

Marta Bucholc 
Uniwersytet Warszawski



ROZDZIOBĄ NAS CZARNE ŁABĘDZIE, CZYLI O KONSERWATYWNYM MILENARYZMIE I GRANIU NA AFERĘ

W artykule przedstawiono pojęcie konserwatywnego milenaryzmu jako narzędzie analityczne do rozpoznawania współczesnych konserwatywnych mobilizacji politycznych. Celem tekstu jest inspirowana pojęciem retrotopii Zygmunta Baumana reinterpretacja klasycznej typologii utopii Karla Mannheima. Autorka wychodzi od mannheimowskiej kategoryzacji świadomości utopijnych określonej przez stosunek do czasu i rekonfiguruje ją tak, by opisać hybrydową formę politycznej praktyki łączącą milenarystyczny imperatyw natychmiastowości z konserwatywną orientacją na przeszłość. W perspektywie mannheimowskiej chiliizm czy też milenaryzm to rodzaj utopijnej aktualizacji przyszłości, a konserwatywna utopia rekonstruuje przeszłość jako źródło odnowy; prezentowana koncepcja syntetyzuje te dwie orientacje w jedną kategorię analityczną, użyteczną do badania współczesnych politycznych strategii legitymizacyjnych. Artykuł omawia trzy powiązane wymiary konserwatywnego milenaryzmu. Pierwszy z nich określono jako imperatyw zwrotu wstecz. Drugi – to przekonanie, że zwrot ten nie tylko zatrzymuje ruch do przodu, ale też stanowi unieważnienie procesu historycznego. W konsekwencji powstaje element trzeci, czyli obraz przyszłości jako niezmiennego trwania teraźniejszości totalny, prezenzym, w którym bezruch staje się aktywną strategią ochrony *status quo*.

Słowa kluczowe: utopia; milenaryzm; retrotopia; konserwatyzm; Karl Mannheim; Zygmunt Bauman

Black Swans Will Peck Us Apart, or On Conservative Millenarianism and Playing the Scandal Card

The purpose of this article is to present the concept of conservative millenarianism as an analytical tool for identifying contemporary conservative political mobilizations. This article will revisit Karl Mannheim's classic typology of utopias, drawing inspiration from Zygmunt Bauman's concept of retrotopia. The author takes Mannheim's categorization of utopian mentalities – defined by their relationship to time – as its starting point, and reconfigures it to describe a hybrid form of political practice that combines the millenarian imperative of immediacy with a conservative orientation toward the past. From Mannheim's perspective, chiliasm or millenarianism is a kind of utopian actual-

ization of the future, whereas conservative utopia reconstructs the past as a source of renewal; the concept presented here synthesizes these two orientations into a single analytical category, useful for studying contemporary political strategies of legitimization. The article discusses three interrelated dimensions of conservative millenarianism. The first is the imperative of turning back. The second is the conviction that this turn not only halts forward movement but constitutes an annulment of the historical process. Consequently, the third element emerges: the image of the future as the unchanging extension of the present. This total presentism raises immobility to the rank of an active strategy for preserving the status quo.

Key words: utopia; millenarianism; retrotopia; conservatism; Karl Mannheim; Zygmunt Bauman

Wprowadzenie

Podczas jubileuszowego, osiemdziesiątego Zgromadzenia Ogólnego Organizacji Narodów Zjednoczonych 23 września 2025 roku prezydent USA Donald Trump powiedział: „You have to end it now. I see it, I can tell you. I’m really good at this stuff. Your countries are going to hell”¹ (2025). Te słowa, które obiegły świat i wywołały rozmaite reakcje – od konsternacji po rozbawienie – chciałabym potraktować jako współczesną formę politycznego „bicia na alarm”. Polega ono na wzbudzaniu w odbiorcach strachu poprzez roztaczanie apokaliptycznych wizji przyszłości w celu zmotywowania ich do działania, które alarmista zaleca jako sposób na odwrócenie nieszczęścia. Skazane na potępienie zdaniem prezydenta Trumpa są kraje podążające europejską ścieżką rozwoju, z której Stany Zjednoczone pod jego wodzą zeszły. Mówca nakreślił historyczny ciąg wydarzeń wiodący od epoki bezpieczeństwa, dobrobytu, kulturowej homogeniczności i racjonalności w otchłań ekologicznego obłędu, lawinowego wzrostu przestępczości, upadku gospodarczego i radykalnego wyobcowania obywateli państw Europy Zachodniej w ich własnych społeczeństwach. Oto koronny argument, który pada na zakończenie omówienia statystyk europejskiego więziennictwa: „In Switzerland, beautiful Switzerland, 72% of the people in prisons are from outside of Switzerland” (Trump, 2025). W przeszłości w więzieniach szwajcarskich siedzieli zapewne porządni Szwajcarzy.

Rozpaczam ten esej od przypomnienia przemowy Donalda Trumpa wygłoszonej podczas jubileuszu ONZ, bo interpretuję ją jako wirtuozowski performans – na prawdziwie globalnej scenie – bicia na alarm w wersji, która w mojej

¹ Ze względu na szczególne właściwości języka, jakim posługuje się Donald Trump, pozostawiam cytaty z jego wypowiedzi w oryginalne, sądząc bowiem, że w tłumaczeniu straciłyby mocno na sile wyrazu.

opinii staje się właściwa naszym czasom. Wypowiedź Trumpa zawiera wszystkie typowe elementy politycznego alarmizmu znane z dalszej i mniej odległej przeszłości. Należą do nich: wykorzystanie prostego, emocjonalnie nacechowanego języka, odwołanie do negatywnych emocji, w tym zwłaszcza strachu, lęku i niepokoju, a także – jak pokażę później – do dumy narodowej oraz obrazowanie przyszłości jako katastrofy. Pojawia się jednak w wypowiedzi prezydenta USA nowa konfiguracja trzech elementów, których wzajemnemu powiązaniu i interpretacji chciałabym poświęcić ten esej. Pierwszy z nich określam jako imperatyw zwrotu wstecz, natychmiastowego i politycznie radykalnego. Drugi – to przekonanie, że zwrot ten nie tylko zatrzymuje ruch do przodu, lecz także niejako unicestwia strzałkę czasu, przez co następuje, jak to nazywam, unieważnienie procesu historycznego. W konsekwencji otrzymujemy element trzeci – obraz przyszłości jako czegoś w rodzaju rozciągniętej wzdłuż osi czasu teraźniejszości: nie tyle ekstrapolacji czy projekcji, co niezmiennego trwania, czemu nadają miano totalnego prezentyzmu.

Moim celem jest zaproponowanie pojęcia konserwatywnego milenaryzmu jako ramy analitycznej dla odmiany politycznego alarmizmu odpowiadającego powyższej charakterystyce, czyli zakładającego radykalny zwrot wstecz, zmierzającego do unieważnienia procesu historycznego i skutkującego totalnym prezentyzmem. Niniejszy esej to pierwsza próba osadzenia tego pojęcia z jednej strony w tradycji socjologicznej, z drugiej zaś – w socjologicznych i filozoficznych diagnozach współczesności.

Moje ujęcie konserwatywnego milenaryzmu ma dwa źródła. Pierwszym jest pojęcie *retrotopii*, którego użył Zygmunt Bauman w opublikowanej w 2017 roku książce pod takim właśnie tytułem. Poszukiwał w niej odpowiedzi na pytanie, jak i dlaczego rządzi nami przeszłość, uważał bowiem zwrot ku przeszłości za najbardziej uderzającą cechę życia społecznego, a zwłaszcza politycznego naszych czasów. Bauman koncentruje się wprawdzie na interpretacji doświadczeń społeczeństw europejskich, ale jego koncepcja ma uniwersalizujące aspiracje, przez co wpisuje się w nurt socjologicznej diagnozy współczesności, która z konieczności upraszcza, generalizuje i skupia się na podobieństwach. W efekcie przechodzi niekiedy ona zbyt łatwo do porządku dziennego nad różnicami między grupami, społeczeństwami, regionami, kontynentami i epokami. Opisuując konserwatywny milenaryzm, z rozmysłem ulegam – podobnie jak autor *Retrotopii* – pokusie zbiorczego przedstawienia złożonych, nieliniowych i niejednorodnych procesów w jednej, abstrakcyjnej i często metaforycznej narracji. Drugim, klasycznym impulsem do skonstruowania pojęcia konserwatywnego milenaryzmu były dla mnie prace Karla Mannheima, które dostarczają, jak sądzę, pierwszorzędnych narzędzi pomocnych w rozumieniu współczesnych społeczeństw. Cztery wyróżnione przez autora *Myśli konserwatywnej* (2008) rodzaje świadomości utopijnej, które znalazły wyraz w politycznym

milenaryzmie, liberalizmie, konserwatyzmie i socjalizmie, zainspirowały mnie do stworzenia syntezy pojęciowej, stanowiącej zarazem powrót do podejścia, które wykorzystywałam wiele lat temu, pisząc o konserwatywnej utopii kapitalizmu (Bucholc, 2012).

Sięgam nie tylko do Mannheima i Bauman, lecz także do współczesnych badań, szczególnie tych, które strategie alarmistyczne wiążą ze stanem stosunków społecznych, a zwłaszcza ze strukturalnymi uwarunkowaniami polityki. Na obronę swojego eklektyzmu mam tylko to, że pojęcie konserwatywnego milenaryzmu ma pozwolić uchwycić zjawisko *in statu nascendi*, w momencie, kiedy nie przybrało jeszcze ostatecznego kształtu ani też – zapewne – nie osiągnęło swojego docelowego geograficznego i społecznego zasięgu. Krytyczny i syntetyzujący przegląd wybranych koncepcji, których używano do zarysowania i analizy podobnych zjawisk, ma na celu wyposażenie projektowanego pojęcia w sprawności potrzebne do tego, by na gruncie teorii socjologicznej rozumieć to, jak w dzisiejszych społeczeństwach wygląda reagowanie na niepewność, zagrożenie i poczucie nieuchronnej klęski. Mówiąc o „społeczeństwach”, mam tu w istocie na myśli – jak to często w teorii socjologicznej bywa – społeczeństwa wyobrażone, bo stoję na stanowisku, że empirycznie nie da się ugruntować poziomu ogólności, na jakim operuje pojęcie konserwatywnego milenaryzmu.

Nawet jeśli odmiennosc współczesnego bicia na alarm od jego historycznych antecedenencji okaże się złudzeniem albo nieistotną, lokalną osobliwością, pojęcie konserwatywnego milenaryzmu jako eklektyczna konstrukcja teoretyczna zachowa, mam nadzieję, walor krytyczno-historyczny. Jeśli natomiast konserwatywny milenaryzm rzeczywiście jest nowością, to działalność Donalda Trumpa, którego przywołuję tutaj jako emblematyczny przykład tego zjawiska, dostarcza moim zdaniem bezdyskusyjnych argumentów, by jak najszybciej przystąpić do jego systematycznej analizy. Moja propozycja jest krokiem w tym kierunku, jak również w kierunku ugruntowania aparatury pojęciowej analiz zjawisk politycznych uznawanych za radykalne przejawy konserwatyizmu w nurcie mannheimowskiej socjologii krytycznej, który z mojej perspektywy zbyt rzadko bywa dziś wykorzystywany do pojmowania polityki – tak konserwatywnej, jak i wszelkiej innej. Uważam, że socjologia wiedzy i socjologia polityki autora *Wartime Essays of a Sociologist* jest dziś nieocenionym zasobem, także dlatego, że wyrosła w warunkach społecznych i politycznych, które pod wieloma względami niepokojąco przypominają nam współczesne.

Socjologia zwrotu wstecz

Pierwszym elementem składowym pojęcia konserwatywnego milenaryzmu, który poddaję tu analizie, jest imperatyw natychmiastowego i radykalnego

politycznego zwrotu wstecz. Sądzę, że najlepszy obraz tego zjawiska dają pierwsze słowa *Retrotopii* Baumana ze słynnym cytatem z *Tez o filozofii historii* Waltera Benjamina – historiozoficznej wariacji na temat akwareli Paula Klee *Angelus Novus*:

Twarz zwrócił ku przeszłości. Gdzie nam ukazuje się łańcuch wydarzeń, on widzi jedną wielką katastrofę, która nieustannie piętrzy gruzy i ciska mu je pod nogi. Chciałby może się zatrzymać, pobudzić umarłych i złączyć to, co rozbite. Lecz od razu wieje wichur, który zaplątał mu się w skrzydła i jest tak potężny, że anioł nie może już ich złożyć. Wichur ten gna go niepowstrzymanie w przyszłość, do której zwrócony jest plecami, podczas gdy przed nim po samo niebo rosną zwaliska gruzów. To, co my nazywamy postępem, to ten właśnie wichur. (za: Bauman, 2018, s. 6)

Pomysł Benjamina, by Anioł Historii spoglądał w przeszłość, wydaje się uzasadniony: Anioł Historii poszukuje bowiem sekwencji powiązanych ze sobą przyczynowo wydarzeń, by zrekonstruować te połączenia i nadać im sens w drodze retrospektywnego namysłu. Bauman, jak wiadomo, nadaje tej myśli sens przewrotny, twierdząc, że Anioł Historii patrzy wstecz dlatego, że się boi. Przypuszczalnie Anioł Historii rozumuje indukcyjnie i spodziewa się w przyszłości rumowiska nieporównywalnego z czymkolwiek, czego zaznała przeszłość. Benjaminowski Anioł Historii patrzy jednak w przeszłość, gdyż jest wiedziony tragicznym sentymentem do niej – pragnąłby ją ocalić, „złączyć to, co rozbite”, a może być jedynie świadkiem zniszczenia. Jego spojrzenie to nie tylko emocjonalny gest pożegnania, lecz także gest polityczny – akt bezprzedmiotowej i bezsilnej lojalności wobec czegoś, czego już nie ma.

Polityczną wizję tego rodzaju Bauman nazywa *retrotopią* – dążeniem do zagnieżdżenia się w miejscu z przeszłości. Jeśli rozpatrywać *retrotopię* nie jako ogólną tendencję kulturową, lecz w węższym ujęciu, jako postawę polityczną, pojęcie to wpisuje się w obszar studiów nad politycznymi zwrotami ku przeszłości i ich wymiarem emocjonalnym. Zdecydowanie najczęstszym przedmiotem badań socjologicznych są tu polityczne zjawiska sytuujące się po stronie konserwatywnej i prawicowej, co zapewne wynika z tego, że – jak to celnie ujął Michael Burowoy (2005, s. 6) – „sociology has moved left and the world has moved right”.

Szczególne role przypadnie tu oczywiście badaniom nad strachem. Szeroko cytowane prace Ruth Wodak (2015) dotyczące tego, jak w dyskursie politycznym wykorzystuje się strach do mobilizowania poparcia dla radykalnej prawicy, to dziś jedno z bardziej wpływowych ujęć problematyki mobilizacji emocjonalnej w polityce jako przedmiotu badań empirycznych, akcentujących aktualność i swoistość emocji, którymi karmi się w XXI wieku polityczny ekstremizm i radykalizm (zob. na przykład Mudde, 2007; Ahmed, 2004; Brader, 2006). Nie mniej istotne okazały się dla rozumienia współczesnego prawicowego

radyzmu badania nad innymi emocjami, zwłaszcza żalem i gniewem: emblematyczną pracą w tym nurcie jest *Obcy we własnym kraju* (2017) Arlie Hochschild, książka o USA i o fenomenie Donalda Trumpa. Podobne próby spojżenia – politycznie rzecz biorąc, nieodmiennie z zewnątrz – na emocjonalną mobilizację na rzecz konserwatywnej prawicy, zwłaszcza w klasie robotniczej, podjęto jednak także gdzie indziej, by wymienić tylko *Powrót do Reims* Didiera Eribona czy *Die Gefühlsgemeinschaft der AfD* Florianą Spissingera. Socjologiczne prace tego rodzaju, niezależnie od ich metodologicznej orientacji i charakteryzującego je na ogół skupienia na współczesności, są empirycznym przyczynkiem do prowadzonej nieprzerwanie filozoficznej refleksji nad emocjami politycznymi (Wigura, 2019). Fundamentalny kontekst dla lektury rozważań Baumana stanowią zwłaszcza analizy nostalgii, resentymentu i ich roli w polityce, by wymienić tylko inspirowane Nietzschem prace Wendy Brown (1995) czy nostalgiczne wędrówki Svetlany Boym (2001), która skądinąd jednym ze swoich przewodników także czyni Anioła Historii.

Socjologiczny wkład w interdyscyplinarną debatę o mobilizacji konserwatywnej widzę w akcentowaniu znaczenia czynników strukturalnych. W *Skradzionej dumie* (2025) Hochschild skupia się na wpływie przemian ekonomicznych, organizacyjnych i infrastrukturalnych na emocje ludzi dotkniętych bezrobociem, ubóstwem i depryzacją polityczną. Celem analizy nie jest jednak tylko przyczynowe powiązanie struktur życia społecznego ze stanami emocjonalnymi, nie ma bowiem nic odkrywczego w konstatacji, że ludzie pozbawieni pracy czują smutek, gniew, złość czy żal. Rzecz w tym – jak pokazuje Hochschild – by zrozumieć, że tych emocji, choć dostarczają paliwa siłom konserwatywnym i pravicowym, nie sposób zbyć jako wytworu ideologicznej manipulacji. Inny cenny wkład socjologii stanowią analizy skutków społecznych przemian technologicznych i komunikacyjnych zachodzących w ostatnich dekadach, a nawet tylko w ostatnich latach. Zarówno w naukach społecznych, jak i w pracach adresowanych do szerszej publiczności szeroko omawiane są skutki wykorzystywania nowych technologii dla funkcjonowania instytucji i przebiegu procesów politycznych – w tym oddziaływanie przedsiębiorstw i organizacji budujących dzięki tym technologiom pozycję gospodarczą (zob. na przykład Maçães, 2026).

Główny atut propozycji Baumana – choć nie opiera się ona na danych etnograficznych ani na pogłębionych wywiadach – stanowi właśnie to, że akcentując związek politycznych retrotopii z szerszym kontekstem przemian społecznych i kulturowych, wskazuje on kierunek socjologicznej analizy skupionej nie tyle na genezie retrotopii, co na jej potencjale mobilizacyjnym. Baumanowskie pojęcie retrotopii daje doskonały punkt wyjścia do pytania o to, dlaczego współczesne bicie na alarm jest inicjowane i legitymizowane gestem zwrotu wstecz.

Przeanalizujmy ten polityczny gest w szczegółach. Jeśli trzymać się baumanowskiego odczytania metafory Benjamin, motywację do zwrotu wstecz czerpie się ze strachu przed postępem jako mechanizmem napędowym historii. Sam Benjamin podkreśla z kolei nostalgię, uczucie skazane na frustrację, bo niemożliwe do zaspokojenia, ale politycznie – jak dowodzi wzmiankowana wyżej literatura – bardzo wydajne. To, że przeszłość leży w gruzach, nie przeszkadza czerpać z niej politycznej energii. Jej polityczna wydajność zasadza się właśnie na łatwym transferze energii ku aktorom skłonny podjąć działanie w imię programu retrotopii

Dlaczego w takim razie Bauman, któremu chodzi o zwrot ku przeszłości, posługuje się pojęciem retrotopii, nawiązującym do utopii, czyli wizji nierealnej czy wręcz niemożliwej do spełnienia? Samo spojrzenie wstecz nie ma w sobie nic utopijnego, wręcz przeciwnie – pomaga zlokalizować odpowiedni zestaw punktów odniesienia w teraźniejszości. Właściwie więc powinno być antidotum na intelektualne i polityczne poszukiwanie miejsc, które są nigdzie, a w każdym razie nie tutaj i nie teraz, by w ten sposób streścić Jerzego Szackiego wyjaśnienie pojęcia utopii (2000). Karl Mannheim, analizując w *Ideologii i utopii* strukturę świadomości utopijnej, uznał ją za zasadniczo sprzężoną z orientacją na przyszłość. Definiując wszelką utopię jako myśl „transcendentną i rozsadzającą aktualny porządek bytu” (Mannheim, 2008, s. 229), Mannheim dostrzegał jednak odmienności między utopijnymi wizjami lepszego świata, które zasadały się głównie na ich zróżnicowanym stosunku do czasu. Utopia implikuje przekroczenie rzeczywistości, musi więc wskazywać, w jakim kierunku owo przekroczenie ma się dokonać i jak daleko ma sięgać. Mannheim, tworząc typologię świadomości utopijnych, określił spektrum rozpościerające się od transcendencji, która niemalże pokrywa się z immanencją, aż po transcendencję zamaskowaną jako strategiczne planowanie długofalowe na skalę całych epok. Dla mojego rozumienia konserwatywnego milenaryzmu istotne będą dwa skrajne typy utopii w tym spektrum, wyodrębnione przez swój paradoksalny stosunek do przyszłości: chiliastyczny i konserwatywny.

Milenaryzm i konserwatyzm: skrajności paradoksalne

Odnosząc się do utopii chiliastycznej i konserwatywnej, zamierzam przeanalizować dwa pozostałe elementy składowe konserwatywnego milenaryzmu, to jest unieważnienie procesu historycznego oraz totalny prezentyzm. Słowo „chiliasm” jest w polszczyźnie mniej powszechnie używane, stąd typ utopijnej mentalności tak przez Mannheima określonej ja będę na ogół nazywać milenarystycznym. Polega on, w uproszczeniu, na przekonaniu, że jutro jest dzisiaj po południu.

Utopia milenarystyczna najsilniej kojarzy się – i pojęciowo, i historycznie – z poczuciem zagrożenia nieuchronną zmianą rzeczywistości uznawanej za złą i odrzucanej oraz z emocjonalnie i politycznie skrajnymi reakcjami na to poczucie. Chiliazm czy też milenaryzm wiąże się więc z myśleniem apokaliptycznym i eschatologicznym. Naturalnie często miewa podłoże religijne, czy to odwołujące się do tradycyjnych wierzeń i wyznań, czy to cechujące się daleko posuniętą innowacyjnością w tym względzie. Wydany w 2011 roku *The Oxford Handbook of Millennialism* zawiera obszerny przegląd postaw milenarystycznych i skrupulatnie dokumentuje ich rosnący wpływ na życie kulturalne i polityczne społeczeństw na całym świecie. Owo oddziaływanie umacnia się również dzięki pluralizmowi myślenia milenarystycznego i jego atrakcyjności, zwłaszcza w wariantach, które podkreślają ludzkie sprawstwo – także w wymiarze doczesnym – jako inherentny element koncepcji Powtórnego Przyjścia (zob. Wojcik, 2011). Fatalizm nie musi iść z milenaryzmem w parze – jak pokazała Amy Johnson Frykholm w *Rapture Culture* (2004), idea katastrofalnego zerwania społecznej ciągłości jest pociągająca dla grup marginalizowanych właśnie dzięki obietnicy upodmiotowienia w nowej rzeczywistości. Ukontekstowanie milenarystycznych tendencji jako nawrotu myślenia utopijnego (Wessinger, 2011) analizowane było zwłaszcza w perspektywie sprzeciwu wobec zmian klimatycznych (przykładowo Friberg, 2022), który motywowany jest chęcią odwrócenia globalnej katastrofy. Nawiasem mówiąc, wgląd w debaty o zmianie klimatycznej dowodzi, że alarmizm – acz często wydajny politycznie – bywa przeciwnie skuteczny, gdyż prowadzi do zdyskredytowania alarmistów jako poszukiwaczy sensacji i egotyków (Jones i in., 2023). Analizy socjologiczne nefatalistycznego alarmizmu wskazują przy tym, że nie jest on bynajmniej ograniczony do jednej opcji politycznej. Dla przykładu Andrew Wilson (2021) przekonująco dokumentuje wpływ myślenia apokaliptycznego na współczesny ekstremizm etnonacjonalistyczny, idąc śladem starszych analiz porównawczych tropów katastroficznych i apokaliptycznych w myśleniu prawicowych populistów (na przykład Mudde, 2007). Wiele z nich wznosi się na historycznych analizach ideologii bazujących na strachu przed katastrofą i nadziei odrodzenia, takich jak faszyzm czy anarchizm (Griffin, 2013; Newman, 2010). Także w polskiej literaturze pojawiły się opracowania alarmizmu w środowiskach aktywistycznych walczących ze zmianą klimatyczną (Kocyba i in., 2021; Klarenbach, 2025). W świetle obszernej i wciąż rosnącej literatury trudno wątpić, że milenaryzm, katastrofizm i myślenie apokaliptyczne przeżywają dziś renesans, umacniany politycznymi wpływami fundamentalistów religijnych (zob. Stewart, 2025).

W myśleniu milenarystycznym, niezależnie od jego politycznych inklinacji, przejście ku przyszłości już zachodzi i niekoniecznie dzieje się to spokojnie i płynnie. Wizje sądu ostatecznego, względnie apokatastazy przez ogień, zdecydowanie przeważają nad alternatywnymi obrazami odnowy lub odrodzenia

(zob. Gallagher, 2011). Milenaryzm jest według Mannheima najczystsza formą świadomości utopijnej, ponieważ przyszłość pokrywa się w nim (niemal o włos) z teraźniejszością, a przeszłość zostaje całkowicie unieważniona, bo nie może nic wnieść do nowego ładu budowanego na czystej negacji. Tym samym proces historyczny traci wszelkie znaczenie i zostaje anulowany, co pozwala skupić całą energię w teraźniejszości. Politycznie rzecz biorąc, milenaryzm na więc charakter radykalnie rewolucyjny, wyrażający się w jego totalnym prezentyzmie. Odsuwanie aktualizacji utopii w przyszłość albo dzielenie jej na etapy, stadia czy inne polityczne *work packages* odbierałoby jej moc mobilizowania emocji tu i teraz. Demonstrują to poniekąd dwie rozwleczone w czasie utopie postoświeceniowe, liberalna i socjalistyczna, które zatraciły milenarystyczny impet, koncentrując się na planowaniu. Zniosły one prezentyzm i rozciągnęły milenarystyczną teraźniejszość w wektor zwrócony w przyszłość. Czas liberałów i socjalistów rozciąga się wstecz (by się z przeszłości uczyć i wyciągać wnioski) i w przód (by przewidywać i planować).

Nic dziwnego, że konserwatywna reakcja na liberalizm zanegowała, między innymi, ustalony w dobie oświecenia kierunek wektora czasu. Konserwatyzm portretowany jest przez Mannheima jako utopia paradoksalna: podczas gdy milenaryzm, liberalizm i socjalizm mają do przeszłości stosunek zasadniczo negatywny i stąd czerpią energię do poszukiwania lepszego świata w przyszłości, konserwatyzm jako jedyny poszukuje w przeszłości świata nie tylko lepszego, ale i nowego.

Dla konserwatysty utopijnie nowe jest to, co było – dlatego konserwatywna przeszłość jest odmienna od przeszłości chronologicznej. Oznacza to, że konserwatywna utopia nie mniej niż milenarystyczna przyczynia się do unieważnienia procesu historycznego jako przesłanki politycznego działania: cała idea procesu historycznego zakłada przecież jego kierunkowość i przebieg od rzeczy pewnych, bo minionych, do niepewnych, bo jeszcze niezaistniałych. Idealizacja, podglebie nostalgii, przydaje przeszłości waloru nowości. Konserwatysta podziela więc rozpacz Anioła Historii na widok zgłiszczy przeszłości, ale ma nadzieję, której Benjamin mu odmówił. Wicher postępu dmie wprawdzie nieustannie, ale wektor czasu politycznego jest w rękach człowieka, a konserwatysta, miast ulec wiatrowi, czyni użytek ze swojej sprawczości, stawiając mu czoła i tym samym kwestionując bezwzględną ważność procesu historycznego.

Taka wizja konserwatyzmu, do której prowadzi moje odczytanie Mannheima, oczywiście odbiega zasadniczo od klasycznego jego ujęcia, akcentującego historyczny i polityczny realizm jako istotę postawy konserwatywnej (Oakeshott, 1975, 1999). Utopia konserwatywna rodzi ponadto fundamentalne trudności pojęciowe, z jakimi nie mierzy się żaden inny wariant świadomości utopijnej. Socjaliści i liberałowie patrzą w przyszłość i widzą ją mniej lub bardziej wyraźnie jako produkt historycznego rozwoju – daje im to pewność,

która w naukowym socjalizmie osiąga status dogmatu. Milenaryzm nie interesuje się przeszłością, nie musi jej więc poznawać – wystarczy, że ją osądzi i skarze. Konserwatysta natomiast musi nie tylko zainteresować się przeszłością, ale także sformułować program polityczny powrotu do niej, mając pełną świadomość, że przeminęła.

Milenaryzm i konserwatyzm są jako utopie podobne do pewnego stopnia, ponieważ łączy je paradoksalny stosunek do przyszłości, którą lokują nie tam, gdzie się jej na ogół poszukuje. Jako utopijne projekty politycznej zmiany oba są także nieintuicyjne, bo dążąc ku przyszłości, mistyfikują zarazem jej miejsce w chronologii i historii. Milenaryzm aktualizuje przyszłość, konserwatyzm zaś przeszłość, i to w imię tej samej racji, to jest by pozbyć się niechcianej teraźniejszości. Teraźniejszość jednak jest, a przeszłości nie ma, więc przemożna konserwatywna koncentracja uwagi na nieistniejącym obiekcie ma istotne konsekwencje poznawcze, które opisałam niegdyś następująco:

Konserwatywna utopia (jak zresztą każdy styl myślowy niespójny z rzeczywistością) każe swoim wyznawcom usuwać z pola widzenia to, co niespójne z projekcją przeszłości na przyszłość. Rzecz jednak w tym, że rozbieżności te mają szczególnie tragiczne (i tragicomiczne) skutki, gdy w warunkach gwałtownej zmiany ekonomicznej i społecznej grupa znajdującą się w samym centrum tego procesu wybiera właśnie strategię konserwatywnej utopizacji. Rzeczywistość podąża w przyszłość (czyli w czas, który jeszcze nie nastąpił), natomiast konserwatywna grupa neguje zarówno samą ideę marszu, jak i jego kierunek i w ten sposób skazuje się na pozostanie w tyle. (Bucholc, 2012, s. 255)

Dziś słowa te czytam jako zapis wybitnie nietrafionego proroctwa. Grupy, ruchy i siły polityczne, których profil ideowy odpowiadałby połączeniu baumanowskiej retrotopii i mannheimowskiej utopii konserwatywnej, bynajmniej nie pozostają w tyle. „America is back”, powtórzył sekretarz stanu w administracji Donalda Trumpa, Marco Rubio, na konferencji prasowej 4 stycznia 2026 roku, kiedy obwieszczał amerykańską interwencję w Wenezueli, uzasadnianą wprost koniecznością powrotu do przeszłości w dziedzinie stosunków międzynarodowych, polityki gospodarczej i bezpieczeństwa (The White House, 2026). Można rozciągnąć to stwierdzenie na całą klasę zjawisk politycznych, w których daje się zaobserwować zasadnicze wyróżniki sposobu działania właściwego dzisiejszemu rządowi amerykańskiemu, który tak mocno postanowił zaakcentować powrót Stanów Zjednoczonych. Kluczowe w wypowiedzi Rubio jest przy tym moim zdaniem to, co akurat angielska fraza w tym wypadku maskuje: Ameryka wraca, nacisk pada tu na jej aktywność, sprawczość i podmiotowość – to akt jej własnej woli, dokonany o własnych siłach.

Kwestia aktywności i sprawczości jest istotna, jako że w piśmiennictwie zdawał się do niedawna dominować pogląd, że retrotopiczne bicie na alarm ma charakter czysto reaktywny. Impulsy do alarmistycznej reakcji zostały w międzyczasie dobrze sklasyfikowane przez wielu badaczy. Należą do nich: upadek

obyczajów, kryzys religijności, pleniące się, różnorodnie definiowane dewiacje seksualne, inwazja inności i gloryfikujących ją ideologii oraz wynikające ze wszystkich tych czynników zagrożenie dla ustalonych form życia społecznego, gospodarczego i kulturalnego. Skuteczność alarmowania gwarantują resentyment, nostalgia i strach, a także gniew i żal. Ponieważ zarówno emocje, jak i identyfikowane zagrożenia mają charakter ogólnoświatowy, mobilizacja z łatwością przekracza granice społeczeństw i państw. Literatura naukowa obfituje w analizy przyczyn sukcesu tej ekumenicznej konserwatywnej międzynarodówki (zob. Graff i Korolczuk, 2022; Kuhar, 2017), zwłaszcza zaś jej świetnych rezultatów w podważaniu mylnie uznawanych za trwałe zdobyczy dekad minionych. Symbolem tych ostatnich stało się obalenie w USA kluczowego dla dostępu do aborcji wyroku w sprawie *Roe v. Wade*, którego globalne reperkusje wciąż trudno właściwie oszacować (Coen-Sanchez i in., 2022). Gwałtowna zmiana społeczna – polityczna, prawna, gospodarcza – następuje, przy czym konserwatyzm jest jej głównym aktorem, a nie tylko biernym, acz niechętnym widzem. Konserwatywna utopia nie jest fatalistyczna ani deterministyczna.

Pruski junkier, uosobienie mannheimowskiego konserwatyizmu, niewątpliwie był sprawczym aktorem w historii – ta jego rola skądinąd dała asumpt do wyodrębnienia konserwatyizmu jako osobnej utopijnej idei przekształcającej rzeczywistość. Niewykluczone, że jesteśmy świadkami powrotu konserwatystów w stylu junkierskim. Warto jednak przyjrzeć się w szczegółach mobilizacji, którą prowadzą. Owe detale każą rozważyć zasadność stosowania pojęcia retrotopii w warunkach, w których polityczna orientacja na przeszłość, z nazwy wciąż konserwatywna, nie daje się już ująć benjaminowską metaforą.

Gra na aferę i czarne łabędzie

Piłkarskie wyrażenie „gra na aferę” oznacza, najkrócej mówiąc, granie dla samego grania, na żywioł, wedle trenerskiego zawołania „piłką gramy, panowie!”². Gra na aferę jest strategią desperacką tylko z pozoru. Kiedy bowiem nic nie wychodzi, a grać trzeba, bo do końcowego gwizdka daleko, to jedyny sposób przetrwania na murawie z godnością. Co więcej, granie na aferę pozwala skutecznie zmylić przeciwnika, który spodziewać się będzie planu, ustawienia i strategii. W grze na aferę metody nie ma, jest za to piłkarski taniec św. Wita, tyle że samoświadomy: strach przed przegraną nie znika, ale dołącza do niego świadomość odmienności gry „normalnej” od „aferalnej”. Gra na aferę byłaby więc

² Za czasów mojego dzieciństwa i młodości, kiedy ostatni raz miałam systematyczny i jak na mój gust zdecydowanie zbyt częsty kontakt z idiolektem futbolowym, piłka nożna była dyscypliną wybitnie męską.

metaforą piłki nostalgicznej, samoświadomej – i aktywnej – a zatem odważnej, a przy tym prezentystycznej, zorientowanej na chwilę obecną, bez perspektywy przyszłości lub przeszłości. Dochodzę tym samym do kolejnego wyznacznika konserwatywnego milenaryzmu, jakim jest jego radykalny prezentyzm.

Nowa perspektywa uzyskana dzięki historyczno-socjologicznemu odpowiednikowi gry na aferę przyniosłaby z pewnością nowy wgląd w proces dziejowy. Nauka daleka jest dziś od konsensu w sprawie tego, co Norbert Elias (2011) nazywał procesem cywilizacji, czyli długofalowych przemian ludzkich społeczeństw, do których przejawów należą wewnętrzna pacyfikacja, eliminacja jawnej przemocy i jej monopolizacja przez ośrodki władzy oraz towarzyszące temu przekształcenia habitusu. Autorzy dokonujący nadinterpretacji lub po prostu błędnej interpretacji Eliasa jako głosiciela naiwnej teorii postępu, na czele ze Stevenem Pinkerem (2015), doczekali się słusznej krytyki akademickiej (Dwyer i Micale, 2021), przy czym ich tezy żyją własnym politycznym życiem poza kręgami uniwersyteckimi. Na pozór niełatwo pogodzić pogląd, że świat staje się coraz lepszy, z baumanowską koncepcją retrotopii, wystarczy jednak uświadomić sobie, że spojrzenie w przeszłość może być źródłem optymizmu. Współcześni zwolennicy teorii postępu, w odróżnieniu od Woltera i Condorceta, są często nader krytyczni wobec współczesności i pesymistyczni wobec dalszego ciągu procesu historycznego, zwłaszcza zaś wobec tych jego przejawów, które prowadzą do zakwestionowania samej idei postępu jako dziejowej przygodności lub do ekscesów postępowości zwanych progresizmem. Można być jednocześnie oświeceniowcem i retrotopistą. Dla mojej tezy ważniejszy jest jednak nie naukowy odpowiednik gry na aferę, lecz jej realizacja polityczna w konserwatywnym milenaryzmie. Kluczową rolę odgrywa tu impuls niepewności. Wzmacnia on połączenie nostalgii z prezentyzmem i niechęcią do politycznego spojrzenia w dalszą przeszłość, a zarazem eliminuje kwintesencjonalny w piłkarskiej grze na aferę komponent odwagi i samoświadomości.

Wprowadzone przez Nassima Taleba pojęcie czarnego łabędzia (2020) zrobiło w latach dwutysięcznych karierę jako metafora wyjaśniająca przedziwne, niezrozumiałe wydarzenia w dziejach technologii, jak również w historii gospodarczej, politycznej, społecznej i kulturalnej. Taleb poniekąd odwrócił porządek historycznego wyjaśniania utrwalony od czasów szkoły *Annales*, który koncentrował się na długich przebiegach i wielkoskalowych prawidłowościach, czy też, jak to ujął Charles Tilly (1984), na ogromnych strukturach, dalekosiężnych procesach i wielkoskalowych porównaniach. Koncepcja czarnego łabędzia Taleba odnosi się do zdarzeń, które nie mieszczą się w długofalowych schematach wyjaśnienia, więc można łatwo je pominąć lub zdeprecjonować. Skutek będzie fatalny, bo czarne łabędzie mają ogromny wpływ na rzeczywistość. Jak go dokładnie uwzględnić, nie do końca wiadomo, ponieważ ich pojawienie się jest

nieprzewidywalne na gruncie tego, co już wiemy – możemy je tylko analizować po fakcie, kiedy wydaje się, że ich zaistnienie było konieczne i nieuniknione.

Czarny łabędź to więc pojęcie dla desperata. W istocie Taleb wprowadził je, by krytykować zadufanie w sobie dziedzin wiedzy bazujących na modelach i przewidywaniach łądzących społeczeństwa fałszywą pewnością. Koncepcja Taleba jest więc poniekąd przewrotną trawestacją wizji Benjamina. Wiara w ekonomiczne, politologiczne i – niestety! – socjologiczne modele oparte na potężnych zbiorach danych i niewyrotnych, matematycznych wnioskowaniach byłaby rodzajem zaburzenia poznawczego, które w historii kazałoby widzieć ład i regularność, ale bez grozy zniszczenia. Niedostrzeganie czarnych łabędzi prowadzi do nadmiernej ufności w ludzką zdolność do kontrolowania przyszłych wydarzeń – a więc odwrócenia dziejowej katastrofy. Anioł Historii bardziej przeczuwa, niż wie, że kontrola to złudzenie. Gdyby spojrział w przyszłość, zamieniłby przeczucie na wiedzę – przyszłość należy do czarnych łabędzi.

Nie sposób przewidzieć rozkładu ich występowania w czasie. Pewne jest jednak, że kiedy nadlatują stadami, nie ma mowy o postępie, procesie cywilizacji czy w ogóle jakimkolwiek procesie. Pozostaje feeria osobliwości, o których pisał Andreas Reckwitz (2020), dając wyraz intuicji wyrażanej w socjologii na wiele rozmaitych sposobów, z których najbardziej znanym jest *Spoleczeństwo ryzyka* Ulricha Becka (2002) wraz z obszerną krytyczną literaturą powstałą na podstawie tej teorii (np. Mythen, 2021; Curran, 2013; Anaïs i Hier, 2014; Wilkinson, 2001). Choć intencją wspomnianych autorów nie było być może bicie na trwogę, a tylko diagnozowanie współczesności, alarmistyczny wymiar ich myśli jest nie do przeoczenia: zamiast zmiany przewidywalnej, obliczalnej i regularnej mamy potencjalnie niszczycielski ciąg zdarzeń, których ani wystąpienia, ani następstw nie potrafimy przewidywać. W dobie nonszalancji, której źródłem stały się w naukach społecznych (i nie tylko) *big data*, trudno o lepsze otrzeźwienie.

Przenieśmy teraz te socjologiczno-ekonomiczne obserwacje na grunt idei politycznych. Z konserwatywnego punktu widzenia przyjęcie poglądu, że przyszłość należy do czarnych łabędzi, oznacza całkowite unieważnienie jego głównego założenia. Skoro bowiem społeczeństwo jest tylko sedymentacją niepojętych przypadków, to heglowski schemat rozwoju ducha nie ma sensu, tak samo jak jego konserwatywna polityczna realizacja. Przeszłość nie zasługuje na konserwację. Planowanie na przyszłość (domena liberałów i socjalistów) skądinąd także nie ma sensu, choć można wyobrażać sobie projektowanie instytucji i procedur względnie odpornych na występowanie czarnych łabędzi, choćby przez wyzbycie się przesadnej ufności w ludzki rozum i akceptację nieładu zamiast upartej wiary w porządek (Taleb, 2023). Liczne dyskursy specjalistyczne i popularne dostarczają nam wciąż nowych danych na temat hipotetycznych czarnych łabędzi, symbolizujących nieprzewidziane i niemożliwe do przewidzenia

zagrożenia w obszarach bezpieczeństwa, ekologii, demografii, procesów migracyjnych, zdrowia publicznego, a także (nie zapominajmy) astrofizyki.

Wszystko wskazuje więc na to, że rozdziobią nas czarne łabędzie. I nieważne, czy ich namnażanie się jest kwestią obiektywną (łabędzi jest więcej, bo świat się zmienił), czy też subiektywną (widzimy więcej łabędzi albo bardziej się na nich koncentrujemy). Jak dawno temu stwierdzili William I. Thomas i Dorothy Swaine Thomas: „Jeżeli ludzie definiują sytuacje jako rzeczywiste, mają one rzeczywiste konsekwencje” (1928, s. 572).

Konserwatywny milenaryzm: utopia na miarę naszych czasów

Jedną z rzeczywistych konsekwencji zdefiniowania sytuacji jako nieprzewidywalnej jest wyparcie. „I’m really good at predicting things”, poinformował Zgromadzenie Ogólne ONZ Donald Trump (2025). Rzut oka na skutki takiej postawy domyka opis milenarystyczno-konserwatywnej formy bicia na alarm. Skoro przyszłość pełna jest czarnych łabędzi, wyparcie zaś polega na twierdzeniu, że charyzmatyczny przywódca jest w stanie je zauważyć, a może i przepłószyc (co już z samej definicji czarnego łabędzia jest nie do wykonania), warto dla uniknięcia konfrontacji z faktami i wiążących się z tym dyskursywnych niedogodności rozważyć pozostanie w teraźniejszości. Radykalny prezentyzm konserwatywnego milenaryzmu, czyli koncentrację na tu i teraz, należy w tym celu uzupełnić o uznanie za nieistotne wszystkiego, na czym aktualnie nie skupiamy politycznej uwagi – tego, co było, i tego, co będzie. W efekcie, jak to ujął Paul Boyer (1992) w tytule swojej książki poświęconej wierze w prorocтва w amerykańskiej kulturze, „time shall be no more”. Tym samym dochodzę do trzeciego i ostatniego z wymienionych elementów konserwatywnego milenaryzmu, jakim jest unieważnienie procesu historycznego.

Wskutek unieważnienia procesu historycznego, na mocy wyżej cytowanego teorematu Thomasów, rozpoczyna się z socjologicznego punktu widzenia najzupełniej realny koniec historii, ale różny od tego, jaki wieszczył Francis Fukuyama (1989). Zamiast idei liberalnej, która w planowy, racjonalny sposób rozprzestrzenia się na całą ludzkość i rozstrzyga spory o optymalną formę społeczeństwa, nastaje on jako konsekwencja politycznej parodii futbolowej gry na aferę – przygodnie, pragmatycznie, nie w akcie odwagi, lecz tchórzostwa.

Pierwiastek milenarystyczny jest wzmacniany przez zagnieżdżenie się w teraźniejszości, co zmienia jego znaczenie. Nie chodzi tym razem o to, by przyszłość i teraźniejszość stały się jednym i tym samym, czyli żeby przyszłość stała się już. Przeciwnie – chodzi o to, by pozostać w teraźniejszości i zabyrykadować się przed przyszłością, zanim będzie za późno, bo nowy milenaryzm podziela przekonanie dawnego chiliazmu, że jutro jest dzisiaj po południu.

Pośpiech i nagłość są wyrazistą dominantą komunikacji milenarystów bijących dziś na alarm. Intuicja Hartmuta Rosy (2010, 2015), który przyspieszenie uznał za dystynktywną cechę współczesności, znajduje tu kolejne potwierdzenie. Walka z ruchem identyfikowanym jako zagrożenie, na przykład migracyjnym czy uchodźczym, a także z ruchem protestu i sprzeciwu, również odbywa się w warunkach przyspieszenia: budujemy mury, póki czas, bo pilny bezruch staje się jedynym pewnym remedium na klęskę.

Milenaryzm współczesny jest odwróceniem chrześcijańskiego chiliazmu opisywanego przez Mannheima, każącego spodziewać się powtórnego przyjścia Mesjasza tu i teraz – milenarysta niczego dobrego się nie spodziewa. Zwróćmy teraz jednak uwagę na drobny niuans, który dodatkowo uzasadnia połączenie w koncepcji konserwatywnego milenaryzmu elementów baumanowskich i mannheimowskich. Odnosi się on do roli politycznych konstrukcji przeszłości i pamięci o niej.

Benjaminowski Anioł Historii zna przeszłość, widział cierpienie, zniszczenia i śmierć, które ją wypełniają. Człowiek z kolei jej nie zna, lecz na miarę swych ograniczonych możliwości odkrywa ją częstkami, a zarazem projektuje i tworzy, uzupełniając luki w poznaniu. Możemy w tym miejscu dodać do charakterystyki konserwatyzmu element narcyzmu: zapałtrzony w przeszłość konserwatysta jest zarazem zawsze po trosze w niej zakochany jako jej rzecznik i propagator, więc nie dopuści do tego, by znalazło się w niej coś, czego nie zechciałby zaakceptować. Oczywiście nie w tym sensie, jakoby konserwatyzm nie dopuszczał istnienia zła w przeszłości; rzecz w tym, że zło interpretowane jest albo jako aspekt dobra, albo jako środek dobra, albo jako przezwyciężona i pokonana przeszkoda na drodze ku niemu. Joseph de Maistre (2020), głoszący z pozycji radykalnego tradycjonalizmu swoją antyrewolucyjną teodyceę, najpełniej wyraził tę myśl w apologii katechizmu: najwstrętniejsza działalność staje się dobrem przy założeniu rządów Opatrzności, zaś najszlachetniejszy czyn traci wszelki sens, gdy odrzucimy to założenie. Retrospektywna projekcja dobra jest sercem utopii konserwatywnej.

Niemniej nie jest to jednak projekcja retrotopiczna, ponieważ w odróżnieniu od sposobu myślenia opisywanego przez Baumaną dąży ona nie do powrotu do historii (cofnięcia czasu), lecz do śmielszej operacji polegającej na selektywnym doborze elementów przeszłości, które zostaną wmontowane w teraźniejszość. Historia w rozumieniu procesu dziejowego pozostaje przy tym nieważna, choć pamięć historyczna – pojmowana konstruktywistycznie – zyskuje pierwszorzędne znaczenie. Jak to ujęli Jeffrey Olick i Joyce Robbins, „grupy społeczne używają przeszłości do teraźniejszych celów”, przy czym obrazy przeszłości są „wytwarzane w teraźniejszości” i „plastyczne” (Olick i Robbins, 1998, s. 127–129). Dotyczy to wszystkich grup i społeczeństw, przy czym niektóre z nich podnoszą pracę nad obrazami przeszłości do rangi podstawowej praktyki politycznej

o pierwszorzędnym znaczeniu dla szans na polityczną mobilizację. Polityka pamięci jest nieodzowna nie tylko dla powodzenia konserwatywnego milenaryzmu, lecz także dla samego jego zaistnienia jako strategii politycznej. Pierwiastek milenarystyczny bierze tym samym górę nad konserwatywnym – zwrot ku przeszłości jest eklektyczny, a przeszłość nie jest celem ruchu, lecz punktem dojścia osiąganym pośpiesznie, bez konieczności przechodzenia pomiędzy poszczególnymi stanami. Pierwiastek konserwatywny trzyma się jednak mocno dzięki sile strachu – spojrzenie w przyszłość niesie taki ładunek grozy, że zwrot ku przeszłości staje się psychologiczną koniecznością. Dość przy tym atrakcyjną, bo to z przeszłości pochodzi budulec do jej konstruowania na potrzeby polityki pamięci. Przeszłość jest jednak tylko zasobnikiem budulca do przetworzenia. Retrotopijny pierwiastek w konserwatywnym milenaryzmie polega więc na zwrocie ku przeszłości, ale nie implikuje niczego na temat wizji przeszłości używanej w politycznej mobilizacji. To, jaka była przeszłość poza czy przed polityczną operacją na pamięci, traci znaczenie tak jak cały proces historyczny.

Tym samym uzyskujemy odpowiedź na pytanie, czy Donald Trump mógłby liczyć na posłuch bez użycia przymusu: tak, ponieważ mobilizacja na rzecz konserwatywnego milenaryzmu dostarcza samoistnej legitymizacji politycznej, która obyć się może bez demonstracji siły pod warunkiem skutecznego operowania emocjami i zręcznego budowania z historycznego materiału współczesnych konstrukcji politycznych. Przepracowanie doktryny Monroe’a przez Donalda Trumpa to przykład tyleż trafny, co anegdotyczny: podczas konferencji prasowej 3 stycznia 2026 roku, wyjaśniając powody amerykańskiej interwencji w Wenezueli, prezydent USA przywołał „Monroe Doctrine” (rocznik 1823) i stwierdził, że jego aktualne działania zastępują ją i przekraczają („we have superseded it by a real lot”), a zarazem stanowią jej pewnego rodzaju (to już moje słowa) historyczną rekonstrukcję opatrzoną nową nazwą: „Donroe Doctrine” (Trump, 2026; zob. New York Post, 2026).

Aprobujące przyjęcie przez Donalda Trumpa wyrażenia „Donroe Doctrine” ilustruje, jak amerykański przywódca, którego traktuję tu jako modelowego konserwatywnego milenarystę, radzi sobie z ahistorycznym uwspółcześnianiem przeszłości. Co jednak z jego twierdzeniem, że potrafi dobrze przewidywać przyszłość? A dokładniej: po co mu to roszczenie, będące tak oczywiście na wyrost w świecie czarnych łabędzi? Konserwatywny milenarysta musi uzurpować sobie dar prorokowania, ponieważ musi uzasadnić niechęć do transformatywnego ruchu. Liberalowie i socjaliści wprawdzie na razie politycznie drzemią, ale mogą się ocknąć – ważne, by zastali obsadzoną rolę proroka-planisty.

W ten sposób powracamy do tematu bicia na alarm i jego związku z konserwatywnym milenaryzmem. Twierdzę, że ta forma świadomości utopijnej, kiedy przechodzi w projekt polityczny, potrzebuje alarmizmu, ponieważ tylko odpowiednio duże natężenie trwogi pozwala skutecznie wygasić polityczne

poparcie dla ruchu naprzód i uzasadnić pozostawanie w teraźniejszości, zwłaszcza w oczach tych, którzy w teraźniejszości niekoniecznie czują się komfortowo. Obietnica lepszej przyszłości, jaką formułują socjaliści i liberałowie, może przekonać tylko ludzi wierzących, że przyszłość przypuszczalnie pozytywnie ich zaskoczy. Donald Trump, powołując się na swój dar prorokowania, przeciwdziała jakimukolwiek niepożądanemu przypływowi optymizmu, przeciwstawiając zarazem swoją charyzmatyczną legitymizację konkurencyjnym wizjom podpierającym się nauką, prawem, logiką czy nawet doświadczeniem życiowym. W tym przypadku może to czynić niewielkim kosztem, ponieważ jego wizje pokrywają się zasadniczo z wizjami rywali: wyobrażenie mrocznej przyszłości deklasuje dziś wszystkie inne, choć socjaliści, liberałowie i konserwatyści rzadko straszą społeczeństwa tymi samymi czarnymi łabędziami. Prawdopodobnie to dlatego konserwatywny milenaryzm wygrywa w politycznym starciu. Skoro aktorzy ze wszystkich stron politycznego spektrum widzą w przyszłości ciemność, wybieramy tych, którzy przynajmniej przeszłość malują w jasnych barwach.

Anioł Historii siedzi – i po meczu

Frank Furedi opisywał polityczne mobilizacje żywiące się niepewnością, obawą przed ryzykiem, lękiem przed terroryzmem, a także przed upadkiem moralnym i nihilizmem jako nowe zjawisko, które nazwał polityką strachu (Furedi, 2005). *The Politics of Fear* ukazała się w roku 2005, w którym to Donald Trump dawał popisy wizjonerskiego podejścia do prac budowlanych w dyskusji o kosztach remontu siedziby ONZ, twierdząc w Kongresie Stanów Zjednoczonych, że potrafiłby to zrobić taniej, lepiej i szybciej. Historia zatoczyła koło – w 2025 ten sam Donald Trump, już jako prezydent USA, wypomniał Narodom Zjednoczonym, że wybrały wówczas innego oferenta. Jako że zgodnie z ustaleniami mediów Trump Organisation nie złożyła oferty w tamtym przetargu na remont siedziby ONZ (Ghaedi, 2025), przypadek ten należy uznać za kolejny przykład kreatywnego wykorzystania historycznego budulca. Pominąwszy tę osobistą wycieczkę, suma wszystkich strachów, które pojawiły się w jubileuszowym przemówieniu Trumpa w ONZ, pokrywa się niemal w stu procentach z przykładami analizowanymi przez Furediego. Polityka strachu popłaca. Zanim przyłączymy się do liczego grona jej krytyków, do których wypadnie zaliczyć – poza Corey Robin, Shoshaną Zuboff czy Giorgiem Agambenem – także Zygmunta Baumaną jako autora *Płynnego lęku* (2008), zastanówmy się przez chwilę nad alternatywą.

Jaki będzie punkt dojścia konserwatywnego milenaryzmu? Po pierwsze, Anioła Historii należy otoczyć ciasno Panoptykonem, by nigdy już nie zdołał

nie tylko rozprostować skrzydeł, ale też choćby drgnąć. Jego obecność w wieży stanie się z upływem lat mitem założycielskim, a zarazem gwarantem bezpieczeństwa poznawczego społeczności konserwatywnych milenarystów, bo póki Anioł trwa w bezruchu, historia stoi w miejscu. Wróży to zasadnicze trudności w uprawianiu nauk obliczonych na destabilizowanie i kwestionowanie wytwarzanych społecznie wizji historii poza doraźną potrzebą polityczną – zaliczam do tych nauk między innymi socjologię.

Po drugie, nadchodzi koniec piłki nożnej. Do pewnego momentu gra na afereę będzie możliwa jako jedyna strategia rozgrywkowa. Epoka konserwatywnego milenaryzmu przyniesie nawet jej krótki wzlot w wersji coraz bardziej prezentystycznej, potem jednak nastąpi jej upadek wraz z zanikiem gry jako takiej, bo bez choćby najkrótszego horyzontu przyszłości w nic grać się nie da.

Po trzecie, cały wysiłek organizacyjny społeczności konserwatywnych milenarystów nakierowany będzie na tropienie czarnych łabędzi. Strach przed tym, że łabędzie nas rozdziobią, stanie się podstawowym źródłem legitymizacji politycznej, a największe szanse na przywództwo będą mieli ci, którzy posiadają charyzmę pogromcy czarnych łabędzi. Inaczej jednak niż w wizjach Taleba czy Becka ich celem będzie nie przebudowa społeczeństwa, by uczynić je bardziej odpornym i adaptatywnym, lecz skatalogowanie łabędzi tak, by podtrzymać przekonanie o charyzmie przywódców. Konserwatywni milenaryści skupiać się będą na tych zagrożeniach, które sami zidentyfikują i nazwą, biorąc za punkt wyjścia ich potencjał mobilizacyjny, czyli siłę emocji, które są w stanie wywołać. Zdecydowanie zwiększy to prawdopodobieństwo przeoczenia prawdziwych czarnych łabędzi, czyli nieadekwatnej reakcji na realne a nieprzewidywalne zagrożenia dla społeczeństwa, kiedy te już nadejdą.

Czy zatem istnieje alternatywa dla polityki strachu w jej specyficznym wariancie, jakim jest konserwatywny milenaryzm? Optimizm czerpie z banału: jakiś potężny, tragiczny wstrząs przyniesie otrzeźwienie, młodzi nie zechcą żyć przeszłością, ciekawość jest silniejsza od strachu, wreszcie – konserwatywny milenaryzm nie wszędzie, jak na razie, święci równe tryumfy, może więc niektóre społeczeństwa są nań odporne? Wyobraźnia socjologiczna, która polega na umiejętności powiązania struktury społecznej, historii i jednostkowej biografii w jedno spójne wyjaśnienie, każe poszukiwać strukturalnych przesłanek kresu konserwatywnego milenaryzmu. Tych, póki co, nie widać wiele: strukturalne przesłanki powstania konserwatywnego milenaryzmu, do których należą wzrost niepewności i ryzyka oraz wynikające z nich nasilanie się strachu, nostalgii i resentymentu, nie tylko nadal występują, ale umacniają się i mnożą. Niezależnie więc od tego, czy proponowane w tym eseju pojęcie konserwatywnego milenaryzmu okaże się trwałym dodatkiem do mannheimowskiego katalogu utopii, kombinacja zwrotu wstecz, radykalnego prezentyzmu i unieważnienia procesu historycznego, którą w ten sposób określam, może dać w życiu społecznym efekt równie

odporny – lub równie podatny – na działanie czasu, jak mentalność konserwatywno-junkierska, liberalna, socjalistyczna, czy chiliazm anabaptystów.

Podziękowania

Tomaszowi Szlendakowi i Rafałowi Drozdowskiemu ogromnie dziękuję za zachętę do napisania tego tekstu. Z całego serca wdzięczna jestem Recenzentom za niezwykle wnikliwe, obszernie uwagi krytyczne do pierwszej wersji tego artykułu oraz za wszystkie życzliwe sugestie zmian i uzupełnień. Dziękuję także członkom Zakładu Socjologii Teoretycznej IFiS PAN za zaproszenie do dyskusji nad tym artykułem, a Markowi Cichockiemu i Michałowi Łuczewskiemu za wygłoszone w dyskusji obszernie komentarze i zawartą w nich cenną krytykę.

Bibliografia

- Agamben, G. (2008). *Stan wyjątkowy* (M. Surma-Gawłowska, tłum.). ha!art.
- Ahmed, S. (2004). *The Cultural Politics of Emotion*. Edinburgh University Press.
- Anaïs, S., Hier, S. P. (2014). Risk Society and Current Sociology. *Current Sociology*, 62(3), 434–444. <https://doi.org/10.1177/0011392112447706>
- Bauman, Z. (2008). *Plynny lęk* (J. Margański, tłum.). Wydawnictwo Literackie.
- Bauman, Z. (2018). *Retrotopia* (K. Lebek, tłum.). Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Beck, U. (2002). *Spółeczeństwo ryzyka. W drodze do innej nowoczesności* (S. Cieśla, tłum.). Scholar.
- Boyer, P. (1992). *When Time Shall Be No More: Prophecy Belief in American Culture*. The Belknap Press.
- Boym, S. (2001). *The Future of Nostalgia*. Basic Books.
- Brader, T. (2006). *Campaigning for Hearts and Minds: How Emotional Appeals in Political Ads Work*. University of Chicago Press.
- Brown, W. (1995). *States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity*. Princeton University Press.
- Bucholc, M. (2012). *Konserwatywna utopia kapitalizmu*. Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Burawoy, M. (2005). For Public Sociology. *American Sociological Review*, 70(1), 4–28. <https://doi.org/10.1177/000312240507000102>
- Coen-Sanchez, K., Ebenso, B., El-Mowafi, I. M., Berghs, M., Yaya, S. (2022). Repercussions of Overturning Roe v. Wade for Women Across Systems and Beyond Borders. *Reproductive Health*, 19, 184–189. <https://doi.org/10.1186/s12978-022-01490-y>
- Curran, D. (2013). What is a Critical Theory of the Risk Society? A Reply to Beck. *The British Journal of Sociology*, 64(1), 75–80. <https://doi.org/10.1111/1468-4446.12006>

- de Maistre, J. (2020). *Wieczory petersburskie. O doczesnym panowaniu Opatrzności* (M. Bucholc, tłum.). Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego.
- Dwyer, P., Micale, M. (2021). *The Darker Angels of Our Nature: Refuting the Pinker Theory of History & Violence*. Bloomsbury Academic.
- Elias, N. (2011). *O procesie cywilizacji. Analizy socjo- i psychogenetyczne* (T. Zabłudowski, K. Markiewicz, tłum.). W.A.B.
- Friberg, A. (2022). On the Need for (Con)Temporary Utopias: Temporal Reflections on the Climate Rhetoric of Environmental Youth Movements. *Time & Society*, 31(1), 48–68. <https://doi.org/10.1177/0961463X21998845>
- Frykholm, A. J. (2004). *Rapture Culture: Left Behind in Evangelical America*. Oxford University Press.
- Fukuyama, F. (1989). The End of History? *The National Interest*, 16, 3–18.
- Furedi, F. (2005). *Politics of Fear: Beyond Left and Right*. Continuum.
- Gallagher, Eugene V. (2011). „Catastrophic Millennialism”. W: C. Wessinger (red.), *The Oxford Handbook of Millennialism*, Oxford University Press 2011.
- Ghaedi, M. (2025, September 24). Fact Check: Trump Repeats False Claims at Speech Before UN. *Deutsche Welle*. <https://www.dw.com/en/fact-check-trump-repeats-false-claims-at-speech-before-un/a-74121865> [dostęp: 01.06.2026].
- Graff, A., Korolczuk, E. (2022). *Kto się boi gender? Prawica, populizm i feministyczne strategie oporu* (M. Sutowski, tłum.). Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Griffin, R. (2013). *The Nature of Fascism*. Routledge.
- Hochschild, A. R. (2017). *Obcy we własnym kraju. Gniew i żal amerykańskiej prawicy* (H. Pustuła-Lewicka, tłum.). Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Hochschild, A. R. (2025). *Skradziona дума. Strata, wstyd i triumf prawicy* (H. Pustuła-Lewicka, tłum.). Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Jones, C. A., Davison, A., Lucas, C. H. (2023). Innocent Heroes or Self-Absorbed Alarmists? A Thematic Review of the Variety and Effects of Storylines About Young People in Climate Change Discourses. *WIREs Climate Change*, 14(6), e853. <https://doi.org/10.1002/wcc.853>.
- Klarenbach, M. (2025). Między przyszłością a teraźniejszością. Jak osoby aktywistyczne z Młodzieżowego Strajku Klimatycznego przeżywają codzienność. *Youth in Central and Eastern Europe*, 12(19), 15–23. <https://doi.org/10.24917/ycee.12148>
- Kocyba, P., Łukianow, M., Piotrowski, G. (2021). Młodzieżowe strajki klimatyczne w Polsce. Kto protestuje i dlaczego? *Miscellanea Anthropologica et Sociologica*, 21(4), 77–95.
- Kuhar, R. (2017). *Anti-Gender Campaigns in Europe: Mobilizing Against Equality*. Rowman & Littlefield.
- Maçães, B. (2026). *Twórcy świata. Technologia i nowa geopolityka* (W. Falkowski, tłum.). Wydawnictwo WEI.
- Maçães, B. (2022). *Początek historii. Narodziny nowej Ameryki* (M. Szczurowski, tłum.). Teologia Polityczna.
- Mannheim, K. (1986). *Myśl konserwatywna* (S. Magala, tłum.). Kolegium Otryckie.
- Mannheim, K. (2008). *Ideologia i utopia* (J. Miziński, tłum.). Aletheia.
- Mudde, C. (2007). *Populist Radical Right Parties in Europe*. Cambridge University Press.

- Mythen, G. (2021). The Critical Theory of World Risk Society: A Retrospective Appraisal of Ulrich Beck's Sociology of Risk. *Risk Analysis*, 41(3), 533–543. <https://doi.org/10.1111/risa.13159>
- Newman, S. (2010). *The Politics of Postanarchism*. Edinburgh University Press.
- „New York Post”. (2026). Okładka „New York Post” z 8 stycznia 2025 roku. <https://nypost.com/cover/january-8-2025/> [dostęp: 01.06.2026].
- Oakeshott, M. (1975). *On Human Conduct*. Clarendon Press.
- Oakeshott, M. (1999). *On History and Other Essays*. Liberty Fund.
- Olick, J. K., Robbins, J. (1998). Social Memory Studies: From “Collective Memory” to the Historical Sociology of Mnemonic Practices. *Annual Review of Sociology*, 24, 105–140.
- Pinker, S. (2015). *Zmierzch przemocy. Lepsza strona naszej natury* (T. Bieroń, tłum.). Zysk i S-ka.
- Reckwitz, A. (2020). *Society of Singularities* (V. A. Pakis, tłum.). Polity.
- Rosa, H. (2010). *Alienation and Acceleration: Towards a Critical Theory of Late-Modern Temporality*. NSU Press.
- Rosa, H. (2013). *Social Acceleration: A New Theory of Modernity* (J. Trejo-Mathys, tłum.). Columbia University Press.
- Stewart, K. (2025). *Wyznawcy władzy. Religijny fundamentalizm i polityka w USA* (J. Westermarck, tłum.). Czarne.
- Szacki, J. (2000). *Spotkania z utopią. Sic!*
- Taleb, N. N. (2020). *Czarny łabędź. Jak nieprzewidywalne zdarzenia rządzą naszym światem* (O. Siara, tłum.). Zysk i S-ka.
- Taleb, N. N. (2023). *Antykruchosć. Jak żyć w świecie, którego nie rozumiemy* (O. Siara, tłum.). Zysk i S-ka.
- The White House. (2026, January 4). RUBIO: This is our Hemisphere – and President Trump Will Not Allow our Security to be Threatened. <https://www.whitehouse.gov/articles/2026/01/rubio-this-is-our-hemisphere-and-president-trump-will-not-allow-our-security-to-be-threatened/> [dostęp: 01.06.2026].
- Thomas, W. I., Thomas, D. S. (1928). *The Child in America: Behavior Problems and Programs*. Knopf.
- Tilly, C. (1984). *Big Structures, Large Processes, Huge Comparisons*. Russell Sage Foundation.
- Trump, D. (2025, September 23). Przemówienie podczas sesji Zgromadzenia Ogólnego Organizacji Narodów Zjednoczonych. <https://gadebate.un.org/en/80/united-states-america> [dostęp: 01.06.2026].
- Trump, D. (2026, January 3). Wystąpienie na konferencji prasowej w Mar-a-Lago. <https://www.youtube.com/watch?v=fyTj2jFdUMI>. [dostęp: 01.06.2026].
- Wessinger, C. (red.). (2011). *The Oxford Handbook of Millennialism*. Oxford University Press.
- Wigura, K. (2019). *Wynalazek nowoczesnego serca. Filozoficzne źródła współczesnego myślenia o emocjach*. Scholar.
- Wilkinson, I. (2001). Social Theories of Risk Perception: At Once Indispensable and Insufficient. *Current Sociology*, 49(1), 1–22. <https://doi.org/10.1177/0011392101049001002>

-
- Wilson, A. F. (2021). Retreat to the Future: The Role of Apocalyptic Thought in Current Ethnonationalist Extremism. W: G. Loperfido (red.), *Extremism, Society, and the State. Critical Interventions: A Forum for Social Analysis* (t. 20, s. 128–148). Berghahn Books.
- Wodak, R. (2015). *The Politics of Fear: What Right-Wing Populist Discourses Mean*. Sage.
- Wojcik, D. (2011). Avertive Apocalypticism. W: C. Wessinger (red.), *The Oxford Handbook of Millennialism* (s. 66–88). Oxford University Press.
- Zuboff, S. (2021). *Wiek kapitalizmu inwigilacji. Walka o przyszłość ludzkości na nowej granicy władzy* (A. Unterschuetz, tłum.). Zysk i S-ka.