

A R T Y K U Ł Y I R O Z P R A W Y

MARCIN DĘBICKI

Uniwersytet Wrocławski

EUROPA ŚRODKOWO-WSCHODNIA W „ZDERZENIU
CYWILIZACJI...” SAMUELA P. HUNTINGTONA
KOMENTARZE Z PERSPEKTYWY ĆWIERĆWIECZA

„Niniejsza książka [ma] stworzyć pewne ramy, paradygmat widzenia polityki globalnej, wartościowy dla naukowców i przydatny dla twórców polityki”.

Samuel P. Huntington (2000, s. 7)

„«Europa» kończy się tam, gdzie chcą tego politycy, a uczeni powinni przynajmniej być tego świadomi i wiedzieć, w jaki sposób można użyć i używa się ich badań”.

Maria Todorova (2008, s. 300)

Przypadająca na 2021 rok dwudziesta piąta rocznica opublikowania przez Samuela Phillipsa Huntingtona głośnej książki *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego* (Huntington 2000 [1996]¹), będącej rozwinięciem tez zaprezentowanych w 1993 roku w artykule *The Clash of Civilizations?* na łamach czasopisma „Foreign Affairs”, wydaje się dobrą okazją do ponownego przyjrzenia się niektórym kwestiom podjętym przez słynnego amerykańskiego politologa. Po ukazaniu się obu publikacji pojawiły się kolejne analizy, których liczba jest dziś pokaźna. Odzew ten z pewnością

Adres do korespondencji: marcin.debicki@uwr.edu.pl; ORCID: 0000-0002-6510-0614

¹ Pierwsze tłumaczenie tego bestsellera na język polski ukazało się już w 1997 roku, w tym miejscu natomiast korzystam z kolejnego wydania, o trzy lata późniejszego.

świadczy o niebagatelnej randze twórczości Huntingtona i jego bestsellera, niezależnie od faktu, że niemała część zawartych tam tez spotkała się z negatywną recepcją.

Autorzy podejmujący się weryfikacji opinii zawartych w pracach o charakterze futurologicznym — a to właśnie na tym aspekcie książki Huntingtona będą się tu koncentrować — mają zadanie o tyle utrudnione, że nie wiadomo, który moment powinien być uznany za odpowiedni do sprawdzenia trafności sformułowanych przewidywań. Sam autor nie tylko takiego punktu nie wskazuje, ale wręcz skromnie zastrzega, również w odniesieniu do postawionych w książce tez, że „żaden z paradygmatów nie zachowuje aktualności po wiek wieków” (Huntington 2000, s. 7–8). W związku z tym uprawnionym podejściem analitycznym wydaje się powracanie do zgłoszonych sądów — czy to w kontekście co bardziej znaczących wydarzeń z nimi korespondujących, czy przy okazji okrągłych rocznic opublikowania danego dzieła. Wyrażoną powyżej niepewność należy jednak widzieć nie tyle w kontekście braku jakiegoś, choćby doraźnego, „końca historii” — czy, inaczej mówiąc, braku jasności co do tego, jak bardzo „długiego trwania” perspektywę należy tu przyjąć — ile przez pryzmat pytań o trwałość i konsekwencje zdarzeń, które w danym momencie historycznym wykorzystano do weryfikacji tez postawionych w analizowanym dziele. Przenosząc tę obserwację na grunt podjętych rozważań, wypada stwierdzić, że przynajmniej część spośród przytoczonych dalej faktów z ostatniego ćwierćwiecza, które w 2020 roku wydają się kolidować z podejściem amerykańskiego politologa, za lat kilka bądź kilkanaście może utracić ten swój dzisiejszy atrybut.

Jeśli chodzi o zakres geograficzny poniższej analizy, to należy zastrzec, że odnosi się ona jedynie do opinii sformułowanych przez Huntingtona w odniesieniu do państw Europy Środkowo-Wschodniej. Ta część świata miała w jego pracy znaczenie wtórne wobec problemu zasadniczego — przewidywanego zderzenia między Zachodem a światem islamu — o czym świadczy choćby to, iż odwołania do interesującego nas regionu są rozproszone po wielu fragmentach dzieła. Mając na względzie obrane przez politologa podejście, przyjąłem, że rzeczywistość tej części Starego Kontynentu jest wyznaczana przez przebiegający tu katolicko-prawosławny „uskok cywilizacyjny”, a także przez efekty ścierania się postkomunizmu oraz pewnych trwalszych cech społeczeństw (po)transformacyjnych Europy Środkowo-Wschodniej z procesem integracji państw tego regionu ze światem zachodnim.

Powyższe okoliczności determinują cel podjętej refleksji, której ramy wyznaczają trzy zagadnienia. Po pierwsze, przynależność do cywilizacji

zachodniej, czyli katolicko-protestanckiej (nie zaś prawosławnej) *versus* możliwość i charakter integracji w ramach Unii Europejskiej; po drugie, jedność w ramach cywilizacji wyznaczanych przez opozycję między chrześcijaństwem zachodnim a wschodnim; i po trzecie, znaczenie owego podziału w Europie Środkowo-Wschodniej a inne odmienności, warunkowane na przykład przez historię lub bieżącą politykę państw regionu. Kwestie te zostały tu ujęte w ramy wywodu, którego celem nie jest udzielenie precyzyjnej i wyczerpującej odpowiedzi na pytanie, w jakim stopniu Huntington miał rację, a w jakim się mylił co do wyłożonych przez siebie całościowych realiów Europy Środkowo-Wschodniej, lecz odniesienie koncepcji „uskoku cywilizacyjnego” do wybranych zdarzeń mijającego dwudziestopięciolecia. Sygnalizuję tu więc raczej pewne problemy, poszerzam i uwspółcześniam perspektywę oglądu tej części kontynentu, zwracając uwagę na ograniczoną wartość eksplanacyjną koncepcji „uskoku cywilizacyjnego”, niż zasadniczo kwestionuję tę propozycję.

TEORETYCZNO-POJĘCIOWE RAMY ROZWAŻAŃ

Jak już zazanaczyłem, poniższe rozważania dotyczą Europy Środkowo-Wschodniej, a więc stosunkowo szerokiego spektrum państw — od Estonii, przez Łotwę, Litwę, Polskę, Białoruś i Ukrainę, Mołdawię, jak również Czechy, Słowację, Węgry, Rumunię i Bułgarię, po kraje byłej Jugosławii oraz — na nieco innych zasadach — Grecję. Akceptując tak szerokie rozumienie owej kategorii, kieruję się przede wszystkim potrzebą zachowania płynności wypowiedzi i chęcią uniknięcia wahań, czy dany przypadek (kraj) przynależy do Europy Środkowej, Środkowo-Wschodniej, Południowo-Wschodniej czy Wschodniej; nie zmienia to faktu, że posunięcie to, z uwagi na obecność w owym gronie niektórych państw, należy uznać za dość śmiałe. Zarazem nie jest ono nazbyt oryginalne, wszak podobne założenie przyjął Marek Waldenberg (2000, s. 14): „Nie mam przekonania do sporów o to, jaki obszar obejmuje Europa Środkowo-Wschodnia, gdzie znajdują się jej granice wschodnia i zachodnia oraz granica między nią a Bakanami”². W powyższym zestawie nie ma więc Rosji oraz państw Europy Zachodniej, które — jako swoisty punkt odniesienia — stanowią ważne elementy tożsamości politycznej i kulturowej zarówno dla społeczeństw większości państw przyjętych do Unii Europejskiej i/lub NATO w latach 1999–2020, jak i dla sporej części Białorusinów, Ukraińców i Moł-

² Niemniej jednak rozwiązanie alternatywne — przydzielenie do określonej kategorii — zastosowano w drugiej części tego artykułu.

dawian. Nieobecność ta ma jednak w tym miejscu znaczenie wtórne wobec faktu, że zarówno Rosja, jak i państwa Europy Zachodniej stanowią rdzenie cywilizacji współistniejących (miejscami ścierających się) na obszarze będącym tu przedmiotem rozważań (Sadowski 2013, s. 528)³; osią tychże są wszakże efekty owej współobecności, nie zaś specyfika obu tych kręgów.

Z powyższym wątkiem łączy się fakt, że wszystkie państwa włączone wyżej w skład Europy Środkowo-Wschodniej — oprócz Grecji — zmagają się, choć w różnym stopniu, z konglomeratem zjawisk charakterystycznych dla postkomunizmu. Na użytek wywodu można tu przyjąć, że cechami konstytutywnymi tego stanu są — podjęte przez społeczeństwa tej części Europy — poszukiwania swego miejsca na jej nowej mapie polityczno-kulturowej. Chociaż źródłem tych poszukiwań był upadek poprzedniego systemu oraz wola wydobycia się z okowów jego dziedzictwa, to jednak nie warto poprzestawać na analizie elementów kojarzonych wyłącznie ze schedą po komunizmie. Poznawczo ożywcze wydają się tu wszakże zdarzenia z odleglejszej przeszłości, które — za Fernandem Braudelem (2006, s. 46) — można traktować jako wspólne cechy odróżniające dany obszar kulturowy od innych, „na podobnej zasadzie powstałych, większych zbiorów”. W tym sensie postkomunizm — utożsamiany z konsekwencjami istnienia zbioru specyficznych, względnie trwałych idei i zachowań — daje się ujmować jako „przedłużenie” głębokich przemian religijnych, społecznych, ekonomicznych czy kulturowych, które w poprzednich stuleciach nierównomiernie dotykały poszczególne części Europy, odróżniając tym samym jej część zachodnią od środkowo-wschodniej (Podraza 2005, s. 43–45).

Należy podkreślić, że natura owych głębokich i wielowiekowych przeobrażeń na interesującym nas obszarze jest dwoista. Z jednej strony, dziedzictwo to warto mieć na względzie w kontekście procesu nazwanego przez Huntingtona (2000, s. 229–230, 232) „tworzeniem więzi w obrębie Zachodu”. W ten sposób politolog dał wyraz rozmaitym koncepcjom, sformułowanym tam w pierwszych latach po upadku Związku Radzieckiego, dotyczącym kształtu Unii Europejskiej, przy czym wszystkie one „przyjmowały jednak podobną zasadę: istnienie wewnętrznej grupy państw ściślej stowarzyszonych i zewnętrzne ugrupowania luźniej zintegrowa-

³ Raz jeszcze zaznaczmy, że z mnogością oraz kulturową i geopolityczną różnorodnością wspomnianych wyżej państw łączy się kwestia kategorii zbiorczej, obejmującej organizmy państwowe leżące między Odrą na zachodzie i Rosją na wschodzie, którą to kategorią jest — w myśl propozycji Andrzeja Sadowskiego (2020, s. 299–300) — „pogranicze cywilizacyjne”. Zagadnienie to, jako zbyt obszerne i — w gruncie rzeczy — dla prezentowanych rozważań wtórne, pozostawiam tu jednak na boku, zadowolając się owym, cokolwiek upraszczającym i nazbyt pojemnym, terminem „Europa Środkowo-Wschodnia”.

ne z państwem-ośrodkiem, aż po linię oddzielającą państwa członkowskie od pozostałych”. Co ciekawe, szczególnie dziś, w obliczu ponownego poszukiwania przez owe „graniczne” kraje UE (znajdujące się w Europie Środkowo-Wschodniej) swej (geo)polityczno-kulturowej tożsamości, można postawić tezę, że mamy oto do czynienia z rozluźnianiem związków między owymi państwami a Wspólnotą (w sferze wartości czy woli pogłębiania integracji systemowej). Z drugiej strony, doniosłość wspomnianych głębokich przemian religijnych (a także społecznych, ekonomicznych czy kulturowych), które w poprzednich stuleciach nierównomiernie dotykały poszczególne części kontynentu, ujawnia się również w odrębności Europy Środkowo-Wschodniej względem Wschodniej, który to fakt stał się niejako praprzyczyną owej kluczowej Huntingtonowskiej kategorii — „uskoku cywilizacyjnego” między strefą chrześcijaństwa zachodniego i wschodniego. Wyznaniowemu wymiarowi tego „uskoku” Huntington (2000, s. 89) przypisywał doniosłą rolę, stwierdzając: „Zachodnie chrześcijaństwo, najpierw katolicyzm, następnie zaś katolicyzm i protestantyzm, jest pod względem historycznym najważniejszą cechą cywilizacji zachodniej”.

Jednocześnie utożsamianie Europy Zachodniej z katolicyzmem, czy nawet szerzej — z zachodnim chrześcijaństwem, w sensie czysto religijnym jest zabiegiem co najmniej dyskusyjnym w świetle współczesnych trendów sekularyzacyjnych (ale także ogólniejszych prawidłowości historycznych). Rzecz całą tak oto wyklada Maria Todorova (2008, s. 51): „Pojęcie zachodniego chrześcijaństwa, przeciwstawione domniemanemu prawosławnemu monolitowi, nie zostało stworzone przez teologów, jest bowiem stosunkowo późną kategorią kulturową i stosunkowo nową kategorią w naukach politycznych — jak u Toynbee’ego czy Huntingtona — która wykorzystuje wizerunki religijne, aby usankcjonować i utrudnić zrozumienie rzeczywistej natury rywalizacji i granic politycznych”. Uwagę tę warto mieć na względzie, rozważając zawłości granic i podziałów cywilizacyjnych w ich sensie teologiczno-religijnym i społeczno-politycznym; wprawdzie bowiem w praktyce oddzielenie obu poziomów wydaje się dość trudne, to jednak chodzi o to, aby nie podążać śladami Huntingtona, który — jak pisze cytowany przez Mykołę Riabczuka kanadyjski badacz Dennis Soltys — „myli kwestię tego, kto jest odpowiednio katolikiem, protestantem czy prawosławnym w znaczeniu formalnej przynależności do Kościoła, a kto jest katolikiem, protestantem czy prawosławnym w znaczeniu polityczno-kulturowej orientacji” (cyt. za: Riabczuk 2015, s. 14)⁴.

⁴ Kwestia ta jest szczególnie ważką w społeczeństwach „tradycyjnie” uważanych za prawosławne, na przykład wśród Białorusinów (zob. przyp. 5) i Rosjan. W przypadku tych

Należy zatem podkreślić, że będzie tu mowa nie tyle o tym czy innym odłamie chrześcijaństwa jako deklaracji religijnej czy propozycji teologicznej, ile o określonej praktyce polityczno-kulturowej. W związku z tym przypisywany niektórym państwom katolicyzm (a także inne etykiety religijno-wyznaniowe) należy ujmować nominalnie — jako ich „tradycyjny” atrybut, manifestujący się nieledwie w sferze kultury.

GRANICE CYWILIZACJI

Jako kolejny punkt rozważań warto podjąć wątek cywilizacyjny w kontekście socjologicznym, przywołując dwa podejścia, do pewnego stopnia wobec siebie konkurencyjne. W ramach pierwszego, jak wskazuje Zbigniew Pucek, istotna jest kwestia cywilizacji „jako punktu odniesienia warunkującego zrozumienie własnego społeczeństwa”. Jednym z problemów, jakie odsłania tego typu analiza, jest pewna uderzająca cecha tzw. społeczeństw rozwiniętych — tradycyjnego przedmiotu zainteresowań socjologii — fakt, iż „wymykają się one pojęciu jednolitej całości kulturowej, charakteryzując się raczej strukturą otwartą na obecność licznych, nieraz alternatywnych układów czy systemów kulturowych i znaczną kulturową dynamiką utrudniającą identyfikację stałych cech kulturowych” (Pucek 2000, s. 98). Robert W. Cox na poziomie jednostkowym — w niejkiej opozycji do Huntingtona — wskazuje, że cywilizacja jest czymś, co mamy w głowach, co kieruje naszym rozumieniem świata. Może być nawet tak, że jednostka musi pogodzić w sobie perspektywy i twierdzenia dwóch różnych cywilizacji. Właśnie to — kontynuuje cytowany badacz — w dzisiejszych czasach czyni wykreślanie geograficznych granic wokół cywilizacji działaniem bezcelowym (Cox 2000, s. 220). Eksponując drugie podejście, warto postawić pytanie, czy współczesne społeczeństwa, przy całej charakteryzującej je heterogeniczności kulturowej, nie wykazują jednak pewnych względnie trwałych i względnie powszechnych cech, które umożliwiałyby ujmowanie owych zbiorowości jako do pewnego stopnia posiadających właściwy im „charakter kulturowy” bądź „cywilizacyjny”.

drugich Katarzyna Chawryło pisze o „biernym” stosunku do prawosławia, „[...] gdyż deklarowane przywiązanie do wiary zazwyczaj nie pociąga za sobą kultywowania religijnych obrzędów ani przestrzegania zasad moralnych promowanych przez Kościół w codziennym życiu. Dla większości społeczeństwa rosyjskiego prawosławie jest raczej elementem identyfikacji kulturowej oraz państwowej, a nie *stricto* religijnej”. Jak wynika z badań przeprowadzonych przez Centrum Lewady (grudzień 2013 roku), odsetek ogółu obywateli, a więc przedstawicieli różnych wyznań, którzy uczęszczali na nabożeństwa przynajmniej raz w miesiącu, wyniósł 14%, a przynajmniej raz w tygodniu — 5% (Chawryło 2015, s. 10–13).

Rozstrzygnięcie, które z tych ujęć jest współcześnie właściwsze, w dużym stopniu wykracza poza ramy analizy dzieła Huntingtona zorientowanej na komentarz do jego przewidywań w odniesieniu do Europy Środkowo-Wschodniej, jednocześnie jednak może wskazywać na jedną z kluczowych osi sporu między zwolennikami i przeciwnikami zaproponowanego przez tego politologa oglądu świata.

Oba podejścia skłaniają do postawienia pytania ogólnego: czy cywilizacje mają wyraźnie wytyczone granice? Huntington (2000, s. 46) udziela tu odpowiedzi twierdzącej: chociaż „nie wiadomo dokładnie, gdzie się [one] zaczynają i gdzie kończą”, chociaż „rzadko bywają ostro zarysowane”, to jednak istnienie owych linii rozgraniczających cywilizacje nie ulega wątpliwości”. Jako że — jak wynika z jednej z map zamieszczonej w książce — wschodnia granica cywilizacji zachodniej pokrywa się z powstałą przed pięciuset laty granicą między katolicyzmem a prawosławiem i islamem, która bywa wzmacniana wyraźnymi i dosyć trwałymi podziałami wpływów politycznych (mowa o terenach wchodzących niegdyś w skład przede wszystkim Rzeczypospolitej Obojga Narodów i Austro-Węgier), wydaje się, iż zdaniem politologa na obszarze Europy Środkowo-Wschodniej podział międzycywilizacyjny zarysowany jest dość wyraźnie — przede wszystkim na poziomie poszczególnych państw, czasem regionów (Huntington 2000, s. 231). Wypada przy tym zaznaczyć, że w literaturze przedmiotu spotykamy się także ze stwierdzeniami, których autorzy wskazują na możliwość zaistnienia w tym względzie pewnych zmian. Na przykład Andrzej Sadowski (2013, s. 525) przyjmuje ogólne założenie, które można ulokować pomiędzy wspomnianymi wcześniej ujęciami — stwierdza: „[...] w warunkach demokratycznych następuje historyczne zbliżanie się zasięgu poszczególnych cywilizacji oraz struktur politycznych, religii, narodów, grup etnicznych, językowych itp. Jednocześnie występuje wiele barier, które wyraźnie ograniczają procesy zbliżenia”. O tym, że rzecz cała jest niejednoznaczna, świadczy także istnienie społeczności autochtonicznych — nie zaś imigranckich, choć one również wnoszą wiele nowego do „tradycyjnie” pojmowanej europejskości — żyjące w rozdwojeniu między obywatelstwem państwa będącego składnikiem jednej cywilizacji (w sensie politycznym) a wyznaniem przynależnym do innej cywilizacji. Co ciekawe, nie musi tu chodzić wyłącznie o styk między światem zachodnim a światem islamu. Przykładem jest ludność prawosławna żyjąca na wschodnich obrzeżach Unii Europejskiej: mamy, z jednej strony, na Podlasiu prawosławnych Białorusinów, Ukraińców, a nawet Polaków (stanowiących zresztą około połowy miejscowych prawosławnych), którzy nie odczuwają, jak się wydaje, szczególnego obciążenia wynikającego

z wyznania (Sadowski 2019, s. 54–56); z drugiej strony — na przykład chorwackich Serbów, w przypadku których należy pytać o efekty „godzenia w siebie” dwóch odmiennych perspektyw cywilizacyjnych. Dodajmy, że odmienność obu przypadków uwypukla perspektywa grup większościowych — części polskich i chorwackich katolików oraz ich spojrzenia na niekatolickich współobywateli.

Przekładając swój model teoretyczny na mapę, Huntington (2000, s. 231–233) pisze: „Paradygmat cywilizacyjny dostarcza [...] precyzyjnej i przekonującej odpowiedzi na [...] pytanie, gdzie kończy się Europa. Kończy się tam, gdzie się kończy zachodnie chrześcijaństwo, a zaczyna islam i prawosławie”. Konsekwencją tego podejścia jest pytanie na przyszłość: „Kogo należy uznać za Europejczyków, a tym samym za potencjalnych członków Unii Europejskiej, NATO i podobnych organizacji? [...] Najpełniejszej i najbardziej przekonującej odpowiedzi — stwierdza politolog — dostarcza wielka linia historyczna, oddzielająca od wieków wyznawców zachodniego chrześcijaństwa od ludów muzułmańskich i prawosławnych. [...] Przebiega mniej więcej w tym samym miejscu od co najmniej pięciuset lat”. W połowie lat dziewięćdziesiątych ubiegłego stulecia, kiedy badacz ten opublikował swe dzieło, ujęcie takie oznaczało, że oprócz państw, które — jak dziś wiadomo — od 2004 roku były przyjmowane do UE, w kręgu tym mieściło się również kilka innych obszarów (regionów): obwód kaliningradzki (zapewne na prawach enklawy), Grodzieńszczyzna, kilka zachodnich obwodów Ukrainy (gdzie owa wielka linia historyczna oddziela „unicki zachód i prawosławny wschód”), rumuński Siedmiogród, którego protestancka i katolicka ludność węgierska zostaje w ten sposób oddzielona od prawosławnej reszty, a także serbska Wojwodina — również z uwagi na żyjącą tam mniejszość węgierską. W książce Huntingtona poza granicami cywilizacji zachodniej pozostają natomiast prawosławne: Grecja, która w momencie publikacji od kilkunastu lat była już członkiem UE, a także spora część Rumunii (poza Siedmiogrodem) i Bułgaria (obie akcesje miały miejsce w 2007 roku). W związku z powyższym u progu drugiej dekady XXI wieku owa Huntingtonowska delimitacja prowokuje do kilku komentarzy, które wkrótce sformułuję.

Jednak już w tym miejscu można postawić tezę, że w realiach Europy Środkowej prowadzenie klarownych podziałów zwykle nie jest najlepszym pomysłem. Intrygującym przypadkiem jest wspomniana wyżej Grodzieńszczyzna, której zachodniość miałyby być wyznaczana (oprócz czynnika historyczno-kulturowego) przede wszystkim za sprawą polskości, a ściślej katolicyzmu pewnej części mieszkańców regionu (zob. Win-

nicki 2019, 2020; por. Dębicki, Makaro 2019, s. 20–22). Warto przy tym zwrócić uwagę na pewne faktograficzne nieścisłości modelu Huntingtona, związane z wyznaczonym przezeń przebiegiem „uskoku cywilizacyjnego” w odniesieniu do Białorusi i Ukrainy. Jak pisze Oleg Łatyszczonok, dokonana przez amerykańskiego politologa charakterystyka cywilizacji prawosławnej — którą od zachodniego chrześcijaństwa miałyby odróżniać „bizantyjski rodowód, odrębna religia, dwieście lat panowania tatarskiego, biurokratyczny despotyzm oraz ograniczony kontakt z Renesansem, Reformacją, Oświeceniem i innymi zjawiskami tak ważnymi dla Zachodu” — jest definicją „wyłącznie cywilizacji rosyjskiej (o ile przyjmiemy, że taka istnieje) i w żaden sposób nie odnosi się do Białorusi” (Łatyszczonok 2013, s. 93–94; Huntington 2000, s. 50; por. Winnicki 2019, s. 84–93)⁵. Podobną uwagę zgłosił także wspomniany już ukraiński eseista Riabczuk (2015, s. 15), wskazując, że „prawosławno-katolicki podział między centralną i zachodnią Ukrainą nie jest decydujący, ponieważ nie tylko tradycja greckokatolicka, ale też ukraińska prawosławna zasadniczo się różnią od tradycji prawosławnej rosyjskiej — z jej ceszaropapizmem, etatyzmem, serwilizmem państwowym i wreszcie politycznym mesjanizmem i pansławistycznym imperializmem. [...] Wbrew Huntingtonowskiemu schematom różnica między Ukrainą centralną (prawosławną) a zachodnią (katolicką) nie jest aż tak duża jak między centralną (z tradycją prawosławia rdzennego, niepaństwowionego) a wschodnią (z prawosławiem wyłącznie rosyjskim, państwowo-imperialnym)”⁶.

⁵ Przy okazji zaznaczmy, że wspomniana przez Huntingtona i zanegowana przez Łatyszczonka „odrębna religia” (odrębna, jak pisał ten pierwszy, od zachodniego chrześcijaństwa), czyli prawosławie, w rzeczywistości jest odrębną także w przypadku Białorusi. Pomijając nieścisłość terminologiczną — wbrew ujęciu amerykańskiego politologa, prawosławie nie jest odrębną religią, lecz jednym z wyznań w obrębie chrześcijaństwa — trudno stwierdzić, co w tym wypadku jest źródłem sprzeciwu zgłoszonego przez Łatyszczonka. Dlatego rzecz całą warto potraktować w myśl ujęcia koncentrującego się na typie przywództwa, jego recepcji w społeczeństwie, a także relacji na linii państwo–Cerkiew (zob. wyżej, przyp. 4 odnoszący się do Rosji). Tu zaś trafiamy na słowa prezydenta Łukaszenki, który swego czasu określił się jako „prawosławny ateista”. Dokonujący egzegezy tej deklaracji (Riabczuk 2013, s. 53) stwierdził, że nie jest ona bezsensowna, „bo «prawosławność» sugeruje tu jedynie przynależność do świata panruskiego”, jest „raczej wyznacznikiem cywilizacyjnym niż religijnym i dlatego w zupełności może łączyć się z tożsamością zsekularyzowaną, w szczególności również sowiecko-komunistyczną”. W tym aspekcie — o ile taki właśnie był zamysł Huntingtona — teza o cywilizacji prawosławnej obejmującej również Białoruś jest możliwa do obrony, co jednocześnie nie usuwa pozostałych zastrzeżeń wysuniętych przez Łatyszczonka.

⁶ Jak się wydaje, w opinii tej można dostrzec pewne analogie do innego zarzutu wysuwanego pod adresem koncepcji Huntingtona — że w zbyt małym stopniu uwzględnia ona poważne różnice w łonie islamu.

Cytowani autorzy zgłosili zastrzeżenie także wobec kwestii bardziej szczegółowych — umieszczenia przez amerykańskiego politologa pewnych obszarów po jednej lub drugiej stronie swego uskoku. Jeśli chodzi o Białoruś, to Łatyszonek wspomina, że po jego „zachodniej” stronie nie powinno znaleźć się Polesie, na którym katolicyzmu nie było około 1500 roku ani w zasadzie nie ma go dziś. Co więcej, linia ta, zamiast (jak u Huntingtona) dzielić Białoruś mniej więcej na pół, w rzeczywistości biegnie wzdłuż granicy tego państwa z Łotwą i Litwą, „kilkadziesiąt kilometrów w głębi Białorusi”, dalej „przechodzi na stronę polską w okolicach Białegostoku i biegnie kilkadziesiąt kilometrów w głębi Polski do Bugu, a następnie wzdłuż tej rzeki na południe” (Łatyszonek 2013, s. 93–94). Tego typu potknięcia wyeksponował także Riabczuk w odniesieniu do swojego kraju. Huntington zalicza do strefy chrześcijaństwa zachodniego — jak pisze Riabczuk (2015, s. 13) — zachodnią część Ukrainy, „mimo że na Wołyniu Cerkiew grekokatolicka została zlikwidowana jeszcze w połowie XIX wieku, na Bukowinie właściwie nie zaistniała, a na Zakarpaciu nie odegrała podobnej roli co w Galicji”⁷. Uprzedzając bliższą analizę, w tym miejscu dopowiem więc tylko, że chociaż z kręgiem zachodnim regiony te są w mniejszym lub większym stopniu związane na gruncie historycznym, społeczno-kulturowym, jak również — współcześnie — w preferencjach politycznych miejscowej ludności (choć także w różnym stopniu), to jednak trudno jest mówić tu o „zachodnim chrześcijaństwie” jako dominancie wyznaniowej.

Okoliczności dotychczas wyłożone leżą u podstaw zasadniczej tezy niniejszych rozważań, która — powtórzmy — brzmi: przecinający Europę Środkowo-Wschodnią Huntingtonowski „uskok cywilizacyjny”, jako idea ufundowana na odmiennościach wyznaniowych w obrębie chrześcijaństwa, ma dość ograniczony walor eksplanacyjny w stosunku do zjawisk,

⁷ Gwoli ścisłości, mówiąc o Zakarpaciu, należy zwrócić uwagę nie tylko na znaczenie grekokatolickiej Cerkwi, ale także (do 1944 roku) protestantyzmu i — w mniejszym stopniu — katolicyzmu rzymskiego, których wyznawcami byli (po części: wciąż są) tamtejsi Węgrzy. I chociaż, jak pisze Riabczuk, rola zachodniego chrześcijaństwa faktycznie była tu mniejsza niż w Galicji, to jednak wyraźne przesunięcie tego obwodu w stronę chrześcijaństwa wschodniego rozpoczęło się dopiero wraz z włączeniem tego obszaru do ZSRR. Co zaś tyczy się współczesności, należy zaznaczyć, że grekokatolickość Zakarpacia początku XXI wieku, eksponowana przez Riabczuka w innym miejscu (2007, s. 31) — o ile to właśnie ten obrządek (a nie prawosławie) miał tam wtedy najwięcej wyznawców — musiała być mało wyrazista. Już bowiem w świetle badań socjologicznych przeprowadzonych w tym obwodzie na początku obecnego stulecia nieznacznie więcej wierzących identyfikowało się z prawosławiem niż grekokatolicyzmem — 38,8% wobec 37,2% (za: Szyszlak 2010, s. 113), choć istnieją również dane wskazujące, że dystans ten jest większy (Szyszlak 2007, s. 358).

z którymi mamy obecnie czynienia w tej części kontynentu⁸. Szerszy kontekst weryfikacji tej tezy mogą stanowić zdarzenia zaczerpnięte z najnowszej historii różnych obszarów Europy Środkowo-Wschodniej. Jednocześnie wypada zaznaczyć, w nawiązaniu do uwag sformułowanych na wstępie, że zaproponowany podział nie jest rozwiązaniem idealnym, gdyż zakres geograficzny składających się nań elementów niejednokrotnie nie jest rozłączny. W tym miejscu zdecydowałem się jednak na to rozwiązanie, mając na względzie przede wszystkim właśnie czynnik przestrzenny, nie zaś trudne do rozwikłania niuansy kulturowo-cywilizacyjne.

„USKOK CYWILIZACYJNY” I JEGO WSPÓŁCZESNE WERYFIKACJE POLITYCZNO-KULTUROWE

Europa Środkowa

Przyjąwszy delimitację tego obszaru w kształcie zbieżnym z rozszerzeniem Unii Europejskiej z 2004 roku (z oczywistym pominięciem Malty i Cypru), można rozpocząć od pytania, w jakim stopniu słuszne jest dziś twierdzenie Huntingtona (2000, s. 234), że mieszkańcy Europy Środkowej podkreślają znaczenie religijnego podziału na Kościół zachodni i wschodni. Wprawdzie trudno jest argumentować, że odmienność ta — ujmowana zarówno na gruncie teologicznym, jak i kulturowym — nie ma dla nich żadnego znaczenia, to jednak okolicznością sugerującą tu większą ostrożność jest na przykład zróżnicowany stosunek państw owej „nowej Europy” do reżimu wizowego w odniesieniu do pozaunijnych sąsiadów. Jak wynika z raportu Ośrodka Studiów Wschodnich (Jaroszewicz 2007), z jednej strony mamy trzy państwa — Słowację, Łotwę i Estonię — które nie traktowały „polityki wizowej jako kluczowego elementu budowania dobrosąsiedzkich relacji z państwami Europy Wschodniej”, czyli z Ukrainą, Białorusią i Rosją, a więc z krajami w przeważającej mierze prawosławnymi (pomijam tu zróżnicowanie religijne odleglejszych obszarów Federacji Rosyjskiej). W związku z tym — czytamy dalej na temat Słowacji, Łotwy i Estonii — nie zależało im „na wprowadzeniu takich ulg i uproszczeń, które mogłyby zahamować spadek ruchu osobowego”. Z drugiej strony mamy Polskę, Litwę i Węgry, które „uważały, że dostosowanie ich prawodawstwa do dorobku Schengen powinno w jak najmniejszym stopniu odbić się na kontaktach społecznych i gospodarczych ze wschodnimi sąsiadami, a także na realizacji celów ich polityki zagranicznej” (Jaroszewicz 2007, s. 14).

⁸ Zob. także krytykę podejścia Huntingtona wyrażoną przez Todorovą (2008, s. 282–285).

Warto zauważyć, że chociaż u podstaw tego podziału leży znaczenie, jakie (przede wszystkim) Polska i Węgry przypisują trosce o swoje mniejszości narodowe zamieszkujące zachodnie części obszarów poza UE, to jednak spore znaczenie miały tu także owe cele polityki zagranicznej na różnych szczeblach: lokalnym (korzyści płynące ze współpracy transgranicznej), regionalnym (ułatwienie obywatelom Ukrainy, Białorusi i, do czasu, Rumunii dostępu do własnych rynków pracy), a także — w przypadku Polski i Litwy — geopolitycznym (waga Ukrainy i Białorusi jako „państw buforowych”). W ten sposób kontekst religijny w niemałym stopniu, jak się wydaje, ustępuje miejsca racjom o innym charakterze.

Jak stwierdza Huntington (2000, s. 20), w świecie, jaki wyłonił się po zimnej wojnie, „[l]udy należące do tych samych kultur, lecz podzielone przez ideologię, łączą się, jak uczyniły to już Niemcy [...]. Społeczeństwa zjednoczone przez ideologię lub okoliczności historyczne, lecz cywilizacyjnie podzielone, albo się rozpadają, jak Związek Radziecki, Jugosławia i Bośnia, albo przeżywają silne napięcia, jak Ukraina [...]. Kraje o wspólnych cechach kulturowych podejmują współpracę gospodarczą i polityczną. Organizacje międzynarodowe oparte na wspólnocie kulturowej, jak Unia Europejska, mają o wiele większe szanse powodzenia niż te, które usiłują przekraczać kulturowe różnice”. Jak do charakterystyki tej mają się realia?

Łatwo zauważyć, że politolog nie uwzględnił tu rozpadu Czechosłowacji — ważnego składnika zarówno Europy Środkowej, jak i „nowej Europy” — który to przypadek wyłamuje się z powyższego wzoru. Pamiętając, że od 2004 roku Czechy i Słowacja należą do Unii Europejskiej, można by przyjąć, iż państwa te mieszczą się w stwierdzeniu dotyczącym współpracy między krajami o wspólnych cechach kulturowych; jednocześnie, gwoli ścisłości, należy zaznaczyć, że książka Huntingtona ukazała się niemal dekadę przed owym rozszerzeniem UE, kiedy to, na dodatek, akcesja Słowacji stała pod znakiem zapytania. Wciąż jednak nie jest do końca jasne, jak amerykański politolog rozumie wspólnotę kulturową, ponieważ w innym miejscu pisze: „W krajach zamieszkanym przez odrębne grupy kulturowe należące do tej samej cywilizacji podział [etniczny] może się bardzo pogłębić i albo separacja staje się faktem (jak w Czechosłowacji), albo wisi na włosku (jak w Kanadzie)” (Huntington 2000, s. 195). Z pewnością między Republiką Czeską a Słowacją można znaleźć niemałe różnice kulturowe, jednak ujmując je jako decydujące dla podziału, który dokonał się tam w 1993 roku, należy zastanowić się, czy nie mamy wówczas do czynienia z nazbyt wąskim rozumieniem pojęcia „kultura” na tle całości tak dużych jak cywilizacje. Co więcej, rozpad Czechosłowacji do-

konał się na mocy decyzji polityków z Pragi i Bratysławy, a wbrew woli większości obywateli obu składników federacji.

Interesujący przypadek stanowią także Madziarzy, na temat których autor *Zderzenia cywilizacji...* zauważa, że „prawosławna Serbia i Rumunia ściśle ze sobą współdziałają, mając wspólne problemy z katolickimi Węgrami” (Huntington 2000, s. 176)⁹. Ujęcie to ma jednak pewne mankamenty, choćby taki, że granica między Rumunią a Serbią jest jednocześnie zewnętrzną granicą Unii Europejskiej i NATO. Ponadto chcąc swego czasu wymusić na Brukseli zmianę negatywnego stanowiska wobec przystąpienia Rumunii do układu z Schengen, władze tego państwa zapowiedziały swój sprzeciw (wkrótce uchylony) wobec planów Wspólnoty, aby status kandydata do UE nadać Serbii. Inną okolicznością jest typ stosunków łączących Rumunię i Ukrainę — kolejne państwo prawosławne, na obszarze którego żyją etniczni Węgrzy — wszak Bukareszt, zwłaszcza w obliczu turbulencji, z jakimi Ukraina zмага się od czasu aneksji Krymu przez Rosję, bacznie przygląda się swym rodakom żyjącym w północnej Bukowinie i (podobnie jak Madziarzy) na Zakarpaciu. W przypadku węgierskiej diaspory problem ma zatem, jak się wydaje, charakter bardziej narodowo-etniczny niż wyznaniowy, gdyż chodzi tu o tereny utracone przez Budapeszt na mocy traktatu z Trianon z 1920 roku. Warto również pamiętać, że poważnym przedmiotem węgierskiej nostalgii za utraconym terytorium jest także Słowacja (w tym przypadku można też mówić o niechęci) oraz — w dużo mniejszym stopniu — fragmenty Chorwacji, Słowenii i Austrii (przy czym wszystkie są nominalnie katolickie).

Antagonizm węgiersko-słowacki nie jest zresztą jedynym, z jakim zmagają się współcześnie państwa „nowej Europy”, gdyż mniejszość narodowa legła u podstaw także sporu polsko-litewskiego. Inaczej rzecz wyglądała z zastosowaną swego czasu przez Słowenię blokadą planów akcesyjnych, jakie względem UE miała Chorwacja — wszak w tym przypadku problem (wciąż) dotyczy przebiegu granicy morskiej między tymi krajami — jak również z kontynuacją tego sporu już po przystąpieniu Zagrzebia do Wspólnoty, choć i tu mamy do czynienia z państwami teoretycznie bliskimi sobie kulturowo. W sumie więc choć wszystkie wymienione państwa łączy nominalna katolickość zdecydowanej większości ich mieszkańców — a odmienności pomiędzy nimi nie wydają się tak jaskrawe, jak te występujące (zdaniem Huntingtona) wzdłuż zachodnio-prawosławnego uskoku —

⁹ Przy okazji warto zaznaczyć, że w odniesieniu do Węgrów zasadniej byłoby mówić o przynależności do chrześcijaństwa zachodniego, a więc także do protestantyzmu, aniżeli wyłącznie do katolicyzmu.

to jednak obecnie trudno byłoby stwierdzić, w jakim stopniu ów wyznaniowy wspólny mianownik przyćmiłby w godzinie próby realny antagonizm międzypaństwowy.

W końcu należy też wskazać na próby wyłamywania się państw Europy Środkowej z założeń przyświecających polityce unijnej (zachodnioeuropejskiej). Chodzi tu o zapędy autorytarne władz niektórych państw (Polska, Węgry), niechęć wobec przyjęcia uchodźców (przede wszystkim cała Grupa Wyszehradzka), a także o obawy przed głębszą integracją polityczną i kulturową, jak również — gdy wziąć pod uwagę odkładanie decyzji o przystąpieniu do strefy euro przez Polskę, Czechy i Węgry — ekonomiczną. W ten sposób dochodzi do osłabienia tendencji integracyjnych we wspomnianych państwach, a zarazem do kontestowania przez część ich władz Europy Zachodniej jako pewnej propozycji polityczno-kulturowej. W tym miejscu wątek ten należałoby zarzucić z uwagi na tendencje dezintegracyjno-nacjonalistyczne rysujące się także w krajach „starej Europy” czy szerzej — Zachodu. Można wręcz spotkać się z twierdzeniami — wywiedzionymi z oporu wobec uchodźców między innymi Stanów Zjednoczonych, Austrii i Wielkiej Brytanii, ale też Polski, Czech czy Węgień — że współcześnie trudno jest o wartości, które można by zidentyfikować jako właściwe cywilizacji zachodniej (Haynes 2019, s. 18).

Jednak sytuacja obu części Europy nie jest tu symetryczna. Odrzucenie przez część Europy Środkowej propozycji integracji *à la* Unia Europejska oznacza zakwestionowanie znaczenia akcentowanej przez Huntingtona (2000, s. 232–237) linii cywilizacyjnej wyznaczanej przez zasięg zachodniego chrześcijaństwa, a także *nolens volens* przesuwa te państwa ku strefie wpływów Rosji (czemu towarzyszy mniejsza lub większa, rzeczywista czy choćby tylko deklaratywna skłonność części środkowoeuropejskich elit politycznych do „flirtowania” z Kremlenem), podczas gdy zachód Europy ma w tej kwestii mniej do stracenia. Co więcej, pamiętając o tym, co tak chętnie podkreślają środkowi Europejczycy — że komunizm radziecki był opcją narzuconą im odgórnie — należy zauważyć, iż w przyszłości, w okolicznościach geopolitycznych na powrót dla państw regionu niesprzyjających, trzeba by zmienić optykę interpretacyjną. I przyjąć do wiadomości, „że tym razem nie może już być mowy o «Zachodzie porwanym», wszak Środek — politycznie i kulturowo nie dość dojrzały — z Okcydentu wypisał się sam, klarownie i bez ogródek wyłożył przy tym swoje racje, czyniąc z nich *differentia specifica* regionu” (Dębicki 2017, s. 37; zob. także Cobel-Tokarska, Dębicki 2017, s. 11–14, 235–250). Huntington mógł w swych analizach rozważać kręgi integracji europejskiej i skłonność elit Zachodu do dopuszczenia poszczególnych państw „nowej Europy” do jądra integra-

cji, ale tego, że próba dezintegracji, choć nienazwana, nastąpi tak szybko i z woli państw Środka, nie wziął pod uwagę.

Europa Wschodnia

Jak wspomniałem, wątek Ukrainy, przez której terytorium przebiega Huntingtonowski „uskok cywilizacyjny”, podjął między innymi eseista Mykoła Riabczuk, wskazując przy tej okazji wiele faktów z najnowszych dziejów tego państwa. Już w 1991 roku, przy okazji pierwszych przeprowadzonych tam wyborów prezydenckich, można było zauważyć, że cztery spośród obwodów, które amerykański politolog umieścił po zachodniej stronie owego uskoku — zakarpacki, czerniowiecki, wołyński i rówieński — poparły kandydata postkomunistycznego (Riabczuk 2007, s. 31). W opozycji do tego — argumentował Riabczuk — wybory polityczne mieszkańców Kijowa, będącego wyraźnie po wschodniej stronie owej wielkiej linii, były bliskie wzorom raczej „zachodnim” niż „wschodnim”. Co więcej, wyznanie mogło tłumaczyć niektóre różnice polityczne między dawną Galicją Wschodnią a Wołyniem — przyczyniając się do wzmocnienia tożsamości etnicznej unitów i wyższego poziomu ich politycznej („nacjonalistycznej”) mobilizacji — jednak w przypadku Kijowa czynnik ten odgrywał niewielką rolę, jeśli w ogóle jakąkolwiek. Tutaj bowiem mobilizacja była oparta przede wszystkim na nacjonalizmie obywatelskim, nie zaś etnicznym, i determinowana „czynnikami modernizacyjnymi” — wyższym poziomem urbanizacji, wykształcenia i przychodów (Riabczuk 2007, s. 31–32).

Z czasem zakres postaw prozachodnich rozszerzał się coraz bardziej na wschód, co dość wyraźnie ujawniła pomarańczowa rewolucja w 2004/2005 roku. Wiktor Juszczenko, kandydat „proeuropejski”, uzyskał wówczas większość we wszystkich szesnastu zachodnich i środkowych obwodach Ukrainy; ponad pięćdziesięcioprocentowe poparcie zdobył także w dwóch z tych obwodów, które położone są na wschód od Kijowa. Warto dodać, że mimo rozczarowania zwolenników obozu „pomarańczowych” postawą swego (zwycięskiego) kandydata, zarówno wybory parlamentarne w 2006 roku, jak i kolejne, prezydenckie (2010), przyniosły prawie takie same rezultaty jak elekcja w roku 2004. Jeśli chodzi o mapę preferencji, to wyjątkiem jest Zakarpacie, które w 2010 roku, podobnie jak dwie dekady wcześniej, poparło „wschodniego” kandydata, jednak w przypadku tego obwodu rzecz jest bardziej skomplikowana niż tylko różnice wyznaniowe.

Prawidłowość, która ujawniła się podczas wyborów z 2004 roku, sprowokowała Riabczuka do konstatacji, że Huntingtonowski uskok przesunął

się z granic wschodnich Polski międzywojennej do południowo-wschodnich siedemnastowiecznej Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Co ważne, ta „nowa-stara” linia odnosi się do dużo głębszego podziału cywilizacyjnego niż arbitralnie ustalone wschodnie rubieże Drugiej RP, wzdłuż których — w nawiązaniu do linii z około 1500 roku — uskok poprowadził amerykański politolog. W istocie — tłumaczył ukraiński eseista — wschodnie kresy państwa polsko-litewskiego odzwierciedlały średniowieczny podział między strefą leśno-stepową a otwartym stepem, między wiekowymi osadami a ziemiemi niczymi, między cywilizacją osiadłą a koczowniczą. Riabczuk zauważył, niejako konkludując, że demokratyzacja i ukrainizacja dotyczyła w ostatnich latach Ukrainy środkowej, czyli obszaru, który przez wiele dekad był mocno zsowietyzowany, natomiast żadne zasadnicze zmiany co do rozkładu głosów między opcją „prozachodnią” a „prowschodnią” nie nastąpiły na południowym wschodzie, który nigdy nie należał do żadnej innej cywilizacji niż rosyjska/radziecka/prawosławna (Riabczuk 2007, s. 32, 35).

Inna teza Huntingtona (2000, s. 177) głosi, że „prawosławna Białoruś, Mołdawia i Ukraina ciążą ku Rosji”. Chociaż obecnie, pod koniec drugiej dekady XXI wieku, sytuacja w tym rejonie Europy ma sporą dynamikę, to wydaje się jednak, że stanowisko politologa jest zasadne tylko częściowo. Nawet jeśli przyjąć, że ku Rosji zdecydowanie ciąży Białoruś (teza ta była jednak dużo łatwiejsza do obrony wówczas, gdy powstawało *Zderzenie cywilizacji...*, niż obecnie), to tego typu stwierdzenie nie odnosi się już do nastrojów panujących przede wszystkim w zachodniej, ale także w środkowej części Ukrainy (o czym była mowa wyżej) — i to nie tylko ze względu na aneksję Krymu przez Rosję i wojnę wywołaną we wschodniej Ukrainie (które to zdarzenia jednak niewątpliwie zintensyfikowały proces oddalania się Kijowa od Moskwy). Mniej jednoznaczna sytuacja panuje obecnie w Mołdawii, gdzie ścierają się układy oligarchiczne przystrojone w „prorosyjskie” i „proeuropejskie” szaty. Jak wynika z sondażu z 2016 roku, przywołanego w opracowaniu Ośrodka Studiów Wschodnich, porównywalny odsetek badanych (po 43–44%) opowiada się za integracją europejską oraz za Unią Eurazjatycką. „Polaryzacja ta — komentował ów wynik ekspert OSW (Całus 2016, s. 74) — jak się wydaje, będzie się w najbliższych latach utrzymywała i trudno będzie wpłynąć na jedną lub drugą część społeczeństwa mołdawskiego w celu przekonania jej do zmiany opinii”¹⁰. Zastanawiając się nad szansami Białorusi, Ukrainy i Mołdawii na

¹⁰ Dodajmy, że w przypadku Mołdawii odrębną jakość stanowią dwa regiony — Naddniestrze i Gagauzja — które z różnych względów wyraźnie skłaniają się ku Rosji.

realne zbliżenie ze Wspólnotą, wypada pamiętać, że owo ciężenie powinno być rozpatrywane także w kategoriach wpływów wywieranych przez Kreml zarówno na te państwa, jak i na świat Zachodu. Jako ilustrację tej tezy warto przywołać fakt, że w połowie poprzedniej dekady, gdy na fali pomarańczowej rewolucji notowania Ukrainy były w Brukseli dużo wyższe niż dziś, można było spotkać się z opinią, iż kondycja tego kraju nie jest znacząco gorsza niż Rumunii czy Bułgarii, które do UE zostały zaproszone — tyle że w przypadku Kijowa duże znaczenie miał krytyczny głos Moskwy.

Czynnik rosyjski wydaje się wielce istotny również w odniesieniu do wojny w Donbasie, która także domaga się interpretacji w duchu analizy Huntingtona. Choć na pogłębione refleksje przyjdzie jeszcze czas, to wypada odnotować, że konflikt ten rozgrywa się między dwoma państwami nominalnie prawosławnymi, z których jedno (Ukraina), nie porzucając swej afiliacji religijno-teologicznej, podjęło próbę redefinicji orientacji społeczno-politycznej, najwyraźniej w przekonaniu, że — jak pokazuje przykład Grecji, Rumunii, Bułgarii i Cypru — zjawiska te należą do odrębnych, niekolidujących ze sobą porządków¹¹. Jak pamiętamy, również Huntington (2000, s. 243–247) nie przesądzał przyszłości Ukrainy, nazywając ją „państwem rozszczępionym” i kreśląc trzy scenariusze rozwoju sytuacji, nie uwzględniając jednak w swych przewidywaniach wspomnianego przez Riabczuka przesunięcia w 2004/2005 roku „uskoju cywilizacyjnego” ku południowo-wschodnim granicom siedemnastowiecznej Rzeczypospolitej. Być może to również z tego powodu rzeczywistość ostatnich lat sfalsyfikowała takie oto twierdzenie amerykańskiego politologa: „Jeżeli [...] liczy się czynnik cywilizacyjny, starcie między Ukraińcami a Rosjanami raczej nie wchodzi w grę” (Huntington (2000, s. 245). Przypuszczenie to Huntington wsparł faktami z rzeczywistości obu państw, następnie zaś przeszedł do zarysowania bardziej prawdopodobnych scenariuszy.

Europa Południowo-Wschodnia

Choć w skali całego dzieła Huntingtona przeciwstawienie katolicyzmu i prawosławia nie było tym najistotniejszym, to jednak w odniesieniu do

¹¹ W tym kontekście na uwagę zasługuje jednak ostateczne uniezależnienie się (autokefalia) ukraińskiego prawosławia od Moskwy na mocy decyzji patriarchy ekumenicznego Bartłomieja. „Wyodrębnienie ukraińskiego Kościoła prawosławnego — i jednocześnie zjednoczenie podzielonych dziś prawosławnych Ukrainy — będzie wstrząsem”, nie tylko religijnym, ale także politycznym i społecznym — pisał w przeddzień ogłoszenia tej decyzji ekspert Ośrodka Studiów Wschodnich (Olszański 2018).

geopolitycznej pozycji państw Europy Środkowo-Wschodniej opozycja ta jawi się jako znacząca. To wszakże granica ufundowana na różnicach wynikających z tych odmienności kulturowych i wyznaniowych organizowała rozważania politologa dotyczące podziału stref wpływów między Rosję, jako rdzeń odrębnej cywilizacji, a zachodnią Europę. Pamiętając o obiekcjach, aby w obręb cywilizacji prawosławnej na równych prawach z Moskwą włączyć Białoruś, należy dodać, że również w przypadku prawosławia bałkańskiego nie małą rolę odgrywają odmienności względem prawosławia moskiewskiego, spośród których w tym miejscu najważniejszy jest fakt, że w Europie Środkowo-Wschodniej Cerkiew wywiera mniejszy wpływ na życie polityczno-państwowe.

W czasie opublikowania *Zderzenia cywilizacji...* jedynym prawosławnym członkiem Unii Europejskiej była Grecja, co — jak tłumaczył Huntington (2000, s. 237–239) — było rezultatem zimnej wojny. „Czy po jej zakończeniu, w świecie podzielonym na cywilizacje, [sytuacja ta] ma jeszcze rację bytu?” — pytał, przywołując zarazem szereg okoliczności wskazujących na to, że od tego momentu polityka prowadzona przez Ateny „zaczęła coraz bardziej odbiegać od polityki Zachodu”. Sąd ten pozostaje w pewnej zbieżności ze sporządzoną przez Europejską Radę Spraw Zagranicznych oraz Fundację im. Stefana Batorego charakterystyką państw członkowskich UE pod względem ich stosunku do Moskwy (Leonard, Popescu 2008, s. 42, 10–11). Prawosławne Grecja i Cypr, jako państwa, których stanowiska „okazały się w wewnątrzunijnych dyskusjach najbardziej zbliżone do rosyjskich”, tworzą tu kategorię „koni trojańskich” (postawa ta jest na skali „prorosyjskości” pierwszą na pięć wyróżnionych przez autorów opracowania), a związki tych państw z Rosją „mają dawne kulturowe i całkiem świeże geopolityczne korzenie”. Co ważne, pozostałe dwa prawosławne kraje członkowskie UE, Bułgarię i Rumunię, autorzy raportu zaliczyli jednak w poczet — odpowiednio — „przyjaznych pragmatyków” (postawa trzecia w kolejności) oraz „chłodnych pragmatyków” (postawa czwarta). Jak się wydaje, takie sklasyfikowanie rzeczonych państw pozostawia pewien niedosyt, gdy chodzi o moc sprawczą kultury ufundowanej na prawosławiu wobec UE.

Na początku drugiej dekady XXI wieku przypadek Grecji wzbogacił się o dodatkowy kontekst: kryzys ekonomiczny, grożący — zdaniem niektórych komentatorów — rozpadem strefy euro i całej Unii. Jako że okoliczności te mogą prowokować do ustawienia Aten w roli sprawcy upadku Wspólnoty, a może nawet owego „prawosławnego konia trojańskiego”, warto — niezależnie od przyszłych losów UE, a także zakresu winy Greków — ponownie zwrócić uwagę na okoliczności osłabiające wymowę

czynnika wyznaniowego. Po pierwsze, to właśnie Unia — a zwłaszcza jej największe państwa, które korzystały na greckim popycie — popchnęły Ateny do nieodpowiedzialnych ekonomicznie zachowań. I po drugie, Grecja, nawet jeśli jej sytuacja w UE była najgorsza spośród „starych członków”, nie jest jakimś spektakularnym outsiderem, wszak niewiele lepiej radziły sobie katolickie: Hiszpania i Portugalia, a w początkowej fazie kryzysu — także Włochy i Irlandia.

Huntington dość ostrożnie odnosił się do możliwości przystąpienia do Unii Europejskiej przez prawosławne: Rumunię, Bułgarię i Cypr, a w kontekście NATO sugerował, że poszerzenie Sojuszu „tylko o kraje należące tradycyjnie do kręgu zachodniego chrześcijaństwa” gwarantuje niechętniej temu posunięciu Rosji, że członkami paktu nie staną się między innymi Bułgaria i Rumunia (Huntington 2000, s. 235–236). Jak wiadomo, obecnie wszystkie wspomniane państwa (a także Czarnogóra i Macedonia Północna) należą do NATO i UE, a podobne chęci zgłasza, choć nie bez dozy ambiwalencji, również prawosławna Serbia. Co ciekawe, jeśli chodzi o ostatnio przyjętą w poczet członków Sojuszu Macedonię Północną (akcesja w 2020 roku), jej aspiracje wytrwale blokowała Grecja, wszak oba (prawosławne!) kraje dzielił tylko pozornie symboliczny spór o prawo do posługiwania się nazwą „Macedonia” na określenie państwa ze stolicą w Skopje, zakończony oficjalną modyfikacją tejże nazwy. W duchu marginalizacji wspólnoty prawosławia (a w każdym razie — wtórnej roli, jaką odgrywa ono wobec płaszczyzny ściśle politycznej) można interpretować także nie całkiem przyjazne podejście Serbii i Bułgarii do Macedonii Północnej oraz wspomnianą wcześniej dyplomatyczną ofensywę, jaką w 2012 roku podjął wobec Belgradu Bukareszt.

Niniejsze rozważania koncentrują się na styku zachodniego i wschodniego chrześcijaństwa, jednak zważywszy na szczególne znaczenie, jakie Huntington przypisuje w swej książce islamowi, wypada wspomnieć również o tej kwestii. Istotny jest tu nie tylko ów katolicko-prawosławno-muzułmański splot, który w pewnej mierze charakteryzował konflikt w byłej Jugosławii w ostatniej dekadzie XX wieku, ale także fakt, że wyznawcy Mahometa są ludnością autochtoniczną właśnie na Bałkanach Zachodnich (przede wszystkim w Bośni i Hercegowinie, Kosowie, Albanii, także w Macedonii Północnej i Czarnogórze), nie zaś w Europie Zachodniej, do której napłynęli przede wszystkim w ciągu ostatniego półwiecza.

Współcześnie trudno jest oszacować szanse na to, aby w przewidywalnej przyszłości wszystkie państwa z tej części kontynentu stały się częścią wspólnoty euroatlantyckiej. Zważywszy jednak na fakt, że członkami NATO stały się Albania (w 2009 roku), Czarnogóra (2017) i Macedonia

Północna (2020), jak również na kroki podejmowane przez Brukselę w odniesieniu do Serbii, a ostatnio również do Macedonii Północnej i Albanii — wizja ta nie jest abstrakcyjna. Co więcej, można spotkać się z opinią, że przyjęcie państw Bałkanów Zachodnich do Unii miałoby „wymiar zarówno symboliczny, jak i praktyczny. Symboliczny — bo przynajmniej w części wspólnota europejska odrobiłaby zaległości i zaniedbania powstałe w wyniku kunktatorstwa, uprzedzeń czy zaniechań, sympatii i antypatii własnych w krajach byłej Jugosławii z początku lat 90. ubiegłego wieku. Praktyczny — bo osłabiłoby, w wymiarze krótko- i dalekosiężnym, możliwości infiltracji przez islamizm i muzułmański fundamentalizm religijny europejskiego *teatrum* cywilizacyjno-kulturowego, pozbawiło je atrakcyjności i kreatywności w wymiarze materialnym. Chodziłoby w tym akcie także o potwierdzenie [...] dla multikulturowości Unii Europejskiej, stanowiącej ideę nie tylko klubu bogatych krajów Zachodu Europy [...] i strefy wolnego rynku, ale przede wszystkim propozycję wspólnoty dla kulturalno-historycznych doświadczeń społeczeństw Starego Kontynentu, wywodzących swą tożsamość z różnych, często przeciwstawnych i zwalczających się w przeszłości, korzeni” (Czarnecki 2007, s. 127). I chociaż prawdą jest, że niezależnie od tego, czy i kiedy Albania, Macedonia Północna, Kosowo oraz Bośnia i Hercegowina staną się członkami Unii, muzułmanie już od dawna stanowią wyraźny składnik obywatelstwa europejskiego — to jednak przytoczone słowa nasuwają myśl, iż ewentualna akcesja tych państw miałyby spore znaczenie dla ogólnej wymowy książki Huntingtona. Dodajmy, że nie bez znaczenia jest tu również niezbyt atrakcyjna kondycja Rosji — głównego ośrodka cywilizacji prawosławnej — jako alternatywnego rozwiązania polityczno-kulturowego. Bałkany pokazują bowiem — jak stwierdził Ziemowit Szczerek (2018) — „[...] granice możliwości Putina. Upokarzana przez Zachód Serbia już dawno wybrałaby jakąś formę integracji z Rosją, gdyby ta była w stanie cokolwiek jej zaoferować poza wzorem nieliberalnej demokracji i nauką sztuki wpychania palców w czułe miejsca Zachodu. Rosja nie posiada jednak ani siły militarnej, ani gospodarczej, by wprowadzić na Bałkanach Pax Russica, w związku z czym Serbowie nadal aspirują do «upadającej» Unii Europejskiej”.

Mówiąc o Europie Południowo-Wschodniej, nie można pominąć Chorwacji, a ściślej — wymowy, jaką nadaje się nad Adriatykiem akcesji do Unii Europejskiej w nawiązaniu do cywilizacyjnej orientacji sąsiedniej Serbii. W narracji tej, utrzymanej w duchu iście huntingtonowskim, katolicka Chorwacja ma za zadanie oszczędzić Zachodowi trosk kojarzonych z przyjęciem w swe szeregi państwa prawosławnego, nie wolnego zresztą także od wpływów osmańskich, skutkiem czego wyobrażenie o pełnionej

przez siebie roli przywodzi na myśl misję obrony zachodniego chrześcijaństwa. Warto dodać, że akcesja Zagrzebia do Wspólnoty przez niemałą część Chorwatów (zarówno na gruncie politycznym, jak i czysto społecznym) jest ujmowana pod postacią jakże wymownych figur: „ucieczki z Bałkanów” czy „powrotu do domu” (równocześnie jednak, podobnie jak w Polsce czy na Węgrzech, w siłę rosną tam — żywe także w okresie przed- i okołoaksesyjnym — tendencje nacjonalistyczne). Według rodzimej mitologii narodowej — pisze Dejan Jović (2012, s. 206) — posunięcie to jest konieczne, aby zatrzeć konsekwencje „jugosłowiańskiej przerwy” (*Yugoslav interruption*), czyli okresu przynależności tego państwa do federacji Słowian Południowych, który zagłuszył środkowoeuropejski charakter chorwackiej tożsamości narodowej i politycznej doby przedjugosłowiańskiej.

ZAKOŃCZENIE

W zaprezentowanych przypadkach, a także w wielu innych — analogicznych — łatwo można znaleźć sytuacje, w których spór rozgrywa się pomiędzy państwami będącymi nominalnie po tej samej — wschodnio- bądź zachodniochrześcijańskiej — stronie Huntingtonowskiego uskoku (antagonizm węgiersko-słowacki, polsko-litewski, słoweńsko-chorwacki, ukraińsko-rosyjski, grecko-macedoński i in.); zarówno takie, w których dochodzi do przekroczenia owej linii na drodze do rozszerzenia współpracy o kolejne podmioty (integracja społeczeństw prawosławnych z UE i NATO); jak i takie, w których następuje zakwestionowanie dotychczas obowiązującego modelu w obrębie tej samej cywilizacji (brexit, wyłamywanie się z systemu wartości UE niektórych państw Europy, także zachodniej, ukraińskie i mołdawskie próby zmiany *status quo*)¹². Wyłożone wyżej okoliczności leżą więc u podstaw jego zasadniczej tezy, która brzmi: przecinający Europę Środkowo-Wschodnią Huntingtonowski „uskok”, jako koncepcja ufundowana na odmiennościach kulturowo-wyznaniowych w obrębie chrześcijaństwa, ma ograniczony walor eksplanacyjny dla zjawisk, z którymi mamy obecnie do czynienia w tej części kontynentu. Myśl tę sformułowano w sposób dość zachowawczy, gdyż po pierwsze, w powyższej analizie uwzględniono tylko wybrane zdarzenia; po drugie, nie należy ignorować przypadków wpisujących się w paradygmat wysunięty przez amerykańskiego politologa (jak chorwacko-serbski); po trzecie,

¹² Ilustracje tych tez wywiedzione z innych części świata przedstawia m.in. Jeffrey Haynes (2019, s. 18–19).

pewną atrakcyjność przy opisie rzeczywistości omawianej części kontynentu ma, jak się wydaje się, zaproponowana przez Sadowskiego (2013, s. 525–528) koncepcja pogranicza cywilizacyjnego, którego fundamentem jest między innymi znaczenie odmienności wyznaniowej; i po czwarte — z racji tego, że wiele spośród opisanych zdarzeń jest dziś dalekich od rozstrzygnięcia.

Warto zauważyć, że przywołane przypadki, które zaistniały po ogłoszeniu przez Huntingtona swego dzieła, mogą dziś inspirować do głębszego namysłu nad geopolitycznymi implikacjami statusu kraju postkomunistycznego, a także cywilizacyjnego podziału chrześcijaństwa na zachodnie i wschodnie. Ewentualna wartość zaprezentowanych tu opinii może się zatem sprowadzać do poszerzenia perspektywy o nowe fakty i okoliczności, dobrane według subiektywnego wycucia problemu, które mają w tle tezy postawione przez amerykańskiego politologa. W tym sensie omówione sytuacje i nadana im interpretacja mogą okazać się pomocne w przyszłości, na przykład przy okazji konstruowania monografii weryfikującej tezy Samuela P. Huntingtona w odniesieniu do Europy Środkowo-Wschodniej i roli, jaką odgrywa rozcinający ten obszar „uskok cywilizacyjny”.

Ważnym elementem takiego wywodu mógłby być namysł nad znaczeniem, jakie we współczesnej Europie ma religia, zwłaszcza w wymiarze instytucjonalnym. Oznacza to, że konieczna byłaby tu refleksja nad przemianami duchowości Europejczyków — z niezbędnym uwzględnieniem nie tylko zachodniego i wschodniego chrześcijaństwa, ale także kontekstu muzułmańskiego. Ten ostatni wątek można bowiem ująć w następujący sposób: „Czy odpowiedź na pytanie, co scala Europę, jest może związana z utożsamieniem imperium i cywilizacji, skoro Imperium Europejskie na nowo odkrywa swą «misję cywilizacyjną» w rozumieniu Samuela Huntingtona, aby nie-europejskich Innych skonstruować, zgodnie z dewizą: niech obraz wroga z komunistycznego Wschodu zastąpi ten z islamskiego Wschodu?” (Beck, Grande 2009, s. 167–168). W końcu, do zbioru zagadnień spornych i wartych namysłu, również wyrastających ze *Zderzenia cywilizacji...*, można włączyć postawioną wcześniej kwestię: czy postępująca indywidualizacja i heterogenizacja społeczeństw nowoczesnych oznacza zatarcie lub tak gruntowną marginalizację owych wszelkich „stałych cech kulturowych”, że niemożliwe lub mocno utrudnione stają się odwołania do tożsamości zbiorowych konstruowanych na płaszczyźnie religijno-wyznaniowej, narodowej bądź etnicznej?

Istotnym mankamentem koncepcji zderzenia cywilizacji — wciąż mamy tu na myśli jedynie region Europy Środkowo-Wschodniej — wydaje się zamiar jej autora, aby stworzyć model mający wyjaśniać zbyt wie-

le. Godząc się bowiem z opinią wyrażoną przez Ursa Altermatta (1998, s. 220) pod koniec lat dziewięćdziesiątych ubiegłego stulecia: „Teza [Huntingtona] o antagonizmach międzycywilizacyjnych nie jest w stanie wyjaśnić wielu konfliktów regionalnych”, można także dopuścić ewentualność, że amerykański politolog zarysował pewną ogólną konstrukcję opartą na „historii długiego trwania”, konstrukcję, której atrakcyjność wzrosłaby wraz z dezintegracją Unii Europejskiej lub jej powrotem do tzw. twardego rdzenia (założycielskiej „Szóstki”). Dlatego warto przypomnieć ważne zastrzeżenie poczynione na wstępie: że koncentrując się na ważnych, ale jednak jednostkowych zdarzeniach widzianych z perspektywy krótkiego trwania, nie sposób ostatecznie zawyrokować na temat słuszności tez postawionych przez Samuela P. Huntingtona w odniesieniu do Europy Środkowo-Wschodniej. Inaczej mówiąc: być może kwestię Europy Środkowo-Wschodniej — nie najważniejszą przecież dla całego wywodu wyłożonego w książce — w ćwierćwiecze ukazania się *Zderzenia cywilizacji...* należy potraktować jako nie więcej niż preludeum bądź przypis do mającego się dopiero wykształcić kolejnego ogniwa Wielkiej Historii.

BIBLIOGRAFIA

- Altermatt Urs, 1998, *Sarajewo przestrzega. Etnonacjonalizm w Europie*, tłum. Grzegorz Sowiński, Znak, Kraków.
- Beck Ulrich, Grande Edgar, 2009, *Europa kosmopolityczna. Społeczeństwo i polityka w drugiej nowoczesności*, tłum. Aleksander Ochocki, Scholar, Warszawa.
- Braudel Fernand, 2006, *Gramatyka cywilizacji*, tłum. Hanna Igalson-Tygielska, Oficyna Naukowa, Warszawa.
- Całus Kamil, 2016, *Państwo niedokończone. 25 lat mołdawskiej niepodległości*, Ośrodek Studiów Wschodnich, Warszawa.
- Chawryło Katarzyna, 2015, *Sojusz ołtarza z tronem. Rosyjski Kościół prawosławny a władza w Rosji*, Ośrodek Studiów Wschodnich, Warszawa.
- Cobel-Tokarska Marta, Dębicki Marcin, 2017, *Słowo i terytorium. Eseje o Europie Środkowej*, Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej im. Marii Grzegorzewskiej, Warszawa.
- Cox Robert W., 2000, *Thinking about Civilizations*, „Review of International Studies”, t. 26(5), s. 217–234.
- Czarnecki Radosław S., 2007, *Współczesny bałkański kociół*, „Dziś”, nr 12.
- Dębicki Marcin, 2017, *Powrót eteryczności wypieranej. O wciąż żywej idei Europy Środkowej w ćwierćwiecze jej ostatniego uśmiercenia*, „Sensus Historiae”, nr 2.
- Dębicki Marcin, Makaro Julita, 2019, *Białoruś jako kontekst dla refleksji o polskości. Wprowadzenie*, w: Marcin Dębicki, Julita Makaro (red.), *Sąsiedztwa III RP — Białoruś. Zagadnienia społeczne*, Wydawnictwo Gajt, Wrocław.
- Haynes Jeffrey, 2019, *From Huntington to Trump: Twenty-Five Years of the “Clash of Civilizations”*, „The Review of Faith and International Affairs”, t. 17(1), s. 11–23.
- Huntington Samuel P., 1993, *The Clash of Civilizations?*, „Foreign Affairs”, t. 72(3).

- Huntington Samuel P., 2000, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, tłum. Hanna Jankowska, Wydawnictwo Muza, Warszawa.
- Jaroszewicz Marta, 2007, *Skutki rozszerzenia obszaru Schengen dla wschodnich sąsiadów Unii Europejskiej. Raport*, Ośrodek Studiów Wschodnich, Warszawa.
- Jović Dejan, 2012, *Croatian EU Membership and the Future of Balkans*, w: Vedran Džihich, Daniel Hamilton (red.), *Unfinished Business: The Western Balkans and the International Community*, Center for Transatlantic Relations, Washington, D.C.
- Leonard Mark, Popescu Nicu, *Rachunek sił w stosunkach Unia Europejska–Rosja*, Europejska Rada Spraw Zagranicznych, Fundacja im. Stefana Batorego, Londyn–Warszawa.
- Łatyszonek Oleg, 2013, *Cywilizacyjna przynależność Polski i Białorusi w opiniach wybitnych teoretyków wielości cywilizacji*, w: Tomasz Zarycki (red.), *Polska Wschodnia i orientalizm*, Scholar, Warszawa.
- Olszański Tadeusz A., 2018, *Kijów czeka na autokefalię*, „Tygodnik Powszechny”, nr 26.
- Podraza Antoni, 2005, *Central Europe as a Historical Region*, w: Jerzy Kłoczowski i in. (red.), *Central Europe between East and West*, Instytut Europy Środkowo-Wschodniej, Lublin.
- Pucek Zbigniew, 2000, *Socjologiczny walor paradygmatu cywilizacyjnego*, w: Jan Skoczyński (red.), *Feliks Koneczny dzisiaj*, Księgarnia Akademicka, Kraków.
- Riabczuk Mykoła, 2007, *Has the Second Rzecz Pospolita Expanded to the Borders of the First RP in the Contemporary Ukraine? Critical Outlook on a Huntingtonian Fault-Line and the Regional Results of Political Elections*, „Sprawy Narodowościowe. Seria Nowa”, z. 31.
- Riabczuk Mykoła, 2013, *Wschodniosłowiańska „umma” a proces emancypacji: o „słabej” tożsamości Ukraińców i Białorusinów*, w: Tomasz Zarycki (red.), *Polska Wschodnia i orientalizm*, Scholar, Warszawa.
- Riabczuk Mykoła, 2015, *Ukraina. Syndrom postkolonialny*, Kolegium Europy Wschodniej, Wrocław–Wojnowice.
- Sadowski Andrzej, 2013, *Pomiędzy Europą Zachodnią i Wschodnią. Kierunki przeobrażeń pogranicza cywilizacyjnego w warunkach demokratycznych*, w: Jerzy Juchnowski, Robert Wiszniewski (red.), *Współczesna teoria i praktyka badań społecznych i humanistycznych*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń.
- Sadowski Andrzej, 2019, *Białorusini w Polsce — dramat tożsamości pogranicza*, w: Marcin Dębicki, Julita Makaro (red.), *Sąsiedztwa III RP — Białoruś. Zagadnienia społeczne*, Wydawnictwo Gajt, Wrocław.
- Sadowski Andrzej, 2020, *Pogranicze cywilizacyjne*, w: Elżbieta Opiłowska i in. (red.), *Studia nad granicami i pograniczami. Leksykon*, Scholar, Warszawa.
- Szczerek Ziemowit, 2018, *Putin zwycięzca?*, „Polityka” 2018, nr 30.
- Szyszlak Tomasz, 2007, *Kościół grekokatolicki a tożsamość regionalna Rusinów/Ukraińców na Zakarpaciu*, w: Stefan Dudra i in. (red.), *Łemkowie, Bojkowie, Rusini — historia, współczesność, kultura materialna i duchowa*, Łemkowski Zespół Pieśni i Tańca „Kyczerza”, Legnica–Zielona Góra.
- Szyszlak Tomasz, 2010, *Dwa Kościoły po dwóch stronach Karpat. Współczesna kondycja grekokatolicyzmu na Ukrainie*, w: Andrzej Gil, Witold Bobryk (red.), *Kościół katolicki na Wschodzie w warunkach totalitaryzmu i posttotalitaryzmu*, Wydawnictwo Akademii Podlaskiej, Siedlce–Lublin.
- Todorova Maria, 2008, *Bałkany wyobrażone*, tłum. Piotr Szymor, Magdalena Budzińska, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec.

- Waldenberg Marek, 2000, *Narody zależne i mniejszości narodowe w Europie Środkowo-Wschodniej. Dzieje konfliktów i idei*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Winnicki Zdzisław J., 2019, *Współczesne relacje międzycywilizacyjne na obszarze „uskoku białoruskiego”*, w: Marcin Dębicki, Julita Makaro (red.), *Sąsiedztwa III RP — Białoruś. Zagadnienia społeczne*, Wydawnictwo Gajt, Wrocław.
- Winnicki Zdzisław J., 2020, *Uskok cywilizacyjny jako kategoria socjopolitologiczna*, w: *Studia nad granicami i pograniczami. Leksykon*, Elżbieta Opiłowska i in. (red.), Scholar, Warszawa.

EAST CENTRAL EUROPE
IN SAMUEL P. HUNTINGTON'S THE CLASH OF CIVILIZATIONS:
A COMMENTARY FROM THE PERSPECTIVE OF A QUARTER CENTURY

Marcin Dębicki
(University of Wrocław)

A b s t r a c t

The article attempts to relate one of the theses of Samuel P. Huntington's famous *The Clash of Civilizations* to the socio-political reality of contemporary East Central Europe. The question is to what extent the so-called civilizational fault line—the line separating the zones of western and eastern Christianity—explains the socio-political processes taking place in this part of the continent, on either side of the line. Citing a number of conditions—in Lithuania in the north to Greece in the south—the author argues that Huntington's metaphor has limited explanatory value. He draws particular attention to the shifts that have occurred in the course of the fault line since the mid-1990s (when Huntington's book was published), the heterogeneity of socio-political relations on either side, and the civilizational borderland created around it.

key words: Samuel P. Huntington, clash of civilizations, civilizational fault line, East Central Europe

słowa kluczowe: Samuel P. Huntington, zderzenie cywilizacji, uskok cywilizacyjny, Europa Środkowo-Wschodnia