Wojna Komunistycznej Partii Chin z wiarą: projekt totalnej suwerenności nad sumieniem człowieka

AUTOR

Fundacja Dobre Państwo

STRESZCZENIE / ABSTRACT

Artykuł analizuje brutalne metody Komunistycznej Partii Chin w dążeniu do całkowitej kontroli nad sumieniem obywateli. Poprzez osobiste historie Mihrigul Turyn, Wang Chunyan i pastora Petera X, autor ukazuje mechanizmy niszczenia więzi rodzinnych, religijnych i etycznych. Tekst obnaża systemową przemoc stosowaną wobec Ujgurów, praktykujących Falun Gong oraz chrześcijan, wskazując, że celem totalitaryzmu nie jest jedynie posłuszeństwo zewnętrzne, lecz całkowite złamanie kręgosłupa moralnego jednostki. Autor krytykuje również międzynarodową hipokryzję polityczną i gospodarczą, która przedkłada interesy handlowe nad prawa człowieka, podczas gdy w Chinach trwa proces systemowego wymazywania tożsamości i wiary na rzecz bezwzględnej lojalności wobec partii.

The article analyzes the brutal methods of the Chinese Communist Party in its pursuit of complete control over the conscience of its citizens. Through the personal stories of Mihrigul Turyn, Wang Chunyan, and Pastor Peter X, the author reveals the mechanisms used to destroy family, religious, and ethical bonds. The text exposes the systemic violence inflicted upon Uyghurs, Falun Gong practitioners, and Christians, indicating that the goal of totalitarianism is not merely external obedience, but the complete breaking of an individual's moral backbone. The author also criticizes international political and economic hypocrisy, which prioritizes trade interests over human rights while a process of systemic erasure of identity and faith in favor of absolute loyalty to the party continues in China.

Artykuł analizuje systemowe prześladowania grup religijnych i etnicznych w Chinach, stawiając tezę, że działania Komunistycznej Partii Chin nie są lokalną polityką

bezpieczeństwa, lecz projektem totalnej suwerenności nad człowiekiem. Autor dowodzi, że celem reżimu jest całkowita likwidacja autonomii sumienia poprzez brutalną inżynierię społeczną, cyfrowy nadzór oraz niszczenie więzi rodzinnych i kulturowych. Na przykładach Ujgurów, Tybetańczyków, chrześcijan i praktykujących Falun Gong ukazano mechanizm „sinizacji", która w rzeczywistości jest przymusową translacją sacrum na język posłuszeństwa politycznego. Tekst demaskuje również hipokryzję Zachodu, który w imię interesów ekonomicznych akceptuje „wygodne półświatło" dyplomacji, ignorując fakt, że Chiny testują i eksportują model cyfrowego totalitaryzmu. W konkluzji artykuł ostrzega, że walka z wiarą jest w istocie wojną o pamięć i tożsamość, a milczenie świata wobec tych procesów stanowi cichą zgodę na stworzenie społeczeństwa pozbawionego wewnętrznego schronienia przed władzą.

SŁOWA KLUCZOWE

Komunistyczna Partia Chin | wolność religijna | suwerenność nad sumieniem | przymusowa asymilacja | cyfrowy totalitaryzm | sinizacja religii | przemoc symboliczna | Ujgurzy w Sinciangu | Falun Gong | nadzór biometryczny | łańcuchy dostaw a prawa człowieka | systemy SkyNet i Sharp Eyes | reprepresje transnarodowe | totalna kontrola społeczna

Ludzkie twarze systemowego niszczenia sumienia

Twarze pod statystyką: gdy państwo chce wyrwać człowiekowi duszę. Za wielkimi raportami o prawach człowieka zwykle kryją się sformułowania obłe, przezroczyste i bezkrwawe: „naruszenia", „represje", „przymusowa asymilacja", „ograniczenia wolności religijnej", „internowanie" czy „reedukacja". Język dyplomacji ma tę osobliwą właściwość, że potrafi opisać złamaną kość tak, jakby chodziło o źle złożony formularz. Właśnie w tym miejscu trzeba zacząć inaczej. Nie od tabeli, nie od wykresu i nie od „zaniepokojenia społeczności międzynarodowej", które zazwyczaj jest jedynie elegancką nazwą bezsilności. Trzeba zacząć od twarzy.

Mihrigul Tursun nie jest „przypadkiem ujgurskim". Jest matką, której państwo wyrwało z ramion niemowlęta. W notatce źródłowej jej historia otwiera się jak rana: młoda Ujgurka wraca do Chin z trojaczkami i natychmiast zostaje zatrzymana. Dzieci zostają odebrane.

Matka, zamiast karmić, odpowiada na pytania przesłuchujących. Zamiast tulić – jest izolowana. Zamiast słuchać oddechu własnego dziecka, słyszy oddech aparatu państwa. Gdy po wielu tygodniach dopuszczono ją do szpitala, dowiedziała się, że jej synek nie żyje. Obraz matki, która w kostnicy dotyka zimnego ciała dziecka i mówi: „Muszę cię nakarmić", jest jednym z tych zdań, wobec których publicystyka powinna zamilknąć, a polityka – uklęknąć ze wstydu. A jednak polityka nie klęka. Polityka liczy kontenery, stawki celne, bilanse handlowe i koszty zerwania łańcuchów dostaw.

Współczesna hipokryzja nie nosi munduru. Nosi garnitur, ma dział compliance i mówi językiem „odpowiedzialnego zaangażowania". W przypadku Mihrigul Tursun osobiste cierpienie splata się z mechaniką systemu. Nie chodzi bowiem wyłącznie o to, że człowiek został skrzywdzony przez nadużycie władzy. Chodzi o to, że władza została zaprojektowana tak, aby rozbroić człowieka w miejscu najbardziej intymnym: w więzi rodzinnej, religijnej, językowej i cielesnej. Ujgur ma przestać być Ujgurem nie wtedy, gdy zmieni dowód osobisty, lecz gdy zacznie wstydzić się modlitwy, bać własnego języka i tracić dzieci; gdy przyzwyczai się do kamery i nauczy jeść, mówić, pracować oraz milczeć zgodnie z rytmem partii. Totalitaryzm dojrzały nie zadowala się posłuszeństwem zewnętrznym. On chce, aby człowiek sam sobie założył kajdanki od środka. Najpierw ciało w obozie, potem wyobraźnia w klatce, na końcu sumienie na smyczy.

Wang Chunyan, praktykująca Falun Gong, ukazuje inną twarz tego samego mechanizmu. Jej historia prowadzi przez utratę męża, ukrywanie się, więzienie i bicie; przez strach o dziecko i przerażającą wiedzę, że w świecie KPCh ciało więźnia nie jest już osobą, lecz zasobem. Gdy współwięźniarki zmuszono do bicia jej po plecach splecionymi żelaznymi prętami, przemoc została podwojona: oprawca nie tylko zadawał ból, ale zmuszał inne ofiary do uczestnictwa w tym procesie. To stara technika upodlenia: uczynić więźnia narzędziem przemocy wobec drugiego więźnia, by zniszczyć nie tylko ciało, lecz i wspólnotę zaufania. Państwo, które zmusza słabszych do bicia słabszych, nie jest po prostu brutalne. Jest pedagogiem zepsucia. Uczy, że przeżyć można tylko wtedy, gdy pozwoli się odebrać sobie moralny kręgosłup.

Falun Gong jest dla Komunistycznej Partii Chin wrogiem szczególnie irytującym, ponieważ nie wpisuje się w wygodne klisze bezpieczeństwa. Nie jest armią, partią ani ruchem rewolucyjnym; nie posiada klasycznego programu zdobycia władzy. Jest praktyką duchową, systemem ćwiczeń i medytacji opartym na zasadach prawdy, współczucia i tolerancji. I właśnie dlatego stał się groźny. W totalitaryzmie największym przeciwnikiem władzy nie zawsze jest ten, kto chce ją przejąć. Czasem groźniejszy jest ten, kto odmawia uznania, że władza stanowi najwyższą instancję rzeczywistości. Dla państwa totalnego prawdziwą herezją nie jest inna doktryna polityczna, lecz przekonanie, że istnieje prawda niezatwierdzona przez aparat rządzący.

Peter Xu, chrześcijański pastor, jawi się niemal jak figura męczeństwa z dawnych aktów hagiograficznych, choć sceneria nie jest antyczna. Nie ma rzymskiego amfiteatru – jest cela. Nie ma legionisty – jest funkcjonariusz. Nie ma krzyża na wzgórzu – są metalowe kraty więziennych drzwi. Starszy człowiek zostaje rozciągnięty i zawieszony tak, że niemal nie może oddychać. Cierpi przez godziny, a po uwolnieniu wypowiada słowa, które dla aparatu przemocy musiały brzmieć jak najgorsza porażka: dziękuje, że pozwolono mu cierpieć za Chrystusa. To nie jest romantyzacja bólu. To polityczny koszmar każdego totalitaryzmu: ofiara, która nie pozwala oprawcy nadać znaczenia swojemu cierpieniu.

W przypadku chrześcijan w Chinach stawką jest nie tylko wolność kultu, lecz sama granica między władzą polityczną a sumieniem. Kościoły domowe, pastorzy tacy jak Wang Yi, wspólnoty takie jak Kościół Mayflower czy katolicy podziemni lojalni wobec Rzymu – wszyscy oni ucieleśniają ten sam problem: człowiek religijny może być lojalnym obywatelem, lecz nie może uznać, że państwo jest Bogiem. KPCh toleruje religię wyłącznie wtedy, gdy ta przestaje być wiarą, a staje się departamentem moralnej dekoracji państwa. Chrześcijaństwo z portretem Xi Jinpinga nad ołtarzem nie jest więc kompromisem kulturowym, lecz teologiczną kapitulacją wymuszoną przez aparat polityczny. Sinizacja religii nie oznacza zatem naturalnego zakorzenienia wiary w chińskiej kulturze, lecz partyjną kolonizację sacrum.

Przemoc symboliczna i dehumanizacja w imię kontroli

Arjia Rinpocze, tybetański lama, wnosi do tej opowieści pamięć dziecka zmuszonego do zdrady własnego nauczyciela. Obraz ośmioletniego chłopca, który widzi wywożących mnichów z klasztoru, a następnie sam zostaje postawiony na podium i zmuszony do splunięcia w twarz swojemu duchowemu mistrzowi, stanowi jeden z najczystszych opisów przemocy symbolicznej. Ciało nauczyciela można uderzyć, klasztor zburzyć, teksty spalić.

Jednak dziecko zmuszone do upokorzenia mistrza staje się czymś więcej niż ofiarą – staje się polem bitwy o pamięć. Partia mówi mu: twoja wdzięczność ma być wstydem, tradycja zacofaniem, a sacrum brudem, który sam publicznie oplujesz. Totalitaryzmowi nie wystarcza odebranie przyszłości; on próbuje sfałszować samo dzieciństwo. W tej perspektywie Tybet nie jest wyłącznie kwestią geopolityki czy autonomii terytorialnej. Jest laboratorium niszczenia cywilizacji poprzez administrację, demografię, szkołę, nadzór i kontrolę sukcesji duchowej.

Gdy państwo ateistyczne rości sobie prawo do zatwierdzania reinkarnacji, osiąga poziom absurdu, przy którym satyra polityczna mogłaby przejść na emeryturę. Ten absurd nie czyni jednak przemocy mniej realną. Przeciwnie: im bardziej groteskowe roszczenie władzy, tym brutalniejszych

środków potrzebuje ona, by wymusić posłuch. Państwo, które nie wierzy w reinkarnację, chce ją kontrolować; partia deklarująca materializm zamierza regulować metafizykę; reżim mówiący o postępie lęka się zdjęcia Dalajlamy w prywatnym domu. Oto nowoczesność podszyta średniowiecznym lękiem władcy przed proroctwem.

Podobny mechanizm łamania ducha, choć w innym kontekście wyznaniowym, ukazuje historia Chen Jingjing z Kościoła Mayflower. Jej świadectwo dowodzi, że opór nie zawsze jest wielką deklaracją – czasem przybiera postać drobnego ciała stającego między policyjną pałką a pastorem. Scena ta ma niemal filmowy przebieg: deportacja do Chin oznacza dla uciekinierów powrót do prześladowań, w autobusach narasta panika, policjant zamierza się na duchownego. Wtedy kobieta w zaawansowanej ciąży zasłania go własnym ciałem i pyta: „Nie skrzywdzisz ciężarnej kobiety, prawda?". W tym pytaniu kryje się więcej politycznej prawdy niż w niejednym komunikacie ministerstwa spraw zagranicznych.

Ona nie prosi o przywilej; ona odsłania resztkę człowieczeństwa w funkcjonariuszu. Pyta, czy aparat represji zdoła jeszcze rozpoznać granicę, której nie wolno przekroczyć. Te historie są niezbędne nie po to, by zastąpić analizę emocją, lecz by analiza nie stała się moralnie jałowa. W naukach społecznych łatwo ulec chłodnej elegancji pojęć. Można pisać o „strategiach kontroli populacji", „asymilacji przymusowej", „polityce bezpieczeństwa wewnętrznego" czy „zarządzaniu ryzykiem separatyzmu". Wszystko to może być formalnie prawdziwe, a jednocześnie nieuczciwe, jeśli zniknie z pola widzenia fakt, że pod tymi terminami kryją się ludzie rażeni prądem, dzieci odrywane od matek, mnisi upokarzani i pastorzy łamani w więzieniach. Gdy język technokratyczny neutralizuje cierpienie, staje się pomocnikiem kata – nawet jeśli ten posiada doktorat i pracuje w think tanku.

Walka o totalną suwerenność nad sumieniem człowieka

Dlatego pierwsza teza artykułu brzmi następująco: wojna Komunistycznej Partii Chin z wiarą nie jest marginalnym naruszeniem praw człowieka ani lokalną polityką bezpieczeństwa wymierzoną w „ekstremizm", „sekty", „separatyzm" czy „obce wpływy". Jest projektem totalnej suwerenności politycznej nad człowiekiem. Chodzi o władzę, która nie znosi konkurencji w żadnym wymiarze: w rodzinie, wspólnocie, kulturze, pamięci, języku, rytuale, sumieniu czy nadziei. Religia jest dla takiego systemu nie do zaakceptowania, ponieważ przypomina człowiekowi, że nie jest on własnością państwa. Istnieje prawda, której nie uchwala partia. Istnieje godność, której nie przyznaje biuro. Istnieje wierność, której nie można zadekretować. Istnieje wspólnota, której nie da się w pełni zarejestrować, ocenzurować i podłączyć do systemu kamer.

Teza ta znajduje potwierdzenie nie tylko w świadectwach przywołanych w notatce źródłowej, ale również w międzynarodowych ocenach sytuacji praw człowieka. Biuro Wysokiego Komisarza ONZ ds. Praw Człowieka w raporcie dotyczącym Sinciangu z 31 sierpnia 2022 roku wskazało na poważne naruszenia praw człowieka wobec Ujgurów i innych społeczności muzułmańskich; część opisanych praktyk mogła – według tej oceny – wiązać się z odpowiedzialnością za zbrodnie międzynarodowe, w szczególności zbrodnie przeciwko ludzkości. Departament Stanu USA w raporcie o wolności religijnej w Chinach opisywał represje dotykające m.in. chrześcijan, muzułmanów, buddystów tybetańskich oraz praktykujących Falun Gong. Nie mamy więc do czynienia z egzotyczną publicystyką antychińską, lecz z powtarzalnym wzorem ustaleń obecnych w dokumentach państwowych, międzynarodowych i organizacji monitorujących wolność religijną.

Druga teza jest jeszcze bardziej niewygodna: Zachód o tym wie. Wie od lat – z raportów, zeznań, przecieków, zdjęć satelitarnych, analiz akademickich, uchwał parlamentów, relacji uchodźców, śledztw dziennikarskich i dokumentów organizacji praw człowieka. Jeżeli mimo tej wiedzy zachodnie demokracje, korporacje, instytucje sportowe, uniwersytety, fundusze inwestycyjne i organizacje religijne milczą albo mówią półgłosem, to nie z braku informacji. Brakuje im gotowości do poniesienia kosztu prawdy. Problemem nie jest zatem ciemność niewiedzy, lecz wygodne półświatło interesu. W półświetle wszystko wygląda łagodniej: obóz staje się „ośrodkiem szkoleniowym”, cenzura „dostosowaniem do lokalnego rynku”, praca przymusowa „ryzykiem w łańcuchu dostaw”, prześladowanie religijne „wewnętrzną sprawą Chin”, a milczenie „dyplomacją”. Współczesny Zachód lubi opowiadać o sobie jako o cywilizacji praw człowieka. Czyni to z namaszczeniem, często w rytuale konferencyjnym: panel, kamera, moderator i słowa takie jak „godność”, „równość”, „inkluzywność” czy „zrównoważony rozwój”.

Wartości Zachodu kontra cyfrowy totalitaryzm Chin

Tymczasem prawdziwy test wartości nie odbywa się tam, gdzie deklaracja nic nie kosztuje. Zaczyna się on w momencie, gdy wolność religijna zderza się z dostępem do rynku liczącego ponad miliard konsumentów; gdy prawa człowieka komplikują relacje inwestycyjne, a obrona więźnia sumienia może obniżyć kwartalny wynik. To świat, w którym film musi przejść przez chińską cenzurę, klub sportowy drży przed utratą transmisji, a dyplomata wie, że jedno ostre zdanie o Pekinie może zamknąć drzwi do rozmów gospodarczych.

Tam właśnie sprawdza się, czy wartości są fundamentem, czy ornamentem. I trzeba powiedzieć brutalnie: zbyt często okazały się ornamentem. Nie oznacza to, że polityka wobec Chin jest łatwa. Nie jest. Chiny to potęga gospodarcza, technologiczna, wojskowa i demograficzna, wpleciona w

światowy handel tak głęboko, że gwałtowne przecięcie więzi wywołałoby szok gospodarczy. Zachodnie państwa wiążą z nimi miejsca pracy, firmy, zależności surowcowe i zobowiązania bezpieczeństwa. Łańcuchy dostaw nie są poezją moralną; są infrastrukturą codzienności.

Właśnie dlatego potrzebny jest realizm pełny, a nie realizm kulawy. Realizm, który widzi jedynie cenę oporu, ignorując koszt uległości, jest w rzeczywistości wygodnym księgowaniem tchórzostwa. Jeśli państwo totalitarne otrzymuje kapitał, technologię, prestiż i dyplomatyczną cierpliwość, a w zamian eksportuje model nadzoru, presję na diasporę, cenzurę oraz pogardę dla wolności sumienia, to koszt nie znika. Zostaje jedynie odroczony. Historia jest cierpliwym windykatorem.

Trzecia teza dotyczy technologii. W Chinach represja religijna przestała być domeną wyłącznie pałki, celi i przesłuchania. Stała się systemem danych. Kamery, telefony, aplikacje płatnicze, algorytmy rozpoznawania twarzy, bazy biometryczne i kontrola komunikatorów tworzą nową jakość w dziejach prześladowań. Dawny tyran musiał wysłać żołnierza lub donosiciela; tyran cyfrowy wystarczy, że wyśle powiadomienie, zablokuje przejazd lub odetnie konto, unieważniając obecność człowieka w przestrzeni publicznej. Okrucieństwo nie musi już krzyczeć – może działać cicho, poprzez interfejs. To nowoczesna groza: przemoc administracyjna ubrana w wygodę technologiczną.

W materiałach źródłowych szczególnie mocno wybrzmiewa ostrzeżenie przed tym cyfrowym „Wielkim Bratem”: kamerami w Sinciangu i Tybecie, systemami takimi jak SkyNet, Police Cloud i Sharp Eyes oraz groźbą pełnej cyfryzacji waluty, która pozwala finansowo „wyłączyć” człowieka z życia społecznego. Chiny nie tylko represjonują wierzących; testują model państwa, w którym nieposłuszeństwo sumienia staje się błędem systemowym wykrywanym przez infrastrukturę. To już nie jest więzienie z murami. To społeczeństwo jako więzienie rozproszone, w którym bramą celi jest ekran telefonu.

Dyplomacja milczenia a odpowiedzialność za sumienie

Czwarta teza, najbardziej drażliwa, dotyczy milczenia instytucji religijnych, a w szczególności Watykanu. Wątek ten należy prowadzić precyzyjnie, by uniknąć zarówno taniego antyklerykalnego odruchu, jak i równie powierzchownego apologetycznego uniku. Faktem jest, że Stolica Apostolska prowadzi z Chinami politykę porozumienia w kwestii nominacji biskupów; w październiku 2024 roku obie strony przedłużyły to tymczasowe porozumienie na kolejne cztery lata. Watykan może argumentować, że dąży do ochrony katolików w Chinach, chce utrzymać jedność Kościoła i zapewnić sukcesję biskupią, unikając całkowitego zerwania kontaktu z państwem, które mogłoby uderzyć w wiernych jeszcze dotkliwiej.

To argument poważny, lecz nie stanowi on immunitetu od krytyki. Jeśli cena dialogu sprawia, że głos moralny staje się ledwo słyszalny, wówczas dyplomacja pasterska zaczyna przypominać administrację ryzyka reputacyjnego. Kościół, który zbyt długo szepcze w obliczu prześladowców, może odkryć, że ofiary przestały już czekać na jego głos. Nie chodzi tu o żądanie gestów efektownych, lecz pustych. Pytanie jest głębsze: czy instytucja, która przez wieki budowała swój autorytet na obronie sumienia, może wobec totalitarnej kontroli sumienia mówić językiem tak ostrożnym, że aż przezroczystym? Kardynał Joseph Zen, będący głównym krytykiem uległości wobec Pekinu, symbolizuje ten wewnętrzny spór. Po jednej stronie stoi logika dyplomacji: rozmawiać, ocalić, negocjować i nie prowokować. Po drugiej – logika świadectwa: nazwać zło, wesprzeć prześladowanych i nie pozwolić, by tajne ustalenia przesłoniły cierpienie jawnych ofiar. Obie logiki mają swój ciężar, ale tylko jedna daje pewność, że nie zostanie pomylona z wygodnym milczeniem. To wyznacza zasadniczą oś eseju: konflikt między świadectwem a interesem, sumieniem a rynkiem, religią jako przestrzenią wolności a państwem jako maszyną całkowitej kontroli.

Bohaterowie przywołani w materiale źródłowym nie są jedynie ilustracjami. Są oskarżeniem. Mihrigul Tursun oskarża świat, który wie, co oznacza odebranie dziecka matce, a jednak kalkuluje. Wang Chunyan oskarża świat, który wie, że ciało więźnia może stać się towarem, a mimo to mówi o „złożoności relacji". Peter Xu oskarża świat, który wie, że pastorzy są łamani w więzieniach, a jednak podpisuje memoranda. Arjia Rinpocze oskarża świat, który widzi, jak kulturę dusi się szkołą, kamerą i demografią, a mimo to podziwia „efektywność rozwoju". Chen Jingjing oskarża świat, który wie, że uchodźcy religijni mogą zostać odesłani w paszczę lwa, a jednak zasłania się procedurami. Maksyma mówiąca, że zło pozostawione bez kontroli jest wstępem do ludobójstwa, nie jest ozdobą retoryczną, lecz ostrzeżeniem instytucjonalnym. Zło rzadko uderza od razu z pełną siłą; najpierw testuje granice. Sprawdza, czy ktoś zaprotestuje. Czy ambasador wyjdzie z sali. Czy firma zerwie kontrakt. Czy uniwersytet odmówi współpracy. Czy liga sportowa obroni zawodnika. Czy papież nazwie cierpienie po imieniu. Czy rząd zaryzykuje stratę. Czy konsument zapyta, kto szył, składał, sortował, wydobywał lub programował. Jeśli odpowiedzią jest cisza, zło otrzymuje nie tylko przestrzeń. Otrzymuje instrukcję obsługi świata. Właśnie dlatego wojna Chin z wiarą wykracza poza lokalny problem; jest testem strukturalnym dla porządku międzynarodowego po zimnej wojnie.

Przez dekady wielu zachodnich polityków wierzyło, że handel oswoi autorytaryzm, kapitalizm wprowadzi pluralizm tylnymi drzwiami, a klasa średnia wymusi liberalizację. Wierzono, że internet rozszczelni cenzurę i globalizacja rozpuści twarde dyktatury w miękkiej ekonomii. Była to wiara wygodna, bo pozwalała jednocześnie zarabiać i czuć się moralnie postępowym.

Wiara jako system alternatywnej lojalności

Dziś widać, że to nie tylko Zachód eksportował rynek do Chin. Chiny eksportują do świata własny model kontroli: technologiczny, instytucjonalny, dyplomatyczny i cenzorski. Leninowska maksyma o kapitalistach sprzedających sznur, na którym zostaną powieszeni, wraca tu nie jako historyczny dowcip, lecz jako opis łańcucha dostaw. Kapitalizm bez kręgosłupa potrafi sprzedać nawet narzędzia własnego przyszłego upokorzenia.

Nie wolno jednak zamykać tej części w tonie rozpaczy. Największym paradoksem prześladowań religijnych jest to, że władza totalna, choć potrafi zniszczyć życie, nie zawsze niszczy sens. Może odebrać wolność zewnętrzną, ale nie zawsze zdoła odebrać wewnętrzną zgodę na prawdę. Może złamać ciało, lecz nie zawsze zmusi człowieka, by uznał kłamstwo za rzeczywistość. Świadkowie z notatki źródłowej są więc nie tylko ofiarami – są dowodem na słabość oprawcy. Państwo, które musi bać się modlitwy, medytacji, zdjęcia duchowego przywódcy, domowego nabożeństwa, różańca, Koranu, sutry, Biblii, ćwiczeń Falun Gong czy pieśni śpiewanej po cichu, nie jest wszechmocne. Jest potężne, ale przestraszone. Ma kamery, lecz boi się sumienia. Ma więzienia, lecz boi się pamięci. Ma pieniądze, lecz lęka się prawdy, której nie da się kupić.

Ta właśnie kruchość totalitaryzmu będzie jednym z głównych tematów dalszych części. KPCh walczy z religią, ponieważ rozumie, że człowiek wierzący, jeśli traktuje wiarę serio, posiada w sobie punkt odniesienia poza państwem. Nie oznacza to, że każdy człowiek religijny jest automatycznie dysydentem politycznym. Oznacza coś bardziej podstawowego: że nie każdego z nich da się całkowicie opisać językiem użyteczności państwowej. W świecie KPCh jest to niebezpieczne; w świecie wolnym powinno być oczywiste.

Jeśli Zachód przestaje rozumieć tę różnicę, przegrywa nie tylko spór o Chiny, ale spór o samego siebie. Wojna Komunistycznej Partii Chin z wiarą jako projekt totalnej suwerenności państwa nie zaczyna się od nienawiści do konkretnego dogmatu. Nie wynika ze sporu teologicznego, interpretacji Koranu, Biblii, sutr buddyjskich czy nauk Falun Gong. Partia nie prowadzi polemiki religioznawczej; nie spiera się o łaskę, zbawienie, karmę, reinkarnację, medytację, naturę Boga ani sens cierpienia. Jej konflikt z religią ma źródło prostsze i groźniejsze: chodzi o władzę nad człowiekiem. Religia jest zwalczana nie dlatego, że jest „fałszywa" filozoficznie, lecz dlatego, że jest niezależna politycznie. Dla państwa totalnego największym zagrożeniem nie jest błąd poznawczy obywatela, ale jego lojalność wobec instancji, której władza nie potrafi mianować, odwołać, awansować, skorumpować ani ostatecznie uciszyć.

Dlatego określenie „wojna z wiarą", powiązane z rozpoznaniem Sama Brownbacka, należy rozumieć nie jako metaforę publicystyczną, lecz jako nazwę strukturalnego konfliktu między totalną władzą

polityczną a autonomią sumienia. W zwykłym państwie autorytarnym religia bywa kontrolowana, ograniczana albo instrumentalizowana. W państwie totalitarnym ma zostać przechwycona u źródła: jej język, rytuał, wspólnota, pamięć, dzieci i starszyzna, duchowieństwo, symbole, budynki, święta, pieśni, obrazy oraz milczenie. Totalitaryzm nie zadowala się zewnętrzną posłusznością obywatela. Chce, aby w jego wnętrzu nie pozostało miejsce, do którego władza nie ma dostępu.

KPCh nie walczy zatem z religią jako prywatnym „zabobonem". Gdyby wiara była wyłącznie rytuałem bez konsekwencji społecznych, można by ją zamknąć w folklorze, muzeum albo turystyce. Partia walczy z nią jako systemem alternatywnej lojalności. Muzułmański Ujgur modlący się w języku przodków, tybetański mnich uznający autorytet Dalajlamy, chrześcijanin z kościoła domowego odmawiający podporządkowania wspólnoty organizacji kontrolowanej przez państwo czy praktykujący Falun Gong trzymający się zasad prawdy, współczucia i tolerancji – każdy z nich przypomina partii, że człowiek nie jest wyłącznie funkcją państwowego projektu.

To wystarczy, aby stać się podejrzanym. Mechanizm ten dobrze objaśnia pojęcie totalnej suwerenności. W klasycznym sensie oznacza ona najwyższą władzę polityczną w ramach określonego porządku prawnego. W wersji totalitarnej zostaje ona rozciągnięta poza prawo i administrację na całość ludzkiego życia. Państwo nie chce jedynie wydawać ustaw, pobierać podatków i kontrolować granic. Chce ustalać, co jest prawdą, pamięcią i moralnością; co jest wspólnotą oraz dozwoloną formą bólu, nadziei i wdzięczności. Władza taka nie uznaje sumienia za granicę. Uznaje je za terytorium do zajęcia.

Sinizacja jako przymusowa translacja sacrum na język posłuszeństwa

Sinizacja religii nie jest zatem niewinną akulturacją. W naturalnym procesie religie, wchodząc w nowe kręgi cywilizacyjne, przyjmują lokalne języki, symbole i obrazy. Chrześcijaństwo w Europie słowiańskiej, buddyzm w Chinach, islam w Azji Środkowej czy judaizm w diasporze – wszystkie te tradycje żyły w napięciu między uniwersalnym rdzeniem a lokalną formą.

Sinizacja narzucona przez KPCh oznacza jednak coś zupełnie innego. To nie jest proces kulturowego zakorzenienia, lecz przymusową partyjną translacją sacrum na język posłuszeństwa. Bóg, Dharma, tradycja, prorok, sumienie, zbawienie, oświecenie czy prawda – wszystko to ma zostać przepisane tak, aby na końcu każdej ścieżki stał sekretarz partii. W ten sposób państwo komunistyczne usiłuje stać się metafizyką. Ateistyczna partia, choć deklaruje materializm i

racjonalność, zaczyna zachowywać się jak zazdrosne bóstwo polityczne. Nie wystarcza jej, że obywatel przestrzega prawa; musi on uznać jej najwyższość moralną.

Nie wystarcza jej, że kościół, meczet, klasztor czy grupa medytacyjna nie prowadzą działalności zbrojnej – muszą one dowieść, że ich ostateczna lojalność nie wykracza poza państwo. Nie wystarcza nawet to, że religia jest pokojowa. Właśnie pokojowa wiara bywa groźniejsza, gdyż dowodzi, że posłuszeństwo wobec prawdy może istnieć bez rozkazu, przemocy i aparatu przymusu. Tu ujawnia się jedna z największych słabości totalitaryzmu: niezdolność do uwierzenia w spontaniczną wspólnotę. Każde zgromadzenie, którego partia sama nie zorganizowała, jest podejrzewane o spisek. Każdą więź, której nie zatwierdziła, traktuje jak potencjalną rebelię, a każdy autorytet, którego nie wyprodukowała – jak konkurencję. Dlatego religia, nawet gdy głosi cierpliwość i przebaczenie, w oczach totalnego państwa pozostaje strukturą wywrotową. Nie dlatego, że planuje przewrót, lecz dlatego, że przypomina człowiekowi o istnieniu życia poza strachem.

W Chinach logika ta przyjmuje formę administracyjnie dopracowaną. Państwo rzadko przyznaje: „zwalczamy sumienie, bo pragniemy całkowitej władzy". Zamiast tego mówi o walce z ekstremizmem, ochronie jedności narodowej, przeciwdziałaniu separatyzmowi czy modernizacji zacofanych regionów. Mówi o zapewnianiu stabilności społecznej, regulowaniu działalności religijnej, zwalczaniu sekt i zapobieganiu infiltracji zagranicznej. Choć każdy z tych terminów może odnosić się do realnych problemów państwa – takich jak konflikty separatystyczne czy obce wpływy – w systemie totalitarnym pojęcia bezpieczeństwa stają się gumowe jak guma policyjnej pałki: można nimi objąć wszystko, co niewygodne. W Sinciangu kategoria antyterroryzmu posłużyła do nadzoru nad całą wspólnotą etniczno-religijną. W Tybecie hasło jedności państwa maskuje destrukcję kultury i kontrolę sukcesji duchowej. Wobec Falun Gong pojęcie „sekty" służy delegitymizacji ruchu, który wymyka się partii, a w przypadku chrześcijan „zagraniczna infiltracja" staje się wygodnym wyjaśnieniem dla faktu, że Kościół nie chce uznać portretu przywódcy za ikonę.

Notatka źródłowa konsekwentnie pokazuje, że za tymi urzędowymi sformułowaniami kryje się jeden mechanizm: likwidacja niezależnego autorytetu moralnego. Można tu wyróżnić trzy poziomy represji. Pierwszy jest fizyczny: więzienie, bicie, tortury, obozy, praca przymusowa, deportacje, izolacja, przymusowe badania, przemoc seksualna i śmierć. Drugi to poziom kulturowy: niszczenie świątyń, meczetów i klasztorów, zakaz używania języka, kontrola edukacji dzieci, usuwanie symboli, fałszowanie pamięci oraz podporządkowanie duchowieństwa. Trzeci jest ontologiczny: próba zmiany tego, kim człowiek jest w najgłębszym sensie.

Wojna z wiarą jako walka o pamięć i czas

Władza nie dąży jedynie do tego, by Ujgur przestał chodzić do meczetu. Chce, aby przestał rozumieć siebie jako członka wspólnoty, której centrum nie jest partia. Nie chodzi tylko o to, by Tybetańczyk nie posiadał zdjęcia Dalajlamy; celem jest, aby przyszłe pokolenia nie wiedziały, dlaczego ten obraz był kiedykolwiek ważny. Władza nie chce jedynie, by pastor przestał nauczać, lecz by wierni przyzwyczaili się do myśli, że prawdę religijną zatwierdza urząd. Nie chodzi tylko o usunięcie Falun Gong z parków, ale o zastąpienie kategorii prawdy, współczucia i tolerancji kategoriami posłuszeństwa, nadzoru i lęku.

Tak rozumiana wojna z wiarą jest w istocie wojną z pamięcią. Każda religia jest magazynem pamięci dłuższej niż państwo. Buddyzm tybetański przechowuje pamięć o dynastiach, których już nie ma. Chrześcijaństwo pamięta imperia, które mieniły się wieczne, a skończyły w podręcznikach historii. Islam Ujgurów niesie opowieść o ludu, którego tożsamość nie zaczyna się od decyzji administracyjnej Pekinu. Falun Gong, odwołując się do chińskich tradycji duchowych, przypomina, że Chiny nie są własnością marksistowsko-leninowskiej partii, lecz cywilizacją głębszą niż jej obecny aparat. Dla KPCh jest to szczególnie nieznośne: ruch prześladowany jako „antypaństwowy" może jednocześnie jawić się jako bardziej zakorzeniony w chińskiej tradycji niż sama partia, która niszczyła tę tradycję w imię rewolucyjnej nowoczesności.

Jest to także wojna z czasem. Totalitaryzm żyje obsesją bieżącej kontroli. Pragnie społeczeństwa dostępnego natychmiast: mierzalnego, przewidywalnego i stale aktualizowalnego. Religia natomiast operuje czasem długim: pamięcią przodków, rytmem świąt, kalendarzem liturgicznym oraz nadzieją na zbawienie, reinkarnację czy wyzwolenie.

Władza totalna nie znosi czasu, którego nie może przyspieszyć ani zatrzymać. Kiedy pastor Wang Yi mówi, że na ziemi istniał tysiącletni Kościół, ale nigdy nie było tysiącletniego rządu, trafia w sam nerw tej sprawy. Państwa totalne zawsze dysponują wielkimi zegarami historii, lecz mają krótką pamięć o własnej śmiertelności.

W tym miejscu należy zachować ostrożność metodologiczną. Nie każda kontrola religii jest ludobójstwem, a nie każda ingerencja państwa w instytucje wyznaniowe oznacza totalitaryzm. Polityka bezpieczeństwa wobec radykalizacji nie zawsze jest prześladowaniem. Państwa demokratyczne również regulują działalność związków wyznaniowych – nadzorują finansowanie, przeciwdziałają przemocy czy chronią nieletnich przed nadużyciami. Różnica tkwi jednak w kierunku i zakresie tych regulacji. Państwo prawa ogranicza praktyki wtedy, gdy naruszają one prawa innych osób lub bezpieczeństwo publiczne – przynajmniej w założeniu pod kontrolą sądów, opinii publicznej i konstytucji. Państwo totalne traktuje samą niezależność religii jako zagrożenie

dla bezpieczeństwa. W demokracji problemem jest czyn. W totalitaryzmie problemem jest istnienie niepodporządkowanej wspólnoty. Dlatego w przypadku Chin tak istotna jest rola źródeł zewnętrznych.

Cyfrowy totalitaryzm jako synteza trzech tradycji władzy

Raport OHCHR z 2022 roku dotyczący Sinciangu wskazał na drastyczne naruszenia praw człowieka wobec Ujgurów i innych, głównie muzułmańskich społeczności. Dokument stwierdza, że skala arbitralnych i dyskryminacyjnych zatrzymań może wyczerpywać znamiona zbrodni międzynarodowych, w szczególności zbrodni przeciwko ludzkości. Z kolei materiały USCIRF konsekwentnie dokumentują łamanie wolności religijnej Ujgurów, chrześcijan, praktykujących Falun Gong oraz buddystów tybetańskich, co dowodzi systemowego, a nie incydentalnego charakteru tych represji.

Jest to istotne, gdyż pozwala oddzielić moralne oburzenie od czystej emocji. Oburzenie jest tutaj reakcją na udokumentowany wzorzec praktyk, a nie efektem literackim. Jednak z perspektywy analizy instytucjonalnej kluczowe jest coś innego: Chiny wypracowały model represji łączący trzy tradycje władzy. Pierwszą jest tradycja leninowska: monopol partii, kontrola organizacji społecznych, głęboka nieufność wobec niezależnych struktur oraz prymat polityki nad prawem. Druga to tradycja biurokratyczno-imperialna: administracyjna absorpcja peryferii, dyscyplinowanie mniejszości oraz centralizacja języka i lojalności.

Trzecią składową jest technokratyczna nowoczesność cyfrowa: dane, algorytmy, systemy predykcyjne, kamery, aplikacje i infrastruktura płatnicza kontrolująca mobilność. W efekcie nie mamy do czynienia ze starym totalitaryzmem w nowym ubraniu, lecz z totalitaryzm zaktualizowany do epoki platform. Dawny aparat ucisku musiał polegać na donosicielach, papierowych archiwach i fizycznej obecności funkcjonariusza. Nowy system opiera się w znacznie większym stopniu na śladach danych. Pobożność zostaje sprowadzona do wzorca zachowań: kto z kim koresponduje, gdzie się przemieszcza, czego szuka w sieci, jakich słów używa, czy odmawia określonych praktyk, spotyka się w prywatnym mieszkaniu, ma krewnych za granicą, pobiera zdjęcie lidera religijnego lub kupuje bilet do miejsca uznanego za podejrzane. Religia, niegdyś widoczna poprzez świątynię, procesję, rytuał czy ubiór, dziś jest tropiona przez metadane. Państwo nie musi już pytać wyłącznie: „w co wierzysz?”. Może zapytać: „jak wygląda statystyczny cień twojej wiary?”.

Właśnie dlatego technologia inwigilacji nie jest jedynie dodatkiem do represji religijnych, lecz ich narzędziem konstytutywnym. Dowodem są systemy SkyNet, Police Cloud i Sharp Eyes, kamery z rozpoznawaniem twarzy, GPS, aplikacje mobilne oraz „Wielki Firewall”. Cyfrowa waluta dopełnia

ten obraz, niosąc wizję całkowitego odcięcia człowieka od pieniędzy, transportu, leczenia, komunikacji czy żywności.

Represja jako środowisko i kastracja metafizyczna sumienia

To już nie jest tylko cenzura słowa, lecz cenzura możliwości życia. Gdy człowiek nie może podróżować, płacić, dzwonić, kupować, wchodzić do budynków, rejestrować się, opłacić leczenia, wysłać wiadomości czy utrzymać kontaktu z rodziną, represja przestaje być zdarzeniem wyjątkowym. Staje się środowiskiem. Tak powstaje społeczeństwo prewencyjnie posłuszne. Jego kluczową cechą nie jest to, że wszyscy są stale bici, lecz że większość nie musi być bita – nauczyła się bowiem przewidywać, za co mogłyby nastąpić pobicia, aresztowania lub utrata podstawowych praw życiowych. Człowiek zaczyna cenzurować siebie, zanim system zdąży zainterweniować.

Nie zapisuje numeru. Nie odwiedza znajomego. Nie wysyła tekstu. Nie odzywa się do cudzoziemca. Nie pyta o zaginionego. Nie przechowuje zdjęcia. Nie uczy dziecka modlitwy. Nie zapala lampki, nie wykonuje gestu, nie wypowiada imienia. Najdoskonalsza forma represji to ta, której nie trzeba wykonywać, bo została już zainstalowana w wyobraźni. Wojna z wiarą ma zatem wymiar antropologiczny; jej celem jest stworzenie człowieka pozbawionego schronienia wewnętrznego. Taka osoba może nadal mieć prywatne preferencje, gusty, konsumpcję, pracę, rozrywkę, a nawet kontrolowaną „duchowość" dopuszczoną przez państwo, lecz nie ma prawa do sumienia jako instancji sprzeciwu. KPCh nie musi zatem niszczyć wszystkich rytuałów religijnych – wystarczy, że przemieni je w obrzędy nieszkodliwe dla suwerenności partii. Świątynia może zostać, jeśli nauczy się mówić językiem państwa. Pastor może głosić, o ile rozumie granice. Mnich może medytować, jeśli nie pamięta właściwego autorytetu. Imam może nauczać, pod warunkiem że islam zostanie odłączony od ujgurskiej tożsamości. Religia może istnieć jako dekoracja, ale nie jako źródło prawdy.

Tu właśnie pojawia się pojęcie „religii państwowo oswojonej". Nie jest ona ateizmem, lecz czymś bardziej przewrotnym: religią po kastracji metafizycznej. Zachowuje formy, lecz traci zdolność sądzenia władzy. Zachowuje budynek, lecz traci świątynię. Zachowuje język, lecz traci prawdę. Zachowuje duchownego, zmieniając go w funkcjonariusza. Państwo totalne rozumie, że religię łatwiej przejąć niż całkowicie zniszczyć. Zniszczenie rodzi męczenników; przejęcie – dezorientację. Męczennik wzmacnia pamięć, natomiast funkcjonariusz w sutannie, habicie, szacie mnicha czy urzędzie kultowym osłabia ją od środka. Dlatego tak istotne są wspólnoty niezarejestrowane:

podziemne, domowe, uchodźcze i diasporalne. Nie dlatego, że każda z nich jest z definicji doskonała moralnie – ludzie prześladowani również miewają spory, błędy i własne ograniczenia.

Ich istnienie dowodzi jednak, że życie duchowe może wymknąć się państwowej kartotece. Kościół Mayflower, pastorzy kościołów domowych, katoliccy biskupi podziemni, mnisi wierni Dalajlamie, Ujgurzy zachowujący modlitwę czy praktykujący Falun Gong drukujący materiały mimo ryzyka – wszyscy oni pokazują jedno: rejestr państwowy nie jest źródłem prawdy. Może być narzędziem organizacji, ale nie jest źródłem sensu. W tej perspektywie szczególnego znaczenia nabiera sprawa dzieci. Każdy system totalny wie, że dorosłego można zastraszyć, ale przyszłość wygrywa się w szkole. Dlatego w notatce źródłowej tak mocno powracają obrazy dzieci ujgurskich odrywanych od rodziców i poddawanych asymilacji, dzieci tybetańskich uczonych pogardy wobec religijności własnych rodzin, dzieci chrześcijańskich, których udział w życiu religijnym jest ograniczany lub zakazany – dzieci jako obiektu reedukacji, donoszenia i przymusowej lojalizacji. Dziecko jest dla totalitaryzmu miejscem inwestycji. Nie wystarczy ukarać rodziców; trzeba wychować syna i córkę tak, aby nie potrafili już nazwać krzywdy rodziców krzywdą. Właśnie tu widać, że wojna z wiarą jest także wojną z przekazem międzypokoleniowym. Religia trwa nie dzięki instytucjom, lecz dlatego, że jedna generacja przekazuje drugiej opowieść, gest, modlitwę, święto, rytm, zakaz, nadzieję i pamięć.

Jeśli państwo przechwytuje dzieci, przejmuje przyszłość. Jeśli szkoła uczy, że dziadkowie są zacofani, modlitwa jest podejrzana, język przodków przeszkadza w postępie, partia jest dobroczyńcą, a lojalność wobec Boga lub mistrza stanowi zdradę – wówczas represja nie kończy się na więźniu. Przechodzi w pedagogikę. Pedagogika totalitarna ma zawsze ten sam cel: wyprodukować człowieka wdzięcznego za własne zniewolenie. Nie wystarczy, że obywatel milczy; ma wierzyć, że to milczenie jest dojrzałością. Nie wystarczy, że nie protestuje; ma uważać protest za niewdzięczność. Nie wystarczy, że boi się mówić; ma gardzić tymi, którzy odważą się przemówić.

Nie wystarczy, że dziecko zapomni języka matki – ma uznać go za przeszkodę w awansie. Nie wystarczy, że młody Tybetańczyk nie zna Dalajlamy – ma nauczyć się, że pamięć o nim jest polityczną chorobą. Nie wystarczy, że Ujgur nie praktykuje islamu – ma uznać własną dawną tożsamość za skażenie, z którego partia go „wyzwoliła”.

Ekosystem posłuszeństwa i eksport totalitaryzmu cyfrowego

W tej logice przemoc fizyczna i symboliczna stanowią jedność. Tortura, obóz, kamera i podręcznik szkolny są elementami tego samego aparatu. Kto widzi tylko więzienie, nie rozumie szkoły; kto dostrzega jedynie szkołę, nie pojmuje mechanizmu więzienia. Państwo totalne operuje pełnym wachlarzem środków: od elektrod po program nauczania, od pałki po aplikację, od przesłuchania po film propagandowy, od rozbiórki meczetu po przebudowę pamięci, od aresztowania pastora po legalizację posłusznego duchownego. To właśnie czyni je przeciwnikiem tak trudnym. Nie jest ono pojedynczą instytucją, lecz ekosystemem posłuszeństwa.

Zachodnia analiza często popełnia błąd, opisując te zjawiska fragmentarycznie. Specjalista od technologii widzi kamery, prawnik naruszenia wolności religijnej, ekonomista pracę przymusową w łańcuchach dostaw. Politolog dostrzega autorytaryzm, religioznawca sinizację kultu, a socjolog kontrolę mniejszości. Każda z tych perspektyw jest niezbędna, lecz żadna nie wystarcza samodzielnie. Dopiero razem ukazują system. Kamera bez ideologii pozostaje narzędziem; ideologia bez kamery jest jedynie dogmatem. Jednak kamera w ręku ideologii staje się sakramentem nadzoru - widzialnym znakiem niewidzialnej władzy, która dąży do wszechobecności.

Nieprzypadkowo pojawiają się tu odwołania do Orwella, choć należy dopowiedzieć, że współczesny chiński model nie jest prostym urzeczywistnieniem literackiej dystopii. Wyobraźnia Orwella skupiała się na brutalności państwa, propagandzie i permanentnej obserwacji. Dzisiejsza technologia dodaje do tego element dobrowolnej zależności funkcjonalnej. Człowiek korzysta z aplikacji, bo bez niej nie może normalnie funkcjonować. Płaci cyfrowo, gdyż tak skonstruowano infrastrukturę. Komunikuje się przez platformy, bo tam są inni. Porusza się w świecie, który sam dostarcza danych o jego zachowaniu. Totalitaryzm cyfrowy nie musi zatem zawsze wyrywać informacji siłą; wiele z nich otrzymuje jako produkt uboczny nowoczesnej wygody. W tym tkwi jego przewaga i podstęp.

W tym miejscu staje się jasne, dlaczego wojna z wiarą w Chinach stanowi zagrożenie globalne. Nie chodzi wyłącznie o cierpienie konkretnych wspólnot – choć samo ono byłoby wystarczającym powodem do reakcji – lecz o eksport całego modelu. Gdy technologia nadzoru, infrastruktura „smart city”, rozpoznawanie twarzy i narzędzia cyfrowej dyscypliny stają się towarem, represja zyskuje rynkowy charakter. Autorytaryzm nie musi już samodzielnie projektować mechanizmów kontroli; może kupić gotowy zestaw, wdrożyć system i zaimportować procedury.

Pojawiają się ostrzeżenia, że chińskie technologie inwigilacyjne trafiły do ponad 80 krajów. Nawet jeśli konkretne liczby wymagają każdorazowej weryfikacji, sama tendencja jest niezaprzeczalna: narzędzia kontroli przemieszczają się wraz z kapitałem i dyplomacją. W konsekwencji los Ujgurów, Falun Gong, Tybetu czy chrześcijan nie jest „wewnętrzną sprawą Chin". To sformułowanie, często powtarzane przez autorytarne dyplomacje, należy zaliczyć do najbardziej niebezpiecznych zaklęć współczesności. Jeśli państwo może więzić miliony, niszczyć religię i eksportować nadzór, a świat ma uznać to za kwestię wewnętrzną, prawa człowieka przestają być uniwersalnym roszczeniem, stając się lokalnym zwyczajem. Wówczas godność zależy od paszportu, a sumienie od granicy celnej.

Moralna bierność Zachodu i systemowa inżynieria Sinciangu

Taki świat byłby wygodny dla tyranów i haniebny dla wszystkich pozostałych. Trzeba jednak zadać pytanie najtrudniejsze: dlaczego Zachód, dysponujący wiedzą, instytucjami, językiem praw człowieka i doświadczeniem XX wieku, reaguje tak często słabo, późno, selektywnie albo teatralnie? Odpowiedź zaczyna się od ekonomii, ale na niej się nie kończy. Interesy gospodarcze są oczywiste: rynek chiński, produkcja, poddostawcy, surowce, elektronika, inwestycje, finanse, rozrywka, sport i technologie.

Głębiej jednak kryje się kryzys wiary Zachodu we własne wartości. Demokracje liberalne coraz częściej mówią językiem praw, lecz myślą językiem procedur; mówią o godności, ale kalkulują reputację; mówią o wolności, unikając kosztów jej obrony; mówią o pluralizmie, bojąc się konfliktu aksjologicznego. W rezultacie totalitaryzm widzi partnera, który ceni wartości tylko wtedy, gdy są bezkosztowe. Najbardziej demoralizująca jest tu podwójność standardów. Zachodnie instytucje potrafią być bezkompromisowe wobec małych, słabych lub zależnych państw – potrafią pouczać, sankcjonować, warunkować i moralizować. Wobec potęgi, która może odpowiedzieć gospodarczo, nagle odkrywają niuanse, kontekst i „potrzebę dialogu". Oczywiście dialog w polityce międzynarodowej jest konieczny. Ale dialog bez zdolności nazwania zła staje się formą eleganckiego odwrotu. Gdy język dyplomacji zaczyna przypominać instrukcję unikania prawdy, ofiary nie słyszą roztropności. Słyszą opuszczenie. Wojna z wiarą w Chinach obnaża więc nie tylko brutalność KPCh, lecz także stan moralny świata, który się jej przygląda.

Gdy Enes Kanter Freedom pyta, czy sportowcy nadal ceniliby pieniądze ponad moralność, gdyby w obozie torturowano ich matkę, siostrę lub córkę, nie formułuje akademickiego argumentu. Stawia pytanie o elementarną zdolność wyobraźni moralnej. Cywilizacja zaczyna się tam, gdzie cudze

dziecko nie jest mniej realne niż własne. Kończy się tam, gdzie cudze cierpienie można zneutralizować słowem „złożone". To prowadzi do wniosku, że konflikt KPCh z religią jest w istocie walką o granice władzy. Nie chodzi o cztery oddzielne historie: Ujgurów, Falun Gong, Tybetańczyków i chrześcijan. Chodzi o cztery odsłony jednej zasady. Tam, gdzie człowiek mówi: „moja ostateczna lojalność nie należy do państwa", totalna władza słyszy wypowiedzenie wojny.

Tam, gdzie wspólnota przekazuje dzieciom pamięć starszą niż partia, aparat widzi bunt. Tam, gdzie ofiara cierpi i nie uznaje oprawcy za pana sensu, system ponosi klęskę, choćby zachował wszystkie więzienia. Sinciang: laboratorium państwa, które chce przeprogramować naród. Region ten, nazywany przez wielu Ujgurów Wschodnim Turkiestanem, jest jednym z tych miejsc, gdzie geografia przestaje być neutralnym opisem przestrzeni, a staje się mapą konfliktu o pamięć, władzę i tożsamość. Dla Pekinu Sinciang to strategiczny obszar graniczny, korytarz komunikacyjny, zasób surowcowy i element wielkiej infrastrukturalnej wyobraźni państwa. Dla Ujgurów jest ziemią języka, religii, rodziny, cmentarzy, meczetów, pieśni i codziennych gestów – pamięcią, której nie da się bez reszty przeliczyć na interes geopolityczny. Zderzenie tych dwóch znaczeń tłumaczy wiele. Państwo widzi region. Lud widzi ojczyznę. Totalna władza nie znosi tej różnicy.

W przypadku Ujgurów wojna z wiarą przybrała formę najbardziej rozbudowanej inżynierii społecznej: równoczesnej kontroli religii, etniczności, języka, płodności, pracy, edukacji i pamięci. Nie chodzi tylko o prześladowanie muzułmańskiej mniejszości. Chodzi o to, że całe środowisko życia przekształcono w aparat przymusowego przeprogramowania. Obóz, posterunek, szkoła z internatem, fabryka, kamera, aplikacja, dom z nasłanym urzędnikiem, zakaz modlitwy czy odebrane dziecko – to nie są osobne epizody. To jeden system rozpisany na codzienność.

Sinciang jest miejscem, gdzie „reedukacja" staje się cynicznym słowem zasłaniającym obóz, indoktrynację, bicie, przymusową pracę, gwałt i niszczenie kultury. Warto zatrzymać się przy samym języku „reedukacji", gdyż jest on jednym z najważniejszych narzędzi przemocy. Kto mówi „reedukacja", sugeruje, że problemem jest niewiedza ofiary. Kto mówi „szkolenie zawodowe", sugeruje, że więzienie jest kursem. Kto mówi „walka z ekstremizmem", sugeruje, że modlitwa i pamięć są materiałem wybuchowym. Kto mówi „stabilizacja", sugeruje, że życie pod kamerą jest pokojem społecznym. Totalitaryzm zawsze zaczyna od kradzieży słów. Potem łatwiej kraść ludzi.

W ocenie Biura Wysokiego Komisarza ONZ ds. Praw Człowieka z 31 sierpnia 2022 roku wskazano, że w Sinciangu doszło do poważnych naruszeń praw człowieka wobec Ujgurów i innych przeważnie muzułmańskich społeczności, a zakres arbitralnych i dyskryminacyjnych zatrzymań może stanowić zbrodnie międzynarodowe, w szczególności zbrodnie przeciwko ludzkości.

Systemowa kryminalizacja tożsamości i przymus pracy

Ta formuła jest ostrożna, prawnicza, daleka od publicystycznego uniesienia. I właśnie dlatego jest tak ciężka. Gdy język instytucji międzynarodowej, zwykle miękki jak dyplomatyczna poduszka, zaczyna mówić o możliwych zbrodniach przeciwko ludzkości, oznacza to, że materiał dowodowy przebił się przez warstwy politycznej ostrożności. Stany Zjednoczone konsekwentnie stosują przy tym jeszcze dalej idącą kwalifikację. W raporcie Departamentu Stanu USA dotyczącym praw człowieka za 2024 rok stwierdzono, że w Chinach dochodziło do ludobójstwa i zbrodni przeciwko ludzkości wobec przeważnie muzułmańskich Ujgurów oraz członków innych mniejszości etnicznych i religijnych w Sinciangu.

Jest to istotne, gdyż ukazuje różnicę między poziomem ustaleń międzynarodowych, kwalifikacją polityczno-prawną poszczególnych państw a moralnym osądem obecnym w debacie publicznej. Nie trzeba mieszać tych płaszczyzn, aby rozumieć wagę sprawy. Wystarczy zauważyć, że każda z nich prowadzi do tego samego centrum: systemowości represji. Systemowość ta zaczyna się od masowej podejrzliwości. Ujgur nie musi popełnić czynu, by stać się obiektem kontroli; wystarczy, że należy do kategorii uznanej przez państwo za ryzykowną. Tu ujawnia się groza administracyjnego rasizmu bezpieczeństwa: jednostka zostaje wpisana w podejrzenie poprzez język, religię, rodzinę, miejsce zamieszkania, kontakty zagraniczne czy codzienne zachowania. Władza nie pyta już przede wszystkim: „co zrobiłeś?", lecz: „kim jesteś, z kim rozmawiasz, czego nie jesz, gdzie się modlisz, kogo pamiętasz, do jakiego narodu należysz, jakie imię nosi twoje dziecko, jakie słowo wypowiedziałeś w domu?".

Podejrzenie nie jest skutkiem czynu, lecz statusem społecznym. Dlatego w Sinciangu religia zostaje przekształcona w dowód winy. Islam, zamiast być uznany za duchową i kulturową tradycję wspólnoty, zostaje zredukowany do potencjalnego ekstremizmu. Praktyki religijne, które w normalnym porządku wolności sumienia mieszczą się w elementarnej autonomii jednostki, stają się sygnałami alarmowymi: modlitwa, post, rezygnacja z wieprzowiny, ubiór, imiona, posiadanie tekstów religijnych czy kontakt z bliskimi za granicą. Państwo dokonuje tu operacji semantycznej o ogromnej przemocy: przepisuje kulturę jako zagrożenie. Nie musi udowadniać przestępstwa, jeśli potrafi wmówić światu, że samo trwanie tożsamości jest stanem przedprzestępczym.

W źródłach szczególnie mocno wybrzmiewa rola Chen Quanguo, który po nadzorowaniu represji w Tybecie miał kierować radykalnym zaostrzeniem kontroli w Sinciangu. Ta biograficzno-instytucjonalna ciągłość jest kluczowa, gdyż pokazuje transfer technologii rządzenia między peryferiami imperium. To, co sprawdzono na jednej grupie, można zastosować wobec kolejnej, uzupełniając system o nowe narzędzia. Tybet uczył Pekin kontroli nad religią, klasztorami i

pamięcią; Sinciang stał się etapem bardziej cyfrowym i masowym, ściśle powiązanym z ekonomią pracy i globalnymi łańcuchami dostaw. Obóz internowania jest w tym systemie miejscem centralnym, lecz nie jedynym. Zachodnia wyobraźnia często skupia się na obozie jako symbolu skrajnego i rozpoznawalnego, jednak przemoc nie kończy się na murach. Wychodzi ona z obozu do domu, fabryki, szkoły, aplikacji i na granicę.

Jeśli ktoś zostaje zamknięty, cierpi bezpośrednio. Jeśli zostaje „zwolniony", nadal żyje pod nadzorem. Gdy rodzic trafia do obozu, dziecko ląduje w państwowej placówce. Nawet jeśli rodzina ocala fizycznie, może zostać rozbita komunikacyjnie. Jeśli meczet stoi, nie musi już pełnić dawnej funkcji. Praca człowieka nie oznacza, że jest on wolny. W państwie totalnym represja nie jest miejscem, lecz relacją. W relacjach o Sinciangu powraca liczba miliona lub ponad miliona osób przetrzymywanych w systemie obozów i innych form detencji; notatka źródłowa przywołuje szacunek około 1,8 miliona osób w 2020 roku.

W takich sprawach liczby należy traktować starannie: nie jako ozdobę grozy, lecz jako przybliżenie skali, której pełne ustalenie utrudnia zamknięcie regionu, cenzura oraz strach świadków. Nawet ostrożniejsze szacunki prowadzą do zasadniczego wniosku: nie mówimy o pojedynczych więźniach sumienia, lecz o polityce masowej i architekturze kontroli grupowej. Ważnym elementem tej struktury jest praca przymusowa lub silnie przymusowa praca transferowa. Trzeba tu zachować precyzję: nie każda praca wykonywana przez Ujgurów jest automatycznie pracą przymusową, a nie każdy zakład w regionie jest obozem. Problem leży gdzie indziej: w środowisku masowej detencji, nadzoru i politycznej presji granica między zatrudnieniem a przymusem ulega systemowemu zatarciu. Jeżeli człowiek nie ma realnej możliwości odmowy bez ryzyka represji, jeśli zatrudnienie jest częścią programu „transformacji", a pracownik i jego rodzina pozostają pod nadzorem państwa, to język „wolnego rynku pracy" staje się szyderstwem.

Departament Pracy USA opisuje sytuację w Sinciangu jako instytucjonalizowany system opresji obejmujący programy pracy przymusowej wymierzone w Ujgurów i inne mniejszości, łącząc ją z szerszym kontekstem ludobójstwa i zbrodni przeciwko ludzkości. Human Rights Watch wskazywał natomiast w 2024 roku na ryzyko pracy przymusowej Ujgurów w łańcuchach dostaw aluminium używanego przez globalnych producentów samochodów.

Globalny łańcuch dostaw i niszczenie intymności domu

To moment, w którym cierpienie przestaje być czymś „dalekim". Jeśli komponent, surowiec, tkanina, panel, część samochodowa, elektronika czy odzież przechodzą przez system, w którym przymus jest wpisany w strukturę, zachodni konsument i zachodnia firma nie stoją poza sprawą.

Znajdują się na końcu łańcucha, który może zaczynać się w czyimś strachu. Ekonomia Sinciangu dowodzi zatem, że współczesna opresja nie jest przeciwieństwem globalizacji.

Może być jej podwykonawcą. Obozy, transfery pracy, kontrolowane fabryki i eksport tworzą ponurą wersję przewagi konkurencyjnej: niskie koszty osiągnięte nie tylko dzięki taniej sile roboczej, ale poprzez polityczne złamanie człowieka. Zachodnie przedsiębiorstwa mogą twierdzić, że w swoich bezpośrednich kręgach dostaw nie widzą przymusu. Jednak w świecie złożonych poddostawców samo „nie-widzenie" nie wystarcza. Trzeba chcieć zobaczyć. Brak wiedzy staje się winą, gdy opiera się na starannie pielęgnowanej ślepocie.

Tu właśnie ekonomia spotyka się z teologią wolności. Człowiek religijny jest dla totalitaryzmu problemem, bo nie chce być wyłącznie zasobem. Z kolei człowiek zniewolony w fabryce staje się problemem dla globalnego kapitalizmu, gdyż ujawnia, że termin „zasób ludzki" może oznaczać człowieka całkowicie odartego z wolności.

Zachód, który pragnie kupować tanio i potępiać głośno, musi odpowiedzieć sobie na pytanie, czy jego etyka obejmuje również magazyn, poddostawcę i daleki region, którego nazwy dział marketingu nie potrafi poprawnie wymówić. Jeśli nie, to prawa człowieka są tylko brandingiem cywilizacji.

W Sinciangu szczególnie brutalnym narzędziem przebudowy społeczeństwa jest rozbicie rodziny. Mihrigul Tursun, której historia w notatce źródłowej stanowi centralne świadectwo cierpienia, jest symbolem szerszego procesu. Odebranie niemowląt matce, śmierć dziecka, ślady na ciałach ocalałych dzieci, późniejszy nadzór i nękanie – to nie są jedynie tragedie prywatne.

To dowody na to, że władza totalna postrzega rodzinę jako ostatnią twierdzę niekontrolowanej lojalności. To w niej przekazuje się język, wstyd i dumę, pamięć o przodkach, modlitwę, kuchnię, opowieść, rytuał i zaufanie. Dlatego rodzina musi zostać przerwana, rozszczelniona lub zastraszona. Jednym z najbardziej perwersyjnych instrumentów tej polityki jest instytucja przymusowych „krewnych" – urzędników lub funkcjonariuszy lokowanych w domach ujgurskich rodzin. W notatce źródłowej opisano ich jako osoby monitorujące domowników, sprawdzające, czy nie modlą się potajemnie i ingerujące w najbardziej intymną przestrzeń życia, co wiąże się również z ryzykiem molestowania i przemocy seksualnej.

Nawet jeśli poszczególne relacje wymagają ostrożności dowodowej, sam mechanizm jest politycznie czytelny: państwo wprowadza obcego człowieka do domu, aby unieważnić dom jako przestrzeń prywatności. Próg, który w wielu kulturach oddziela świat publiczny od rodzinnego, zostaje przekroczony przez aparat władzy. Totalitaryzm mówi: nie ma „u siebie". Wszędzie jesteś u nas.

Jest to kluczowe w kontekście religii, która często trwa właśnie w domowym zaciszu. Gdy meczet jest kontrolowany, modlitwa schodzi do kuchni i sypialni, przejawia się w rozmowie z dzieckiem, szepcie przy stole, wspomnieniu dziadka czy geście przed snem. Państwo, które chce naprawdę kontrolować religię, musi wejść do domu. Musi wiedzieć, czy dziecko zna modlitwę, czy matka przekazała opowieść, czy ojciec zachował rytuał, czy babka pamięta pieśń i czy święto obchodzono po cichu.

Destrukcja przyszłości poprzez biopolitykę i rozbicie więzi

Urzędnik w domu jest odpowiednikiem kamery w meczecie czy algorytmu w telefonie – każde z tych narzędzi służy zniszczeniu schronienia. Kolejnym instrumentem rozbijania wspólnoty jest przechwytywanie dzieci. Dokumenty przywołują obrazy państwowych sierocińców, szkół z internatem i przedszkoli, w których wiele dzieci miało co najmniej jednego rodzica w obozie.

To właśnie tutaj przemoc nabiera charakteru długofalowego. Dorosłego można więzić przez rok, pięć czy dziesięć lat, ale dziecko można ukształtować tak, by nie potrafiło już powrócić do świata swoich rodziców. Władza nie musi zabijać języka, jeśli wystarczy przerwać jego przekaz. Nie musi niszczyć każdego meczetu, jeśli wychowa pokolenie, dla którego meczet stanie się symbolem zacofania lub zagrożenia. Nie musi wygrywać sporu teologicznego, jeśli odbierze ludziom słowa, którymi ten spór można by prowadzić. To jedna z najmroczniejszych form przemocy kulturowej: przemoc, która działa przez przyszłość. Jej skutków nie widać natychmiast, jak siniaków po pobiciu; ujawniają się one po latach, gdy syn nie rozumie matki, córka wstydzi się dziadka, młody człowiek lęka się własnego nazwiska, a język przodków staje się obcy we własnym domu. Taka przemoc jest trudniejsza do sfotografowania, lecz nie mniej realna. Zburzony mur można odbudować szybciej niż przerwany przekaz międzypokoleniowy. Kamień jest cierpliwszy niż pamięć dziecka.

Trzecim elementem jest kontrola płodności i ciał kobiet. W źródłach dotyczących Sinciangu powracają doniesienia o przymusowych sterylizacjach, aborcjach i działaniach ograniczających liczbę urodzeń wśród Ujgurów. Notatka źródłowa wskazuje to jako jeden z filarów opresji – punkt, w którym religia, etniczność i biopolityka łączą się w sposób szczególnie drastyczny.

Państwo nie ogranicza się już do kontroli tego, co ludzie robią i mówią; zaczyna kontrolować to, czy i w jakiej liczbie będą istnieć ich dzieci. Władza nad przyszłymi narodzinami jest najwyższą formą politycznej arogancji: państwo usiłuje stać się sędzią demograficznego prawa do trwania. W języku

Michela Foucaulta mamy tu do czynienia z biopolityką, czyli władzą nad życiem populacji: narodzinami, zdrowiem, reprodukcją, ruchem i statystyką ciała. Pojęcie to należy jednak uzupełnić o wymiar totalitarny. Nie chodzi bowiem o nowoczesne zarządzanie populacją, lecz o selektywne zarządzanie przetrwaniem grupy. Jeśli jedna wspólnota jest reprodukcyjnie dyscyplinowana, kulturowo rozbrajana, językowo asymilowana, religijnie kontrolowana i ekonomicznie przymuszana, nie mamy do czynienia z polityką społeczną, lecz z projektem destrukcji grupowej.

Penalizacja tożsamości i fasadowa normalizacja represji

W tym miejscu „administracja" zdejmuje maskę, odsłaniając twarz przemocy. Czwartym elementem jest niszczenie materialnych znaków kultury. Meczetu, cmentarze, symbole architektoniczne, inskrypcje czy miejsca zgromadzeń – to wszystko stanowi pamięć utrwaloną w przestrzeni. Niszcząc meczet, państwo nie likwiduje jedynie budynku; uderza w punkt orientacyjny całej wspólnoty. Przebudowa przestrzeni w celu usunięcia znaków religijnej i etnicznej odrębności wytwarza krajobraz po amputacji. Człowiek nadal mieszka w swoim mieście, lecz miasto to przestaje odpowiadać jego pamięci. Jest to subtelna i okrutna forma wygnania: wygnanie bez przesunięcia ciała. Człowiek pozostaje na miejscu, ale miejsce zostaje mu odebrane.

Do tego dochodzi kontrola komunikacji z diasporą. Każda prześladowana wspólnota żyje nie tylko w granicach państwa, lecz także w pamięci uchodźców, emigrantów, rodzin za granicą i organizacji praw człowieka. Dlatego odcięcie tych więzi jest tak kluczowe. Gdy Ujgur za granicą nie może porozmawiać z matką, gdy rodzina w Sinciangu boi się odebrać telefon, a każda wiadomość grozi represjami, państwo rozszerza swój obóz poza granice kraju. Nawet emigrant zaczyna żyć pod cudzą kontrolą, świadomy, że jego słowa mogą zaszkodzić bliskim. To transnarodowa forma zakładnictwa. Granica państwa zostaje przekroczona nie przez armię, lecz przez strach.

W ostatnich latach organizacje praw człowieka konsekwentnie wskazywały na brak realnej odpowiedzialności za działania w Sinciangu oraz na utrzymywanie represyjnych praktyk mimo deklaracji Pekinu o normalizacji. Human Rights Watch w raporcie światowym z 2024 roku oceniło, że polityka władz wobec Ujgurów i innych muzułmanów turkijskich nadal stanowi zbrodnie przeciwko ludzkości. HRW zwróciło również uwagę na zaostrzenie regionalnych regulacji religijnych, co dowodzi, że represje nie są jedynie reliktem „najgorętszej" fazy obozowej, lecz przechodzą w trwalszą formę regulacyjnego zacisku. To kluczowy punkt: system może zmieniać formę, nie zmieniając celu. Właśnie tutaj należy uważać na propagandową sztuczkę „normalizacji". Państwo może zamknąć część obozów, przemianować je lub przenieść ludzi do więzień, fabryk i systemów nadzoru lokalnego bądź formalnych programów zatrudnienia. Może ograniczyć

najbardziej widoczne elementy represji, gdy świat patrzy, by rozwinąć te mniej dostrzegalne, gdy świat odwróci wzrok. Może prezentować zagranicznym delegacjom starannie przygotowane miejsca, uśmiechniętych pracowników i „stabilność", twierdząc, że „absolwenci" ośrodków szkoleniowych wrócili do społeczeństwa. Pytanie jednak nie brzmi: czy mur obozu stoi w tym samym miejscu? Pytanie brzmi: czy człowiek odzyskał wolność sumienia, języka, rodziny, pracy, przemieszczania się, komunikacji i pamięci? Jeśli nie, normalizacja jest jedynie zmianą dekoracji.

Z perspektywy religioznawczej istotne jest to, że chińska polityka wobec Ujgurów uderza w islam nie tylko jako w religię rytualną, ale jako w strukturę tożsamości społecznej. Islam w Sinciangu nie jest dodatkiem do etniczności, który można łatwo oddzielić od języka czy historii – jest jednym z kodów wspólnotowego trwania. Dlatego jego zwalczanie nie ogranicza się do zakazów liturgicznych; dotyka kuchni, świąt, imion, wychowania, ciała, pamięci, architektury, relacji płciowych, kalendarza i narracji o przodkach.

Państwo nie musi formalnie zakazywać wszystkiego, jeśli potrafi wytworzyć atmosferę, w której każda praktyka może zostać uznana za dowód podejrzanej lojalności. Ten mechanizm nazywam penalizacją tożsamości. Nie jest to zwykła dyskryminacja, choć ją obejmuje. Penalizacja tożsamości oznacza, że cechy wspólnotowe zostają przekształcone w przesłanki sankcji. Człowiek może zostać ukarany nie za naruszenie prawa rozumianego jako ogólna norma, lecz za to, że jego sposób życia uznano za politycznie niepożądany.

Tożsamość jako podmiot a folklor jako ornament

W Sinciangu takim sposobem życia jest bycie Ujgurem w sensie pełnym: językowym, religijnym, rodzinnym i historycznym. Władza może tolerować Ujgura folklorystycznego, występującego w ramach dekoracyjnej różnorodności państwa, lecz nie zniesie Ujgura, który sam określa granice własnej wspólnoty. To rozróżnienie między folklorem a tożsamością jest kluczowe. Autorytarne systemy często lubią mniejszości jako ornament: taniec, strój, kuchnię, kolorowy festiwal czy turystyczną pocztówkę. Nie znoszą jednak mniejszości jako podmiotu – z własnym językiem politycznym, pamięcią krzywdy, religią, prawem do sprzeciwu, relacją z diasporą i żądaniem autonomii życia społecznego.

Folklor można zaprezentować na paradzie; podmiot trzeba traktować poważnie. KPCh pragnie więc Ujgura dekoracyjnego, a nie wolnego. Chce różnorodności pod kontrolą, nie pluralizmu. Różnica jest zasadnicza: różnorodność kontrolowana mówi „patrzcie, jak wiele mamy kultur", podczas gdy pluralizm głosi, że żadna z tych kultur nie jest własnością państwa. W tym świetle należy widzieć zakazy i ograniczenia dotyczące ekspresji kulturowej. Associated Press w 2026 roku informowała o

nasileniu kontroli nad ujgurskimi pieśniami oraz ostrzeżeniach przed pobieraniem, udostępnianiem lub słuchaniem utworów uznanych za „problematyczne”; wskazywano, że podejrzany repertuar obejmował również treści religijne i historyczne. Pieśń może wydawać się bezsilna wobec państwa dysponującego kamerami, więzieniami i armią. Jednak system totalitarny wie, że pieśń to pamięć w formie łatwej do przeniesienia. Można zburzyć budynek, ale trudniej zniszczyć melodię, jeśli ludzie nadal ją nucą. Dlatego władza boi się nawet muzyki. Bardzo nowoczesne kamery, bardzo stary strach.

Sinciang jest także testem dla prawa międzynarodowego. Konwencje, deklaracje i traktaty powstały po XX-wiecznych katastrofach nie po to, by zdobić biblioteki wydziałów prawa, lecz by ograniczać władzę państw nad człowiekiem. Jeśli arbitralne zatrzymania, tortury, prześladowania religijne, rozbijanie rodzin, przymusowa praca i polityka asymilacyjna mogą trwać mimo wiedzy świata, to problemem nie jest brak norm, lecz brak ich skutecznej egzekucji wobec potęg. Prawo międzynarodowe ma zęby najostrzejsze wobec słabych. Wobec silnych często pozostaje mu jedynie protokół, raport i oburzenie. Raport jest potrzebny, choć człowiek w obozie nie ogrzeje się papierem. Nie oznacza to jednak, że dokumentacja jest bezużyteczna – przeciwnie, stanowi warunek pamięci i odpowiedzialności. Tworzy zapis, utrudnia kłamstwo, buduje podstawę sankcji, procesów, ograniczeń handlowych, azylu czy presji dyplomatycznej. Bez niej oprawca miałby tylko ofiarę i własny komunikat prasowy. Problem zaczyna się wtedy, gdy raport staje się substytutem działania. Wtedy cywilizacja wytwarza rytuał: najpierw ujawnienie, potem zaniepokojenie, wezwanie, dialog i kolejny raport. A w międzyczasie człowiek znika. Zachód ma wobec Sinciangu kilka rodzajów odpowiedzialności. Pierwsza jest prawna: nie wolno ułatwiać pracy przymusowej, tortur, zbrodni przeciwko ludzkości, transnarodowych represji ani naruszeń wolności religijnej.

Odpowiedzialność Zachodu i test uniwersalizmu praw człowieka

Druga płaszczyzna jest ekonomiczna: firmy muszą znać swoje łańcuchy dostaw i nie mogą zasłaniać się złożonością, którą same zbudowały dla zysku. Trzecia to polityka: państwa demokratyczne powinny generować realne koszty dla systemów represji, a nie ograniczać się do deklaracji pod publiczkę. Czwarta jest moralna: należy przywrócić ofiarom imiona, twarze i wiarygodność. Piąta zaś epistemiczna: trzeba bronić prawdy przed propagandą, która obóz nazwie szkołą, więźnia absolwentem, przymus integracją, a strach stabilnością. Najbardziej cyniczną formą zachodniej bierności jest udawanie, że sprawa pozostaje niejasna tylko dlatego, iż Pekin zaprzecza. Oczywiście, w każdym sporze faktycznym należy badać dowody. Oczywiście, propaganda może występować po

obu stronach konfliktów geopolitycznych. Oczywiście, państwa rywalizujące z Chinami mogą wykorzystywać prawa człowieka instrumentalnie. Jednak instrumentalizacja ze strony krytyków nie unieważnia cierpienia ofiar. To częsty błąd sofistyczny: założenie, że skoro ktoś może mieć interes w oskarżeniu, to samo oskarżenie staje się nieważne. Nie. Interesy krytyków wymagają ostrożności, ale nie wymagają ślepoty.

Pekin odpowiada zwykle językiem suwerenności, stabilizacji, antyterroryzmu i rozwoju gospodarczego. Twierdzi, że walczy z ekstremizmem, modernizuje region, poprawia warunki życia i przeciwdziała przemocy. Niektóre państwa, szczególnie zależne gospodarczo lub politycznie, przyjmują tę narrację bez większego oporu. Niewygodną kwestią jest milczenie świata muzułmańskiego wobec tragedii Ujgurów – przywoływane w notatce źródłowej – które stanowi jedną z największych kompromitacji retoryki solidarności religijnej. Gdy muzułmańska mniejszość prześladowana jest przez gospodarczą potęgę, wiele rządów nagle odkrywa uroki nieingerencji. Jak widać, braterstwo bywa bardzo elastyczne, gdy przez port płyną kontenery i kredyty. Jednak Zachód nie powinien pocieszać się cudzą hipokryzją. To nie mecz w przerzucanie moralnego błota.

Demokracje liberalne zbudowały swoją powojenną legitymację na języku praw człowieka. Jeśli więc milczą wobec Sinciangu lub reagują selektywnie, kompromitują własny fundament. Autorytarne państwa mogą cynicznie ripostować: wy również wybieracie interes. I niestety czasem dysponują materiałem dowodowym. Każdy kontrakt podpisany bez pytania o pracę przymusową, każda firma unikająca due diligence, każdy sportowiec uciszany za krytykę Chin, każdy film skrojony pod cenzurę, każdy uniwersytet bojący się tematu, każdy dyplomata wybierający mgłę zamiast konkretnego zdania – wszystko to jest amunicją dla cynizmu. Sinciang nie jest zatem tylko miejscem prześladowań Ujgurów. Jest lustrem. Pokazuje, czy globalny porządek naprawdę traktuje wolność religijną i prawa człowieka jako normy, czy jedynie jako język używany przeciwko słabszym przeciwnikom. Pokazuje, czy kapitalizm demokratyczny potrafi odróżnić handel od wspólnictwa. Pokazuje, czy technologia będzie narzędziem emancypacji, czy nadzoru. I wreszcie pokazuje, czy uniwersalizm praw człowieka przetrwa kontakt z potęgą, która potrafi kupować, karać i odcinać od rynku.

Totalitaryzm jako projekt całkowitej przejrzystości człowieka

Historia Mihrigul Tursun nie jest tylko historią jednej matki. To oskarżenie całego systemu, który nauczył się oddzielać cierpienie od rachunku ekonomicznego. Gdy matka co roku kupuje trzy prezenty, choć jedno z dzieci nie żyje, wykonuje rytuał pamięci silniejszy niż propaganda. Państwo

może odebrać dziecko, ale nie może zmusić matki, by liczyła tak, jak liczy aparat. Ona nadal liczy do trzech. W tej matematyce żałoby jest więcej prawdy niż w niejednym raporcie rocznym korporacji.

Sinciang uczy również, że władza totalna nie boi się wyłącznie buntu. Boi się nieprzetłumaczalności człowieka. Ujgur, który modli się, pamięta i nazywa ziemię inaczej; który zachowuje język, kocha dzieci niezależnie od planu demograficznego i ufa wspólnocie starszej niż partia – jest dla systemu istotą nie do końca przetłumaczalną na kategorie administracji. Dlatego trzeba go "reedukować". Reedukacja oznacza tu próbę uczynienia człowieka w pełni czytelnym dla państwa. Ma on stać się obywatelem bez tajemnicy, pracownikiem bez prawa do odmowy, członkiem mniejszości bez pamięci, wyznawcą bez religii, rodzicem pozbawionym prawa do przekazu i dzieckiem bez dziedzictwa.

Taki projekt nie może zostać usprawiedliwiony żadnym językiem rozwoju. Droga, fabryka, szkoła czy szpital są dobrami społecznymi tylko wtedy, gdy nie stają się narzędziami przemocy nad tożsamością. Autostrada prowadząca do obozu nie jest postępem. Szkoła, która uczy dziecko pogardy wobec własnej rodziny, nie jest edukacją. Praca, której nie można odmówić, nie jest aktywizacją zawodową. Kamera wykrywająca modlitwę nie jest bezpieczeństwem. Cyfrowa aplikacja, bez której nie można żyć, a przez którą państwo może ukarać za wiarę, nie jest innowacją społeczną. To narzędzia podboju, nawet jeśli mają nowoczesne opakowanie.

W tym miejscu powraca zasadnicza maksyma: "Albo świat zmieni Chiny, albo Chiny zmienią świat". W odniesieniu do Sinciangu oznacza ona, że tolerowanie eksperymentu totalnej kontroli nad mniejszością religijno-etniczną nie pozostanie zjawiskiem lokalnym. Jeśli model okaże się skuteczny, zostanie skopiowany. Jeśli praca przymusowa wykaże opłacalność, będzie ukrywana w kolejnych łańcuchach dostaw. Jeśli cyfrowa inwigilacja okaże się politycznie użyteczna, zostanie wyeksportowana. Jeśli propaganda "stabilności" pokona świadectwa ofiar, inne reżimy przejmą tę samą melodię. Tyrania też ma swoje franczyzy.

Trzeba powiedzieć rzecz prostą: Ujgurzy nie są problemem Chin. Problemem Chin jest państwo, które nie potrafi znieść Ujgurów jako wolnych ludzi. To odwrócenie perspektywy jest konieczne. Propaganda zawsze przedstawia ofiarę jako problem: mniejszość, religia, język, pamięć, diaspora czy rodzina mają być źródłem kłopotów. Tymczasem problemem jest władza, która uznaje różnicę za przestępstwo, a sumienie za zagrożenie. Jeśli świat przyjmuje język oprawcy, przegrywa, zanim w ogóle zacznie debatę.

Sinciang jest pierwszym i najbardziej rozbudowanym studium przypadku wojny KPCh z wiarą, ale nie ostatnim. W kolejnej części należy przejść do Falun Gong, gdyż tam odsłania się inny wymiar tego samego konfliktu. Jeśli Ujgurzy pokazują, jak państwo próbuje zniszczyć wspólnotę religijno-

etniczną zakorzenioną w ziemi, języku i rodzinie, to Falun Gong ukazuje reakcję totalitaryzmu na ruch duchowy, który nie posiada armii, partii ani programu przejęcia władzy, a mimo to zostaje uznany za śmiertelne zagrożenie. Bo dla państwa, które chce być bogiem, nawet spokojna medytacja może wyglądać jak akt zdrady.

> W świecie, w którym państwo dąży do bycia jedynym sędzią prawdy i moralności, nawet spokojna medytacja czy szeptana modlitwa stają się aktami zdrady. Czy zatem wolność sumienia jest niezbywalnym prawem człowieka, czy jedynie luksusem, który Zachód chętnie wymieni na tańsze komponenty w łańcuchu dostaw? Ostatecznie to nie mury obozów, lecz nasza gotowość do kalkulowania ceny prawdy decyduje o tym, czy totalitaryzm pozostanie lokalnym eksperymentem, czy stanie się nowym standardem globalnego zarządzania ludźmi.

Inspiracje

[1]

"Chinas War on Faith" Sam Brownback

2026 | Simon & Schuster | ISBN: 9781645721147

Samuel Dale Brownback (ur. 12 września 1956 r.) to amerykański prawnik, polityk i dyplomata, który pełnił szereg wysokich funkcji w służbie publicznej. Był członkiem Izby Reprezentantów Stanów Zjednoczonych (1995–1996), senatorem Stanów Zjednoczonych z Kansas (1996–2011), 46. gubernatorem Kansas (2011–2018) oraz ambasadorem USA ds. wolności religijnej na świecie (2018–2021). W swojej karierze Brownback był wybitnym orędownikiem praw człowieka i wolności religijnej, pełniąc w szczególności funkcję głównego sponsora Ustawy o wolności religijnej na świecie z 1998 r. Pracował również jako prawnik i wykładowca prawa rolnego. Obecnie kontynuuje swoją działalność, pełniąc takie funkcje, jak współprzewodniczący Międzynarodowego Szczytu Wolności Religijnej i starszy pracownik naukowy na Uniwersytecie Pepperdine. Jest uznawany za jednego z niewielu Amerykanów, którzy pełnili funkcję kongresmena, senatora, gubernatora i ambasadora.

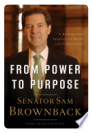
Samuel Dale Brownback (born September 12, 1956) is an American attorney, politician, and diplomat who has held several high-level public service roles. He served as a member of the U.S. House of Representatives (1995–1996), a U.S. Senator from Kansas (1996–2011), the 46th Governor of Kansas (2011–2018), and the U.S. Ambassador-at-Large for International Religious Freedom (2018–2021). Throughout his 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 has also worked as an attorney and taught agricultural law. Currently, he continues his advocacy through roles such as co-chair of the International Religious Freedom Summit and senior fellow at Pepperdine University. He is recognized as one of the few Americans to have served as a congressman, senator, governor, and ambassador.

Pepperdine University

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] "Die proletarische Revolution und der Renegat Kautsky"

Włodzimierz Lenin

[8] "Declaration of the Rights of the Peoples of Russia"

Włodzimierz Lenin

[9] "What Is to Be Done?"

Włodzimierz Lenin

[10] "I Have No Enemies Perry Link Wu Dazhi"

[11] "Meaning and Moral Order Robert Wuthnow"

[12] **"Making China Modern Klaus Muhlhahn"**

[13] **"Communications and Political Development"**

Lucian W Pye

[14] **"After the End Dystopia Box Set 34 Dysto George Orwell"**

[15] **"The Phenomenon of Torture William F Schulz"**

Artykuły naukowe

Autorzy przywoływani:

[1] **"Variations in Ecosystem Service Value in Response to Oasis Land-use Change in Keriya Oasis, Tarim Basin, China"**

Mamattursun Eziz, Hamid Yimit, Zulpiya Tursun, Yusufujiang Rusuli

2014 | Natural Areas Journal | DOI: 10.3375/043.034.0310

Google Scholar

[2] **"Loss of a Loved One: An Empirical Study of Pain and Suffering Awards in Wrongful Death Cases in China"**

Chunyan Ding, Pei Zhi

2023 | The Chinese Journal of Comparative Law | DOI: 10.1093/cjcl/cxad006

Google Scholar

[3] **"A simple colorimetric analytical assay using gold nanoparticles for specific detection of tetracycline in environmental water samples"**

Mengyu Qi, Chunyan Tu, Yuanyuan Dai, Weiping Wang, Aijun Wang

2018 | Analytical Methods | DOI: 10.1039/c8ay00713f

Google Scholar

[4] **"Teachers' time use and job satisfaction: a large-sample study in China"**

Nan Zhao, Chunyan Shi, Chenyang Wang, Xiaojie Liu

2025 | Teacher Development | DOI: 10.1080/13664530.2025.2577895

Google Scholar

[5] **"The One-China Principle: The Positions of the Communist Party of China (CCP), the Kuomintang (KMT), and the Democratic Progressive Party (DPP)"**

Xu Shiquan

2000 | American Foreign Policy Interests | DOI: 10.1080/10803920.2000.10392071

Google Scholar

[6] **"Scenescape and youth tobacco use in China: a symbolic study of expressive and volatile scenes"**

Chengzhe C. Xu, Xiaozhao Y. Yang

2025 | Health & Place | DOI: 10.1016/j.healthplace.2025.103485

Google Scholar

[7] **"3D Reconstruction of Patient Specific Bone Models from 2D Radiographs for Image Guided Orthopedic Surgery"**

P. Gamage, S. Xie, P. Delmas, P. Xu

2009 | 2009 Digital Image Computing: Techniques and Applications | DOI: 10.1109/dicta.2009.42

Google Scholar

[8] **"Testing Hypotheses About Methods, Traits, and Communalities in the Direct-Product Model"**

Richard P. Bagozzi, Youjae Yi

1992 | Applied Psychological Measurement | DOI: 10.1177/014662169201600409

Google Scholar

[9] **"Advancing Psychological Research With Random Forests: A Review of Methods, Tools, and Applications"**

Yi Feng, Han Du, Jiarui Song, Yina Sun, Yiting Wang

2026 | Advances in Methods and Practices in Psychological Science | DOI: 10.1177/25152459251404358

Google Scholar

[10] **"Reform and practice of teaching methods for culture of medicinal plant"**

SI Jinping

2012 | China Journal of Chinese Materia Medica | DOI: 10.4268/cjcmm20120330

Google Scholar

[11] **"Scenario Simulation and the Prediction of Land Use and Land Cover Change in Beijing, China"**

Huiran Han, Chengfeng Yang, Jinping Song

2015 | Sustainability | DOI: 10.3390/su7044260

Google Scholar

Artykuły pokrewne (Google Scholar):

[12] **"End the Suffering in Sudan"**

Sam Brownback

1999 | Project Muse (Johns Hopkins University)

Google Scholar

[13] **"A New Contract with America"**

Sam Brownback

1996 | Policy review

Google Scholar

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

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

1995 | PubMed

Google Scholar

[15] **"A Conversation with Ambassador Sam Brownback"**

Sam Brownback

2018 | Scholarship at Catholic Law (Catholic University of America)

Google Scholar

[16] **"Bioethics and the Future of Humanity"**

Sam Brownback

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

Google Scholar

[17] **"Triumphs & Traps; What's Ahead for Conservatives"**

Richard K. Armey, Lamar Alexander, Jack Faris, Jeb Bush, Gary L. Bauer, Sam Brownback

1997 | Policy review

Google Scholar

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

Sam Brownback, Brownback, Sam

1995 | Increasing understanding of public problems and policies | DOI: 10.22004/ag.econ.17050

Google Scholar

[19] **"Eliminating Neglected Diseases: Impact Of Published Paper"**

Sam Brownback

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

Google Scholar

[20] **"Confronting Childhood Obesity"**

Sam Brownback

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

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: a139f7cf-3540-4722-ae3d-2379994e833b