. Nie musi mieć urzędu – ma imię. Nie potrzebuje telewizji – ma opowieść. Nie musi mieć wpływów – ma ranę, której nie da się bez reszty zamienić w komunikat propagandowy. Totalitaryzm żąda danych, klasyfikacji, profili i statystyk. Świadek przywraca biografię.

Mówi: nie jestem „elementem ekstremistycznym", jestem matką. Nie jestem „członkiem sekty", jestem człowiekiem bitym za praktykę duchową. Nie jestem „separatystą", jestem mnichem, który chce pamiętać nauczyciela. Nie jestem „agentem obcych sił", jestem pastorem, który nie uznaje partii za Boga. Najważniejszą odpowiedzią na chińską wojnę z wiarą jest zatem obrona ludzkiej nieredukowalności. Człowieka nie wolno zredukować do obywatela, pracownika, konsumenta, zestawu danych czy pozycji w łańcuchu dostaw. Religia, w swoich najlepszych formach, przypomina o tej nieredukowalności, czyniąc to językiem Boga, Dharmy, prawdy, sumienia i godności.

Dlatego jest tak niebezpieczna dla totalitaryzmu. Nie dlatego, że zawsze jest polityczna, lecz dlatego, że mówi polityce: nie jesteś wszystkim. Wolność religijna stanowi pierwszą linię obrony przed państwem absolutnym. Nie tylko dlatego, że wierzący zasługują na ochronę, ale wręcz przeciwnie: jeśli państwo uzna granicę sumienia wierzącego, łatwiej uzna także granicę sumienia

niewierzącego, artysty, naukowca czy rodzica. Wolność religijna jest laboratorium wolności jako takiej. Gdy państwo może kontrolować modlitwę, będzie kontrolować myśl. Gdy może mianować biskupa, wskaże profesora. Gdy może zakazać zdjęcia Dalajlamy, zakaże niewygodnej książki. Gdy może śledzić kościół domowy, będzie śledzić stowarzyszenie obywatelskie. Gdy może zabrać dziecko Ujgurowi, może zabrać przyszłość każdemu, kogo uzna za niepożądanego.

Obrona wolności sumienia jako granica przed totalitaryzmem

Reakcja na Chiny powinna być zatem strategiczna, a nie histeryczna; moralna, nie rasistowska; konsekwentna, nie sezonowa; prawna, a nie tylko retoryczna; technologicznie świadoma, zamiast naiwnie humanitarnej. Należy egzekwować zakazy pracy przymusowej i kontrolować eksport technologii nadzoru. Trzeba chronić diaspory, finansować dokumentację oraz wymagać przejrzystości od funduszy i korporacji. Konieczne jest wzmacnianie sankcji personalnych wobec odpowiedzialnych za represje, mówienie o więźniach z imienia i nazwiska oraz łączenie dialogu z konkretnymi warunkami. Należy wyraźnie odróżniać naród chiński od KPCh i domagać się od Watykanu oraz innych instytucji religijnych bardziej czytelnego głosu.

Musimy uczyć własne społeczeństwa, że tania rzecz może mieć wysoką cenę, tylko płaconą cudzym życiem. Najtrudniejsza będzie jednak zmiana duchowa Zachodu. Przestańmy traktować wartości jak dekorację dobrobytu. Wolność sumienia, godność osoby, zakaz tortur, prawo do rodziny, wolność religii i ochrona mniejszości nie są luksusami czasów spokojnych – to właśnie ich trzeba bronić wtedy, gdy staje się to kosztowne. Cywilizacja nie sprawdza się przy łatwych deklaracjach. Sprawdza się przy fakturze. Przy sankcji. Przy kontrakcie, którego nie podpisano. Przy filmie, którego nie ocenzurowano. Przy meczu, którego nie sprzedano za milczenie. Przy biskupie, którego nazwano więźniem sumienia. Przy uchodźcy, któremu dano nie tylko azyl, ale prawo do mówienia. Przy dziecku, którego nie wolno oddać reedukacji świata. Maksyma, że zło pozostawione bez kontroli jest wstępem do ludobójstwa, powinna wybrzmieć na końcu nie jako retoryczna ozdoba, lecz jako zasada polityczna.

Zło rzadko zaczyna od maksimum. Najpierw testuje. Sprawdza, czy ktoś zauważy, zaprotestuje lub wycofa kapitał. Czy ktoś odmówi dostarczenia technologii, przyjmie uchodźcę, wypowie imię więźnia, napisze raport lub zapyta o dziecko.

Czy ktoś w Rzymie, Waszyngtonie, Brukseli, Ankarze, Rijadzie, Warszawie, Londynie, Paryżu, Berlinie i Nowym Jorku uzna, że milczenie nie jest już dyplomacją, lecz współudziałem w

ciemności? Jeśli odpowiedzią będzie cisza, zło pójdzie dalej. Zło jest świetnym uczniem ludzkiej obojętności.

Ale dobro również uczy się przez powtórzenie. Jeden świadek mówi, drugi potwierdza, trzeci dokumentuje. Czwarty przyjmuje uchodźcę, piąty odmawia kontraktu, szósty pisze ustawę. Siódmy ujawnia łańcuch dostaw, ósmy chroni rodzinę w diasporze, dziewiąty odrzuca cenzurę, dziesiąty modli się mimo kamer, a jedenasty uczy dziecko języka.

Dwunasty staje przed policjantem i pyta, czy naprawdę uderzy ciężarną kobietę. Tak powstaje opór – nie zawsze spektakularnie, lecz przez upór, pamięć, dokument lub odmowę. Czasem przez zdanie wypowiedziane wtedy, gdy wszyscy radzą, by poczekać na lepszy moment. Lepszy moment dla sumienia rzadko przychodzi sam; trzeba go stworzyć.

Zostaje więc pytanie najbardziej elementarne: czy świat wolny naprawdę wierzy, że człowiek nie jest własnością państwa? Jeśli tak, musi to udowodnić w stosunku do Chin. Nie agresją wobec narodu chińskiego, antyazjatycką paniką czy pustą zimnowojenną retoryką, lecz konsekwentną obroną tych, których partia chce uczynić niewidzialnymi: Ujgurów, praktykujących Falun Gong, Tybetańczyków, chrześcijan, katolików podziemnych, pastorów, biskupów, mnichów, matek, dzieci, uchodźców, świadków i wszystkich tych, którzy żyją w cieniu kamer, ale nie oddali własnego wnętrza.

Jeżeli Zachód tego nie zrobi, przegra nie tylko z Chinami, lecz z własnym cynizmem, wygodą i językiem, który stanie się coraz piękniejszy, a coraz mniej prawdziwy. Będzie nadal mówił o prawach człowieka, ale tyrani usłyszą: „negocjujmy cenę". Będzie mówił o wolności religijnej, lecz ofiary usłyszą: „poczekajcie, mamy szczyt gospodarczy". Będzie mówił o godności, podczas gdy rynek zapyta: „czy da się taniej?". Wtedy „wolny świat" pozostanie wolny głównie w reklamie samego siebie.

Jeśli jednak Zachód potraktuje chińską wojnę z wiarą jako ostrzeżenie, może jeszcze odzyskać powagę. Może zrozumieć, że wolność sumienia nie jest pobocznym tematem, lecz ostatnią granicą między człowiekiem a państwem totalnym. Że technologia bez praw człowieka jest doskonałym narzędziem tyranii, a handel bez granic moralnych nie cywilizuje autorytaryzmu, lecz go finansuje. Może pojąć, że dialog bez prawdy jest jedynie uspokajaczem dla sumienia i że religia – nawet gdy jest obca, trudna czy niezrozumiała – przypomina o rzeczy fundamentalnej: człowiek ma w sobie miejsce, którego państwo nie powinno nigdy posiąść.

Dlatego ostatnie słowo nie powinno należeć do KPCh, korporacji, dyplomacji ani milczenia. Powinno należeć do świadków. Do matki, która nadal liczy do trzech. Do kobiety, która po pobiciu

mówi prawdę. Do mnicha, który pamięta nauczyciela. Do pastora, który nie uznaje krat za ostateczne słowo historii. Do ciężarnej kobiety stającej przed przemocą.

Do dziecka, które mimo państwowej szkoły może kiedyś usłyszeć język własnych dziadków. Do tych, którzy wiedzą, że władza może dysponować kamerami, obozami, pieniędzmi i algorytmami, ale nie ma ostatniego słowa o duszy. Bo nigdy nie było rządu tysiącletniego. Wiara – niekoniecznie jedna, nie zawsze łatwa czy czysta od ludzkich błędów, ale uporczywie przypominająca, że istnieje prawda poza rozkazem – trwa dłużej niż pałac każdej partii. Dlatego totalitaryzm ją zwalcza. Dlatego wolny świat musi jej bronić.

> Czy wolny świat potrafi udowodnić, że człowiek nie jest własnością państwa, czy też prawa człowieka pozostaną jedynie piękną dekoracją dla rynkowego cynizmu? Jeśli pozwolimy, by dialog bez prawdy stał się nowym standardem, tyrani usłyszą w naszych deklaracjach jedynie zaproszenie do negocjowania ceny za ludzką godność. Ostatecznie to nie dyplomatyczne memoranda, lecz upór pojedynczych świadków przypomina nam, że żadna partia nie posiada klucza do ludzkiej duszy.

Inspiracje

[1]

"Chinas War on Faith" Sam Brownback

Simon and Schuster | ISBN: 9781645721147

Samuel Dale Brownback (ur. 12 września 1956 r.) to amerykański prawnik, polityk i dyplomata, który piastował szereg unikatowych funkcji publicznych, m.in. jako kongresmen Stanów Zjednoczonych (1995–1996), senator stanu Kansas (1996–2011), gubernator stanu Kansas (2011–2018) oraz ambasador USA ds. wolności religijnej na świecie (2018–2021). Absolwent Uniwersytetu Stanowego Kansas i Wydziału Prawa Uniwersytetu Kansas, rozpoczął karierę jako prawnik i wykładowca prawa rolnego. W trakcie swojej kariery legislacyjnej i dyplomatycznej Brownback był wybitnym orędownikiem praw człowieka i wolności religijnej, pełniąc w szczególności funkcję głównego sponsora Ustawy o Międzynarodowej Wolności Religijnej z 1998 r. Obecnie pełni funkcję współprzewodniczącego Międzynarodowego Szczytu Wolności Religijnej i przewodniczącego Narodowego Komitetu Wolności Religijnej, kontynuując pracę nad zwalczaniem prześladowań religijnych na świecie i promowaniem wartości demokratycznych.

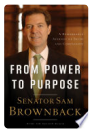
Samuel Dale Brownback (born September 12, 1956) is an American attorney, politician, and diplomat who has held a unique range of public offices, serving as a U.S. Representative (1995–1996), U.S. Senator from Kansas (1996–2011), Governor of Kansas (2011–2018), and U.S. Ambassador at Large for International Religious Freedom (2018–2021). A graduate of Kansas State University and the University of Kansas School of Law, he began his career as an attorney and agricultural law teacher. Throughout his legislative and diplomatic career, Brownback has been a prominent advocate for human rights and religious liberty, notably serving as a key sponsor of the International Religious Freedom Act of 1998. He currently serves as co-chair of the International Religious Freedom Summit and chairman of the National Committee for Religious Freedom, continuing his work on global religious persecution and democratic values.

National Committee for Religious Freedom

Literatura uzupełniająca

Książki

Autorzy przywoływani w artykule:



[1] "From Power to Purpose"

Sam Brownback

2009 | Thomas Nelson | ISBN: 9781418531126

[2] "Are Military Adultery Standards Changing? What Are the Implications?"

Sam Brownback

2000 | DIANE Publishing | ISBN: 9780788186844

[3] "Kansas Agricultural Law"

Sam Brownback, James Bryce Wadley

1989 | ISBN: 9780943861029

[4] "U.S.-Taiwan Defense Relations in the Bush Administration"

Ana I. Eiras, Arthur Waldron, Douglas Holtz-Eakin, George Walker Bush, James Jay Carafano, Jon Kyl, Peter Brookes, Rick Perry, Sam Brownback

2003

[5] "Marketing Violence to Children"

Sam Brownback

2002 | ISBN: 9780756722326

Literatura pokrewna (Google Scholar):

[6] "Prometheus"

Wang Yi

[7] "Justice Blindfolded Adriano Prosperi"

[8] "Underground Empire"

Henry Farrell n Abraham Newman

[9] "Vivek-Ramaswamy-Woke -Inc.Inside-Corporate-America s-Social-Justice-Scam-Center-Street"

[10] "No Trade Is Free"

Robert Lighthizer

[11] "Works of Voltaire Voltaire"

Artykuły naukowe

Autorzy przywoływani:

[1] "Continuous Orbit Equivalence on Self-Similar Graph Actions"

Inhyeop Yi

2019 | Mathematics | DOI: 10.3390/math7100990

Google Scholar

[2] "Smale spaces from self-similar graph actions"

Inhyeop Yi

2018 | Rocky Mountain Journal of Mathematics | DOI: 10.1216/rmj-2018-48-4-1359

Google Scholar

[3] "Generation of the School of International Relations Study in China"

Jin Xu

2020 | Study on International Politics in Contemporary China | DOI: 10.1142/9789811214042_0013

Google Scholar

[4] "The Protection of Minorities in Court Proceedings: A Perspective on Bilingual Justice in China"

G. Tursun

2010 | Chinese Journal of International Law | DOI: 10.1093/chinesejil/jmq021

Google Scholar

[5] "Shortwave radiation balance modulates potential evapotranspiration over China"

Fuxiao Jiang, Xianhong Xie, Yibing Wang, Arken Tursun, Yao Liu

2023 | International Journal of Digital Earth | DOI: 10.1080/17538947.2023.2198267

Google Scholar

[6] "Application of Neighbor Algorithm and Analytic Hierarchy Process in Similar Case Retrieval"

Yinjuan Chen, Chunyan Zhang, Yanyan Wang

2024 | Advances in Transdisciplinary Engineering | DOI: 10.3233/atde231125

Google Scholar

[7] **"Research on Government Standards Disclosure in China"**

Chunyan Wang, Jing Li

2021 | The 2021 12th International Conference on E-business, Management and Economics | DOI: 10.1145/3481127.3481208

Google Scholar

[8] **"Family Members' Informed Consent to Medical Treatment for Competent Patients in China"**

Chunyan DING

2010 | China: An International Journal | DOI: 10.1142/s0219747210000087

Google Scholar

[9] **"One's own and similar voices are more attractive than other voices"**

Zhikang Peng, Yanran Wang, Linghao Meng, Hongyan Liu, Zhiguo Hu

2019 | Australian Journal of Psychology | DOI: 10.1111/ajpy.12235

Google Scholar

[10] **"The Duty to Make Reparation for An Internationally Wrongful Act Done to Other States In the Persons of Their Officials"**

Franciszek Przetacznik

1983 | Protection of Officials of Foreign States According to International Law | DOI: 10.1163/9789004637283_020

Google Scholar

[11] **"The Duty of the Receiving Or Host State to Cooperate With Other States In Preventing the Commission of Offenses Against Officials of Foreign States and in Punishing the Perpetrators of Such Offenses"**

Franciszek Przetacznik

1983 | Protection of Officials of Foreign States According to International Law | DOI: 10.1163/9789004637283_011

Google Scholar

[12] **"A Fuzzy Approach for Evaluation of Reconfiguration Actions After Unwanted Events in the Railway System"**

Johannes Friedrich, Franciszek J. Restel

2019 | Advances in Intelligent Systems and Computing | DOI: 10.1007/978-3-030-19501-4_19

Google Scholar

Artykuły pokrewne (Google Scholar):

[13] "Eliminating Neglected Diseases: Impact Of Published Paper"

Sam Brownback

2007 | Health Affairs | DOI: 10.1377/hlthaff.26.5.1509

Google Scholar

[14] "Confronting Childhood Obesity"

Sam Brownback

2008 | The Annals of the American Academy of Political and Social Science | DOI: 10.1177/0002716207308894

Google Scholar

[15] "End the Suffering in Sudan"

Sam Brownback

1999 | Project Muse (Johns Hopkins University)

Google Scholar

[16] "Mr. Smith goes to Washington?. Interview by Renee Blankenau."

Mike Foley, Bill Frist, Kathleen McCarthy, C Fattah, Sam Brownback

1995 | PubMed

Google Scholar

[17] "A New Contract with America"

Sam Brownback

1996 | Policy review

Google Scholar

[18] "Bioethics and the Future of Humanity"

Sam Brownback

2006 | The National Catholic Bioethics Quarterly | DOI: 10.5840/ncbq20066326

Google Scholar

[19] "A Conversation with Ambassador Sam Brownback"

Sam Brownback

2018

Google Scholar

[20] **"CITIZEN INVOLVEMENT - FEDERAL LEVEL"**

Sam Brownback, Brownback, Sam

1995 | AgEcon Search (University of Minnesota, USA) | DOI: 10.22004/ag.econ.17050

Google Scholar

Treść tworzy Fundacja Dobre Państwo.
Redaguje i publikuje APA ONE, autorski system redakcyjny Fundacji oparty na AI.
APA ONE Publishing System
Fundacja Dobre Państwo © 2026
Article ID: ebfbce09-2638-4986-8ce0-f95cad5c914f