

MARIAN GOLKA

## WIARA I ROZCZAROWANIE W CYWILIZACJI KONSUMPCYJNEJ

Przynajmniej od czasu wydania głośnych książek G. Katony<sup>1</sup> i J. Baudrillarda<sup>2</sup> świat konsumpcji nazywany jest „społeczeństwem konsumpcyjnym”. Niektórzy – np. M. Featherstone<sup>3</sup>, D. Slater<sup>4</sup> czy Z. Bauman<sup>5</sup> (jako jedni z nielicznych) świat ten nazywają mianem „kultury konsumpcyjnej”, choć lepiej jednak określić go (choćby ze względu na jego zakres i fakt, że społeczeństwo konsumpcyjne jest jego pochodną) terminem „cywilizacji konsumpcyjnej”. Inna rzecz, że to określenie, które samo się narzuca, jest stosunkowo rzadko używane (można je jednak tu i ówdzie znaleźć – na przykład u G. Dorflesa<sup>6</sup>). Zasadne jest mówienie o konsumpcjonizmie współczesnym właśnie jako o „cywilizacji konsumpcyjnej”, choćby dlatego, że mamy do czynienia ze zjawiskiem nader powszechnym, rozległym przestrzennie, obejmującym gigantyczne populacje ludzi, a ponadto – zadomowionym i w istotny sposób wpływającym na kształt współczesnego życia społeczno-kulturowego, gospodarczego i politycznego. System wartości, postawy i zachowania związane z konsumpcją stają się najważniejszymi wyznacznikami i uwarunkowaniami dzisiejszego życia, jego podstawową treścią; stają się najgłębszą bodaj wiarą i najdotkliwszym rozczarowaniem ludzi. Oczywiście pamiętać należy, że cywilizacja konsumpcyjna jest tylko jednym z wielu aspektów współczesnej cywilizacji globalnej, choć z pewnością należy do najważniejszych.

Przypomnijmy, że każda cywilizacja związana jest wyraźnie z pewnymi nośnikami, które zapewniają jej rozległość i długie trwanie. Do podstawowych nośników cywilizacji zalicza się m.in. istnienie silnej organizacji państwowej, środków komunikowania oraz religii<sup>7</sup>. Zwróćmy uwagę na rolę tej ostatniej.

Wielu myślicieli, teoretyków i historyków cywilizacji podkreślało, a przynajmniej dostrzegало wzajemne związki pomiędzy cywilizacjami a religiami – szczególnie religiami powszechnymi. I choć zapewne nie miał do końca racji G. Le Bon<sup>8</sup>, który stwierdzał dość kategorycznie, że „z nową

<sup>1</sup> G. Katona, *The Mass Consumption Society*, New York 1964.

<sup>2</sup> J. Baudrillard, *La société de consommation*, Paris 1976.

<sup>3</sup> M. Featherstone, *Consumer Culture and Postmodernism*, London 1991.

<sup>4</sup> D. Slater, *Consumer Culture and Modernity*, Oxford 1997.

<sup>5</sup> Z. Bauman, *Prawodawcy i tłumacze*, przeł. A. Ceyenowa i J. Giebułtowski, Warszawa 1998.

<sup>6</sup> G. Dorfles, *Człowiek wielokrotniony*, przeł. T. Jekiel i I. Wojnar, Warszawa 1973.

<sup>7</sup> Por. M. Golka, *Cywilizacja. Europa. Globalizacja*, Poznań 1999, s. 31 i n.

<sup>8</sup> G. Le Bon, *Psychologia rozwoju narodów*, przeł. J. Ochorowicz, Warszawa (b.r.), s. 137-138 i 143.

idea religijną rodzi się nowa cywilizacja”, z idea, która wyraża nie tylko jakiś stan „duszy”, ale pewną wizję szczęścia, to jednak zwrócił uwagę na fakt, że cywilizacje są „wypełnione” pewnymi treściami duchowymi, które inspirują ludzi do działania lub ukierunkowują to działanie. Jego zdaniem, z chwilą upadku religii upada cywilizacja, będąca jej wyrazem. „Nie ma nic bardziej niszczącego nad pył bożków, w proch się rozpadających” – pisał. Również E. Cioran w *Złym demiurgu* twierdzi, że „cywilizację zniszczyć można tylko niszcząc jej bogów” (przekład I. Kania, Kraków 1995).

Także zdaniem F. Konecznego religie są istotnym wyznacznikiem cywilizacji, jednakże związki te według niego nie są jednoznaczne. Przede wszystkim nie sposób odpowiedzieć na pytanie, czy religia wytwarza cywilizację, czy odwrotnie – cywilizacja przyczynia się do powstania odrębnej religii. Koneczny twierdził, że nie ma w tej kwestii żadnej ogólnej prawidłowości i zawsze należy to rozstrzygać w konkretnym przypadku. Tak więc bywają cywilizacje tworzące religie, choć nigdy nie mogą tego czynić w sposób sztuczny. Oczywiście, bywają też przypadki odmierne, kiedy to religia tworzy cywilizację. Dzieje się tak wtedy, gdy religia „podciąga pod swe sakralne prawodawstwo pięć kategorii bytu, gdy rozstrzyga nie tylko co do moralności, ale też w kategoriach zdrowia, walki o byt, sztuki i nauki”<sup>9</sup>. Koneczny słusznie przy tym podkreślał, że religie nie są jednocześnie cywilizacjami, gdyż wówczas tych ostatnich byłoby tyle, ile jest religii. Łatwo też dostrzec, że istnieją uniwersalne religie, rozciągające się na kilka cywilizacji, i są też cywilizacje obejmujące wyznawców kilku religii. Mimo że cywilizacje nie pokrywają się z religiami, jednak „religia stanowi wszędzie najważniejszą część cywilizacji, ponieważ wywiera wpływ na pojęcia abstrakcyjne”<sup>10</sup>. Związek religii z cywilizacjami może jednak być różnego stopnia, są bowiem cywilizacje sakralne, ale są też „pólsakralne” i „niasakralne”. Te pierwsze mają zresztą, jak twierdzi autor, hamulce swego rozwoju właśnie w religiach, gdyż identyczność cywilizacji i religii przyczynia się do niedorozwoju tych pierwszych, a nawet ich zastoju.

Również A. Toynbee był przekonany o silnym związku między religiami (szczególnie tzw. uniwersalnymi kościołami przyczyniającymi się do utworzenia tzw. uniwersalnych państw) a cywilizacjami, z których te ostatnie są dla tych pierwszych swoistymi nośnikami<sup>11</sup> czy wręcz „sługami”. To religia jest bowiem – według Toynbeego – celem, a cywilizacja jedynie środkiem<sup>12</sup>. Religijne podłoże cywilizacji ma zdaniem Toynbeego kilka aspektów. Przy narodzinach cywilizacji to kapłani, jako pierwsi w społecznym podziale pracy, byli zwolnieni z konieczności produkcji żywności i dóbr materialnych, stając się uprzywilejowaną mniejszością, tworzącą wartości, które inni mogli absorbować. Nadto religia była źródłem indywidualnej oraz społecznej witalności i harmonii umożliwiającej współpracę. Nie bez znaczenia dla cywilizacji była też religijna legitymizacja pozycji władców i przywódców. Toynbee miał na myśli przede wszystkim wielkie religie, takie jak judaizm,

<sup>9</sup> F. Koneczny, *O wielości cywilizacji*, Kraków 1935, s. 240.

<sup>10</sup> Ibidem, s. 272.

<sup>11</sup> P. Skudrzyk, *Losy cywilizacji według Arnolda J. Toynbee'go*, Katowice 1992, s. 102 i n.

<sup>12</sup> A. Toynbee, *Cywilizacja w czasie próby*, przeł. W. Madej, Warszawa 1991, s. 161 i n.

chrześcijaństwo, buddyzm, islam, hinduizm czy zoroastrzym. „Wierzę, że styl cywilizacji wyraża treści jej religii” – mówił. I dodawał: „[...] o losach cywilizacji rozstrzyga jakość religii, na której się ona opiera”<sup>13</sup>.

Podobnie F. Braudel podkreślał rolę religii, która – według niego – znajduje się w centrum systemu kulturowego. Uważał, że „cywilizacje niemal zawsze są opanowane, pochłonięte przez to, co religijne, nadnaturalne, magiczne; żyją one w tym od zawsze, stąd czerpią najsilniejsze motywacje dla swego szczególnego uwrażliwienia psychicznego”<sup>14</sup>.

Także S. Huntington twierdził, że wielkie cywilizacje trzeba utożsamiać z wielkimi religiami świata (nie tylko z tzw. religiami misjonarskimi: chrześcijaństwem i islamem) bardziej aniżeli z językami czy więzią etniczną. Zdaniem Huntingtona, religie mogą też ludzi dzielić bardziej niż inne cechy kulturowe<sup>15</sup>.

Również J. Ziółkowski uważał, że cywilizację stanowi „szerszy geograficzny zespół kultur o zbliżonym charakterze, u podłoża którego leży inspiracja religijna. [...] To religia ukazuje etos danej cywilizacji, tworząc kodeks, system wartości i formułując normy społeczne. To religia dostarcza odpowiedzi na podstawowe pytania ludzkiej egzystencji. To ona daje swoisty typ poznania, form życia społecznego, twórczości naukowej i artystycznej”<sup>16</sup>.

Zauważmy, że współcześnie rola religii w życiu człowieka znacznie maleje, a znaczny odsetek ludzi określa siebie jako indyferentnych religijnie czy „areligijnych” (z 0,2% w 1900 r. do blisko 21% w 1980 r.<sup>17</sup>). Już A. Toynbee zauważał, że współcześnie rolę quasi-religijną spełnia „samouwiellbiające się społeczeństwo” (kult Lewiatana), demokracja, komunizm, postęp, bogactwo naturalne, nacjonalizm czy racjonalizm. L. Mumford<sup>18</sup> pisał, że już „od XVII wieku począwszy, maszyna stała się namiastką religii, a raz uznana religia nie musi uzasadniać swej użyteczności”. W tej religii dogmatem stała się konieczność wynalazczości, a rytuałem – mechaniczna rutyna. Zdaniem Mumforda<sup>19</sup>, religia ta została uzupełniona przekonaniem dziełnastowiecznych utylitarystów, twierdzących, iż prawdziwym celem życia ludzkiego jest szczęście, a przynajmniej unikanie cierpienia, szukanie przyjemności i przysparzanie ogólnej sumy dobra innym ludziom. Mumford podkreślał, że w praktyce szczęście zaczęto kojarzyć z konsumpcją i ze wzrostem produkcji.

Czy obecność jakiejś nowej religii w cywilizacji konsumpcyjnej należy traktować dosłownie, czy też metaforycznie? G. Ritzer<sup>20</sup>, choć często pisze o konsumpcyjnej „religii”, o „świątyniach konsumpcji” itp., stwierdza jednak, że konsumpcja jest współcześnie raczej przejawem magii czy świeckiej

<sup>13</sup> A. Toynbee, D. Ikeda, *Wybierz życie. Dialog o ludzkiej przyszłości*, przeł. A. Chmielewski, Warszawa 1999, s. 308 i 310.

<sup>14</sup> Za: A. F. Grabski, *Gramatyka cywilizacji Fernanda Braudela*, w: *Racjonalizm i irracjonalizm w nauce i życiu społecznym*, red. J. Bradziej i J. Goćkowski, Kraków 1997, s. 72.

<sup>15</sup> S. Huntington, *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, przeł. H. Jankowska, Warszawa 1997, ss. 44-45.

<sup>16</sup> J. Ziółkowski, *Chrześcijaństwo jako cywilizacja miłości*, „Tygodnik Powszechny” 1983, nr 49, s. 4.

<sup>17</sup> Por. S. Huntington, op. cit., s. 81.

<sup>18</sup> L. Mumford, *Technika a cywilizacja. Historia rozwoju maszyny i jej wpływ na cywilizację*, przeł. E. Danecka, Warszawa 1966, s. 40.

<sup>19</sup> *Ibidem*, s. 85.

quasi-religii. Myślę, że właśnie ową niby-religijność należy dostrzegać w konsumpcjonizmie, a co za tym idzie – jedynie metaforycznie mówić o supermarkecie jako świątyni lub o innych przejawach konsumpcyjnej religijności<sup>21</sup>. Owszem, w pojęciu konsumpcji możemy dostrzec rytualne zakupy cotygodniowe czy świąteczne, dokonywanie wyboru towarów jako formę obrzędu, sprzedawców jako „kapłanów”, kult pieniądza i kult rzeczy, pewne elementy sakralne w przestrzeniach handlowych (sklep jako „kaplica”, wspomniany wcześniej supermarket jako „świątynia”), podpisywanie umów z bankami w sprawie zakupów ratalnych jako formę „spowiedzi”, porzucanie nieużytych fizycznie, choć zdeprecjonowanych moralnie rzeczy jako formę „ofiary”, stronięcie od zakupów jako przejaw „ascezy” (albo „grzechu”?).

Tych analogii religijnych nie należy jednak snuć dalej z dwóch powodów. Po pierwsze, dlatego że można dostrzegać podobieństwa nader pozorzone (lub wręcz fałszywe) pomiędzy elementami konsumpcji jako przejawami religii. Po drugie, przywołano tu podobieństwa do pewnych elementów religii uniwersalnych, gdy tymczasem różne inne religie – oprócz tego, że mają wiele cech wspólnych – przejawiają też znaczące różnice nie tylko merytoryczne, ale i formalne (występujące także między religiami uznawanymi za uniwersalne), gdzie dostrzeganie analogii byłoby wyjątkowo nieuzasadnione (choćby pomiędzy konsumpcjonizmem a buddyzmem). Po trzecie, G. Ritzer<sup>22</sup> słusznie zwraca uwagę na fakt, że racjonalizacja towarzysząca konsumpcji (a przynajmniej jej organizacji) w znacznym stopniu odbiera konsumpcji jej magiczność (do której przywrócenia dąży – zdaniem Ritzera – traktowanie konsumpcji jako swoistych spektakli).

Tak czy inaczej, nawet jeżeli nie można uznać konsumpcjonizmu za religię definiowaną strukturalnie, można dostrzec pewne podobieństwa między konsumpcjonizmem a religią definiowaną funkcjonalnie jako zespół zmiastyfikowanych wierzeń wyznaczających najważniejsze cele i zachowania wierzących oraz integrujących zbiorowość wyznawców. Dość powiedzieć, że niesłuszne jest kategoryczne sprzeciwianie się uznaniu konsumpcjonizmu za swoistą religię – na przykład w wyniku przyjęcia założenia, że wszystkie religie są zawsze ascetyczne, a więc nie mają nic wspólnego z konsumpcją. Materiał historyczny przeczy nader wyraźne pogładowi, że religie zawsze są związane z ascezą. Paradoksalnie można znaleźć potwierdzenie analogii pomiędzy religią a konsumpcjonizmem w tym, że ten ostatni konkuruje z różnymi wyznaniem religijnymi we współczesnym świecie i wypiera je bądź zamazuje ich oddziaływanie. Szczególnie wyraźnie proces ten zachodzi w strefie cywilizacji zachodnioeuropejskiej, ale widzimy to także w społeczeństwach, które choćby pośrednio poddane są jej oddziaływaniu – na przykład w cywilizacji chińskiej.

Są dwie sprawy, w których analogie pomiędzy religią a konsumpcją są szczególnie wymowne – które wręcz uzasadniają i utwierdzają w przekonaniu

<sup>20</sup> G. Ritzer, *Magiczny świat konsumpcji*, przeł. L. Stawowy, Warszawa 2001, s. 8.

<sup>21</sup> Por. też P. Corrigan, *The Sociology of Consumption*, London 1997, s. 56; M. Krajewski, *Supermarket jako przestrzeń znaczeniowa. Próba rekonstrukcji przekazu ideologicznego*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 1998, z. 3-4; R. Sulima, *Supermarket. Przyczynek do retoryki konsumpcji*, w: *Antropologia codzienności*, red. R. Sulima, Kraków 2000, s. 135 i n.

<sup>22</sup> G. Ritzer, op. cit., s. 166 i n.

niu, że cywilizacja konsumpcyjna oparta jest na jakiejś nowej, jeżeli nie religii, to przynajmniej wierze o cechach doktryny quasi-religijnej. Są to:

- wiara, a przynajmniej przekonanie wielu indywidualnych nabywców (w tym cichych, nieświadomych wyznawców konsumpcjonizmu), że nabywanie kolejnych, nawet niezbyt potrzebnych czy wręcz niepotrzebnych dóbr przyczynia się do szczęścia albo – co nie zawsze na jedno wychodzi – uwalnia od cierpienia;
- wiara, ujawniana zarówno w chłodnych analizach ekonomicznych, jak i w poglądach ideologicznych i politycznych niemal wszystkich uczestników współczesnej cywilizacji jako całościowego systemu, że od konsumpcji zależy los tej cywilizacji na zasadzie umacniania łańcucha zależności: konsumpcja–popyt–produkcja–wzrost gospodarczy–spokój społeczny.

Jako się rzekło, te dwie wiary mają pewne cechy doktryny quasi-religijnej. Ludzie, jawnie bądź skrycie, w większości głęboko wierzą, że szczęście indywidualne i zbiorowe zależy właśnie od konsumpcji. Jak każda wiara, tak i ta przynosi rozczarowania – o czym jednak dalej. Tu trzeba natomiast wspomnieć, że konsumpcja (a konkretnie – zakupy) według badań D. Kahnemana nie jest czynnikiem najbardziej uszczęśliwiającym<sup>23</sup>.

Potrzebna jest teraz krótka rekapitulacja zasadniczych wątków przewijających się w większości refleksji nad „cywilizacją konsumpcyjną” i obecną w niej konsumpcją<sup>24</sup>. Tak więc konsumpcja:

- jest procesem nabywania dóbr, które nie są niezbędne do przeżycia;
- w swej żarłoczności dąży do ogarnięcia wszystkich możliwych dóbr i wszystkich ludzi, do wypełnienia wszelkich możliwych nisz, w tym potrzeb patologicznych;
- jest spektakularnym działaniem na pokaz i służy walce o prestiż, a ostatecznie o sukces ekonomiczny jednostki, o jej „panowanie” czy choćby górowanie nad innymi, ewentualnie zdystansowanie się od nich;
- jest związana ze sztucznie wytwarzanymi potrzebami czy raczej pragnieniami, zachciankami, kaprysami;
- nie ma granic, zazwyczaj też więcej obiecuje niż może jednostce dać,
- jest związana z zazdrością i wywołuje zazdrość, może mieć też z tego powodu charakter neurotyczny;
- związana jest z mediami, które wmawiają obywatelom ich „potrzeby” aż do stanu, odczuwanego przez odbiorcę jako swoisty przymus, którego źródła są niewidzialne i nader dyskretne;
- współtworzy ogólnospołeczny system wartości, w którym zajmuje jedno z najważniejszych miejsc, a przy okazji jest jednym z najistotniejszych czynników wpływających na współczesne życie jednostkowe i społeczne;

<sup>23</sup> Por. „Forum” 2004, nr 4. Ważniejszy w tym względzie jest seks, odpoczynek, życie towarzyskie, a nawet oglądanie telewizji.

<sup>24</sup> Por. M. Golka, *Wchodzenie w cywilizację konsumpcyjną*, w: *Nowe style zachowań*, red. M. Golka, Poznań 2001, s. 177-178.

- jest istotnym mechanizmem, a nawet warunkiem reprodukcji, trwania i rozwoju współczesnej gospodarki rynkowej (całego systemu współczesnej cywilizacji przemysłowej);
- staje się jednym z najistotniejszych zjawisk ponadnarodowych, globalnych, jest wręcz jednym z czynników globalizacji;
- jest współczesną wersją osiągania przez jednostkę szczęścia czy choćby jego złudzenia.

Rację ma M. Krajewski, gdy twierdzi, że „konsumpcja i procesy, które ona generuje, stały się współcześnie głównym czynnikiem regulującym życie społeczne”<sup>25</sup>.

Przyjmijmy więc ogólnie, że konsumpcjonizm to nie tyle zaspokajanie niezbędnych potrzeb, co zaspokajanie pragnień (zachcianek), cechujące się zachłannością w nabywaniu rzeczy oraz korzystaniu z usług, które nie są konieczne do przeżycia. Konsumpcjonizm uzewnętrznia się w sposób ostentacyjny poprzez chęć robienia wrażenia na innych, zaś niespełnianie go przynosi frustrujące poczucie wykluczenia ze społeczeństwa. Smakuje nie tylko konsumpcja – smakuje także konsumowanie środków namawiających czy inspirujących do konsumpcji: seriali telewizyjnych, niektórych filmów, witryn sklepowych i wszelkich wystaw, reklam, a przede wszystkim czasopism ilustrowanych. Tak rozumiany konsumpcjonizm jest nie tylko współczesnym quasi-religijnym systemem wartości, ale też mechanizmem podtrzymującym trwanie współczesnej cywilizacji przemysłowej opartej na produkcji coraz to nowych dóbr i rynkowym ich obiegu. Mechanizm ten sprawia, że nieustannie podnosi się wyobrażenie luksusu, a także poziom i kryteria „normalnej” konsumpcji.

Charakterystyka cywilizacji konsumpcyjnej sformułowana została z „perspektywy podejrzeń”, z nieukrywaniem wobec niej nastawieniem krytycznym. Inna rzecz, czy cały ten system, w którym wszyscy są zanurzeni i wszyscy z niego korzystają, można poddawać ocenie. Ot, taki jest nasz świat i pewnie tylko taki może być, aby w ogóle mógł trwać w swym faustycznym kształcie. Cywilizacja konsumpcyjna jest wytworem cywilizacji kapitalistycznej, rynkowej, demokratycznej i technicznej, dopiero bowiem zastosowanie wydajnych maszyn i urządzeń umożliwiło powszechną i stosunkowo taną produkcję dóbr konsumpcyjnych, a tym samym możliwość ich powszechnego nabywania i posiadania. Ona też zamieniła cnotę oszczędności w wewnętrzny przymus rozrzutności. Inna sprawa, czy taki przebieg rozwoju cywilizacji współczesnej był nieodzowny, czy konsumpcja jest niezbędnym warunkiem jej istnienia. Wynikają z tego następne pytania: czy rozwój konsumpcji ma jakiś kres? czy da się określić jej dopuszczalne granice z punktu widzenia interesów Ziemi i ludzi jako całości? czy można doprowadzić do upowszechnienia konsumpcji harmonijnej, rozsądnej, a jednocześnie sprawiedliwej? Ale to już pytanie na inną okazję.

Pozostaje jednak bez przekonującej odpowiedzi pytanie może najważniejsze: dlaczego konsumpcja sprawia ludziom aż taką przyjemność? Dla-

---

<sup>25</sup> M. Krajewski, *Konsumpcja i współczesność. O pewnej perspektywie rozumienia świata społecznego*, „Kultura i Społeczeństwo” 1997, nr 3, s. 7.

czego jest traktowana jako jedno z najważniejszych źródeł szczęścia dla współczesnego człowieka? Nie możemy tu rozważać ani zagadnień filozoficznych, ani zbyt mocno wnikać w kategorie psychologiczne dotyczące konsumpcji. Tym bardziej że w przypadku tych ostatnich zostajemy uwikłani w sieci pojęć, których wzajemne relacje nie są klarowne nawet dla psychologów. Wszak oprócz potrzeb dla zrozumienia fenomenu konsumpcji niezbędne jest pojęcie motywów działania, postaw, pragnień, aspiracji, roszczeń, zachcianek, kaprysów itp. Jeżeli jeszcze stosunkowo zgodnie możemy przyjąć, że potrzeba to stan braku czegoś, który to stan uruchamia motywację do działania mającego zmienić ten stan, to dalej piętrzą się trudności związane z różnorodnością potrzeb, których żadna teoria, włącznie z najczęściej bodaj przywoływaną koncepcją Maslowa, przekonująco nie wyjaśnia. Wiemy tylko, że potrzeby fizjologiczne (pierwotne) i potrzeby społeczne (wtórne) tak różnią się między sobą – choćby poprzez mechanizmy ich tworzenia oraz formy osiągniętej satysfakcji z ich spełnienia – że można mieć uzasadnione wątpliwości, czy rzeczywiście wiele je łączy. Tworzenie się potrzeb społecznych w wyniku konformizmu, naśladownictwa, chęci wyróżniania się czy odróżniania, chęci dominacji itp. sprawia, że liczba tych potrzeb i sposoby ich zaspokajania są praktycznie nieograniczone. Ograniczona jest tylko obecna w danym społeczeństwie i danym czasie, przyjęta, a tym samym dająca przyjemność forma ich zaspokajania. Przyjemność daje zapewne rozładowanie napięcia towarzyszącego motywacji do zrealizowania potrzeby.

Możemy przyjąć, że sam mechanizm rozładowania napięcia jest uniwersalny, ma podłoże fizjologiczne i tym samym nie jest uwarunkowany czynnikami społeczno-kulturowymi, zależnymi od woli człowieka. Jednakże wcześniejsze pojawienie się potrzeby konsumpcyjnej, a więc wykraczającej poza biologiczne potrzeby, jest oczywiście uzależnione czynnikami społeczno-kulturowymi, w tym wiarą w wagę tej potrzeby, czyli – innymi słowy – w jej „potrzebność”. Ta wiara, jak każda wiara, nie spada z nieba, lecz tworzy się w skomplikowanym procesie psycho-społeczno-kulturowym w wyniku swoistego bilansu strat i zysków emocjonalnych i poznawczych jednostki w jej dążeniu do odczuwania szczęścia, a przynajmniej zadowolenia. Dzisiaj większość ludzi wierzy, że to szczęście przynosi im konsumpcja – niezależnie od tego, że ta wiara bywa złudna.

Skrajnym przejawem takiej wiary wydaje się tzw. konsumpcja kompulsywna, która przejawia się w konieczności wydawania każdego posiadanych pieniędzy<sup>26</sup>, w kupowaniu nawet wtedy, gdy nabywcy nie stać na dany zakup, w wykorzystywaniu w maksymalny sposób kart kredytowych i wszelkich kredytów, prywatnych pożyczek, możliwości zakupów ratalnych itp., w kupowaniu bez większego zastanowienia nad tym, co się kupuje, w odczuwaniu niepokoju w dniach, gdy nie dokonuje się zakupów, w przygnębieniu po dokonaniu zakupów, w braku jakiegokolwiek uzasadnienia dokonania danego zakupu, w niemożności przerwania swoistego „szalu” zakupów,

<sup>26</sup> Według R. Fabera i T. O'Guinna; por. T. Tyszka i A. Falkowski, *Psychologia zachowań konsumentów*, Gdańsk 2001.

w przekonaniu, że tylko brak większej ilości pieniędzy uniemożliwia rozwiązanie większości problemów i osiągnięcie szczęścia.

Badania<sup>27</sup> potwierdzają występowanie rozczarowań wynikających z niemożności osiągnięcia szczęścia, choćby z powodu braku pieniędzy. Na przykład w latach 1970-1999 przeciętny dochód amerykańskiej rodziny wzrósł o 16%, gdy tymczasem odsetek ludzi, określających siebie jako „bardzo szczęśliwi” spadł w tym samym czasie z 36 do 29%. Pojawiła się nawet nazwa – „afluenza”, oznaczająca swoistą dolegliwość, na którą rzekomo cierpią ludzie bogaci na skutek niemożności odczuwania szczęścia, wielu innych zaś przejawia rodzaj dystymii – czyli niemożności odczuwania zadowolenia z życia, mimo zachowania niezłych standardów materialnych. Odsetek bogatych Brytyjczyków określających siebie jako „bardzo szczęśliwi” (41%) nie jest niebotycznie wyższy od tych, którzy czują się też szczęśliwi, choć osiągają najniższe dochody (31%)<sup>28</sup>. Stara to prawda, że odczuwanie szczęścia zależy od szeregu innych okoliczności, a zwłaszcza od udanych i harmonijnych związków, w jakich ludzie funkcjonują. I choć, jak wiadomo, dotkliwy brak pieniędzy może zniszczyć takie związki, to przecież nie da się wszystkiego przeliczyć na pieniądze i kupić za pieniądze, a już na pewno poczucia szczęścia – niezależnie od sposobu jego definiowania<sup>29</sup>. Może dlatego, zamiast poszukiwania szczęścia dzięki konsumpcji poszukuje się „doznań”. Jak mówi Gerhard Schulze, „zasadniczym powodem przeistoczenia się naszego społeczeństwa w społeczeństwo szukające doznań jest utrata religii. Konsekwencją faktu, że człowiek stał się instancją nadającą sens życiu, a równocześnie on sam jest podmiotem sensu życia, jest, że życiu nadaje się sens goniąc za przeżyciami”<sup>30</sup>. Poszukiwanie przeżyć wyrasta niejako z przekonania, że świat ma dług wobec nas, który desperacko egzekwujemy właśnie poprzez konsumpcję tego, co ma szansę wywołać w nas jakieś wrażenia. Inna rzecz, że nie udowodniono, iż szczęście nie może być zbudowane z doznań i przeżyć. Przeciwnie, można przyjąć, że jest ono właśnie – trzymając się choćby jednej z definicji W. Tatarkiewicza – dodatnim bilansem przeżyć. Tak więc nie one same są deprecjonujące; deprecjonujące jest raczej to, że dzięki aktom konsumpcji przeżycia są albo mało wyraźne, albo krótkotrwałe, albo wręcz przykre – pominąwszy to, że wszystkie te rozczarowania mogą się łączyć. Rzadko natomiast poszczególne akty konsumpcji łączą się w całość, mającą jakąś strukturę, nie mówiąc już o głębszym jej sensie.

Występuje wiele powodów nieosiągnięcia satysfakcji, czy wręcz rozczarowania z zaspokajania potrzeb w drodze konsumpcji, z których najważniejsze to<sup>31</sup>:

- nadmiar potrzeb w stosunku do możliwości ich zaspokojenia;
- nadmiar możliwości zaspokojenia w stosunku do odczuwanych potrzeb;

<sup>27</sup> Przeprowadzone np. przez J. Gardnera, A. Oswalda i D. Blanchflowera; por. K. Szymborski, *Ile jest warte szczęście?*, „Polityka” 2001, nr 37.

<sup>28</sup> Por. „Forum” 2004, nr 4.

<sup>29</sup> Por. H. McRae, *Czy można kupić szczęście?*, „Forum” 1999, nr 22.

<sup>30</sup> Por. „Forum” 1999, nr 12.

<sup>31</sup> Por. M. Golka, *Wchodzenie w cywilizację...*, s. 180-181.

- niemożność zdecydowania się, zaspokojenie której potrzeby da nam większą przyjemność;
- istnienie konfliktu potrzeb (np. między potrzebami fizjologicznymi a społecznymi);
- świadomość, że forma zaspokojenia jednej potrzeby może zagrozić szansom realizacji innych potrzeb;
- zbyt szybkie pojawianie się nowych potrzeb, mimo iż nie wygasło do końca napięcie towarzyszące zaspokojeniu wcześniejszej potrzeby;
- przyjmowanie jako własnych potrzeb, których w rzeczywistości się nie odczuwa i których zaspokojenie nie wytworzyło silnej motywacji psychicznej, natomiast wymaga znacznego wysiłku organizacyjnego, finansowego itp.;
- istnienie aspiracji, zobowiązań czy wręcz roszczeń, które jednostka prywatnie uznaje za całkowicie sobie obce, a do realizacji których dąży wskutek nacisków społecznych, politycznych, ekonomicznych, religijnych itp.;
- istnienie dylematów między warstwą przekonaniową (np. w sferze planów) a emocjonalną (np. w sferze odruchów) w motywacji do zaspokajania potrzeb;
- pojawienie się potrzeb, które nie odbiły się w sferze motywacji wyraźnie, których świadomość jest mało wyraźna i dąży się do nich nieco po omacku;
- brak wewnętrznej siły potrzebnej do doznania przyjemności.

Jak łatwo zauważyć, oczekiwania, iż konsumpcja przyniesie długotrwałe i silne zadowolenie, nie mówiąc już o szczęściu, są złudzeniem, jako że obecnie – paradoksalnie – znacznie więcej jest okoliczności utrudniających osiągnięcie i trwanie przyjemności, niż tych, które mogłyby się do tego przyczyniać, a które prawdopodobnie funkcjonowały w sytuacji niedostatku dóbr.

Zakończmy rozważania przywołaniem wiersza Tadeusza Różewicza, pt. *Kara* z 1960 r.:

Już dziś  
w tej chwili  
życie bez wiary jest wyrokiem  
przedmioty stają się bogami  
ciało staje się bogiem  
jest to bóg bezwzględny i ślepy  
swego wyznawcę polyka trawi  
i wydala.

## FAITH AND DISAPPOINTMENT IN CONSUMERIST SOCIETY

## Summary

The system of values, attitudes and behaviours related to consumption is becoming a collection of key determinants and conditions of contemporary people's lives, becoming their most profound faith and their most painful disappointment. All individual buyers have the faith, or at least conviction, that purchasing more and more new goods, if hardly useful or altogether useless, will contribute to their happiness or, which need not mean the same, will relieve them from pain. They also have the faith that the fate of civilisation is founded upon consumption by the principle of chain of mutual relations: consumption–demand–production – economic growth–social peace. These two types of faith have some characteristics of quasi-religious doctrine. Most people, whether openly or secretly, deeply believe that individual and collective happiness depends on consumption.

Like any other faith, also this one brings disappointment due to disproportionate needs as well as excessive opportunities to satisfy one's needs outgrowing the needs that one really feels. The disappointment becomes yet more acute due to conflicting needs (e.g. physiological and social needs) and the rapidity of occurrence of new needs before the tension is released following the satisfaction of the previous need. Additionally, there are aspirations, obligations and claims that one pursues as a result of social pressures, although they would otherwise seem utterly foreign to him.