

author grants the assertion that this kind of society enables generally consumption of products coming from two only categories: entertainment and information. Dishes from both of them, even though prepared in different ways, serve the same purpose – to attract attention for a while. Both entertainment and information serve the same purpose: killing the boredom which in our and Western societies manifests itself in different ways. A new question occurs: was the appearance of full-scale boredom unavoidable? The author suggests that it was unavoidable and proves that using arguments from the field of evolutionary psychology.

Krzysztof Pietrowicz  
szkott@umk.pl

## Etyka hakerska Wyzwanie dla konsumeryzmu?

### Szukając alternatyw

Można z pewnością postawić tezę, że dominującą ideologią współczesnego społeczeństwa Zachodu jest konsumeryzm, czyli nadmierne przywiązywanie wagi do dóbr oraz stawianie na pierwszym planie kwestii związanych z ich zdobywaniem i konsumpcją, przy czym zjawisko to przyjmuje formy patologiczne. Powiązane jest z tym ogarnianie przez konsumpcję kolejnych sfer rzeczywistości społecznej (fenomen ten opisuje na przykładzie Stanów Zjednoczonych Ritzer

chrześcijańska (jej przykładem niech będzie nauczanie papieża Jana Pawła II) również przeciwstawia się konsumpcjonizmowi, a ze względu na jej zakorzenienie w tradycji Zachodu nie można tu mówić o „dźihadzie”.

Wymienione przeze mnie zjawiska są znane i często omawiane chociażby na gruncie dyskusji o globalizacji. W niniejszym tekście chciałbym się jednak zastanowić nad nieco innym wyzwaniem dla konsumeryzmu, związanym ze zmianami zachodzącymi w dominującej w krajach Zachodu etyce pracy.

### Hakerzy

Tytuł książki młodego fińskiego badacza Pekki Himanena, *The Hacker Ethic. A Radical Approach to the Philosophy of Business*<sup>1</sup> (Himanen 2001), nawiązuje do klasycznego dzieła Maxa Webera *Etyka protestancka a duch kapitalizmu* (Weber 1994; wydanie oryginalne ukazało się w latach 1904–1905). Himanen pisze, że hackerzy są istotną częścią naszej kultury, stojąc za takimi innowacjami, jak internet, komputery osobiste i oprogramowanie. Autor ten stara się zrozumieć logikę ich działania i siły nimi kierujące, przy czym bardziej interesujący od kwestii technicznych jest wymiar społeczny fenomenu hackerów. Himanen stawia wreszcie mocną tezę: etyka hakerska staje się etyką dominującą (Himanen 2001: IX).

Czy rzeczywiście tak jest? Czy może to tylko mało znany epifenomen? Chciałbym spróbować w skrócie omówić te zagadnienia. Bardziej dokładnie będą mnie interesowały następujące problemy: czym jest etyka hakerska, jak

<sup>1</sup> Dodacć należy, że pierwsze wydanie książki Himanena nosiło tytuł: *The Hacker Ethic and the Spirit of the Information Age*.

2001). Są to sprawy zauważalne i na naszym gruncie, że wspomnę chociażby o zjawisku, które za Wojciechem J. Bursztą okreśiliśmy jako „świecką kolonizację niedzieli i jej karnawalizację jako dnia ostantacyjnej konsumpcji” (Burszta 2001: 34). Przyjmijmy tutaj dodatkowe założenie: konsumeryzm związany jest z poważnymi kosztami tak w skali jednostkowej (przykładem niech będzie *influenza*, o której w niniejszym tomie pisze Marcin Ziembkowski), jak i globalnej (powiązanej na przykład z zanieczyszczeniem środowiska). W związku z tym dodatkowej mocy nabiera pytanie o alternatywy wobec takiego stanu rzeczy.

Zastanówmy się najpierw, z jakimi liczącymi się wyzwaniami wobec konsumeryzmu mamy do czynienia w skali globalnej.

Po pierwsze możemy mówić o alternatywie (choć może należałoby raczej stwierdzić: o zbiorze alternatyw), którą za Benjaminem R. Barberem nazwijmy „dźihadem” (Barber 1997). Chodzi tu o wszelkiego rodzaju ruchy fundamentalistyczne, odwołujące się do tradycji (najczęściej religijnej lub narodowej), które z zasady odrzucają kulturę Zachodu wraz z charakterystycznym dla niej konsumeryzmem, będącym dla „dźihadowców” przejawem degeneracji cywilizacyjnej.

Po drugie tego typu alternatywę stanowią różne ruchy na rzecz „dobrowolnej prostoty” występujące w obrębie państw Zachodu (ponownie po szczegóły odsyłam do artykułu Marcina Ziembkowskiego). Dodacć należy, że ruchy te można powiązać z działalnością antyglobalistyczną i ekologiczną. Wspomnijmy tu na przykład książkę jednego z czołowych ideologów antyglobalizmu, Davida Kortena, zatytułowaną *Świat po kapitalizmie. Alternatywy dla globalizacji* (2002). Liczne tezy zawarte w tej pracy są zbieżne z założeniami leżącymi u podstaw „dobrowolnej prostoty”.

Oczywiście te dwa zbiory alternatyw nie wyczerpują wszystkich możliwości. Na przykład szeroko rozumiana myśl

wyglądają relacje etyka hakera a etyka protestancka; i wreszcie, czy etykę hakera można potraktować jako wyzwanie dla konsumeryzmu?

Rozpocznijmy jednak od odpowiedzi na pytanie, kim są hakerzy, zarówno w wąskim, jak i szerokim rozumieniu tego terminu. Przede wszystkim należy wyjaśnić, że w znaczeniu zasadniczym termin haker nie oznacza komputerowego przestępcy czy włamywacza. Takie osoby określa się mianem *cracker*. Internetowy słownik hakera *Jargon File* podaje kilka znaczeń terminu *hacker*. Przytoczę może najważniejsze z nich:

1) jest to osoba, która lubi badanie szczegółów systemów oprogramowania i rozszerzanie ich możliwości, w przeciwieństwie do większości użytkowników, którzy wolą posiadać tylko niezbędne minimum; 2) osoba, która programuje z wielkim entuzjazmem (a nawet z obsesją) albo przedkłada programowanie nad teoretyzowanie o programowaniu (hasło *hacker* w: Raymond 2001).

Podobnie Marek Holyński, specjalista od komputerów, przeciwstawiając hakera *crackerowi* pisze:

Haker to [...] pasjonat, który zna system na wylot i niemal intuicyjnie, często wbrew logice, potrafi wydusić z niego maksymalną wydajność oraz uporać się z błędami. [...] Głównym kanonem hakera etyki jest nieskrępowane prawo do informacji, nawet jeśli znajduje się ona na cudzym komputerze. Można więc tam wejść i ściągnąć potrzebne programy lub dane, ale nie wolno przy tym niczego zniszczyć czy uszkodzić, ani też dobierać się do osobistych plików innych użytkowników (Holyński 2000: 90).

*Jargon File* również wyraźnie rozróżnia tak rozumianych hakerów od *crackerów* – wyrządzających szkody włamywaczy do systemów komputerowych i lamaczy haseł:

Chociaż „crackerzy” opisują często samych siebie jako hakerów, to większość prawdziwych hakerów uważa ich za odrębną i niższą formę życia (hasło *cracker* w: Raymond 2001).

Należy zdawać sobie sprawę, że choć granica między hakerami a *crackerami* jest płynna, to nie znaczy, że jej nie ma.

Istnieje też szersze znaczenie tego terminu: hakerzy w takim ujęciu to

wszelkiego rodzaju eksperci czy entuzjaści. Można być, na przykład, hakerem w astronomii (hasło *hacker* w: Raymond 2001).

Himanen bardzo podkreśla fakt, że

dana osoba może być hakerem, nie mając do czynienia z komputerami (Himanen 2001: IX).

W związku z tym należy pamiętać, że kiedy Himanen pisze o hakerach i etyce hakera, odnosi to do szerszej skali zjawisk, które niekoniecznie muszą mieć związek z komputerami. Innymi słowy, etyka hakera jest więc w tym ujęciu pewnym typem etyki, charakterystycznym dla różnych grup społecznych czy zawodowych. Hakerzy (w węższym rozumieniu) stanowią tylko dobry przykład pewnych trendów, które zdaniem Himanena są bardzo istotne dla zrozumienia współczesnego świata.

Wróćmy więc do hakerów komputerowych. Większość prób analizy fenomenu hakerów można podzielić na dwa rodzaje: albo są to opisy dokonanych przez hakerów (często *crackerów* i hakerów stawia się obok siebie), albo książki

stricte techniczne. Hakerzy są aktorami życia społecznego zazwyczaj nie uwzględnianymi w teoriach społeczeństwa informacyjnego. Jeżeli już, to wspomina się o *crackerach*, traktując ich jako zagrożenie dla stabilności społecznej (por. Goban-Klas i Sienkiewicz 1999: 59–62). W związku z tym nasuwa się kilka pytań. Czy są rzeczywiście ważni? Jaki jest ich wpływ na życie społeczne? Gdzie ich umieścić w strukturze społecznej? Zdaniem Manuela Castellsa (2003) Internet ukształtował kulturowo wcześnie jego użytkownicy, będący jednocześnie hakerami. Z tego względu, aby zrozumieć internet, trzeba zrozumieć ich kulturę. Castells wymienia dwa powody, dla których wkład hakerów jest kluczowy. Po pierwsze kładli oni nacisk na współpracę i komunikację bez ograniczeń (można rzec: wolną od zakłóceń). Po drugie są ogniwem łączącym naukę i komercję – dwa oblicza internetu. Najważniejsze cechy kultury hakerskiej to, zdaniem Castellsa, wolność tworzenia i dystrybucji wiedzy – to także dla większości hakerów cel działania. Ich kultura jest kulturą wymiany (czy może lepiej kulturą daru). Dla hakerów liczy się status wewnątrz ich wspólnoty, a także dobra zabawa, satysfakcja z tworzenia oraz niezależność (Castells 2003: 58–61). Castells zwraca uwagę na nieformalną organizację hakerów: ich hierarchia opiera się na kompetencjach technologicznych (Castells 2003: 60–61). Podobne określenie znajdziemy w *Jargon File*. „Hakerzy uważają siebie za coś w rodzaju elity” (hasło *hacker* w: Raymond 2001), można więc mówić w ich wypadku o „merytokracji opartej na zdolnościach” (hasło *hacker* w: Raymond 2001).

Castells obala dwa mity dotyczące hakerów. Pierwszy z nich głosi, że hakerzy są osobami żyjącymi na marginesie społeczeństwa, gdy tymczasem większość z najbardziej znanych hakerów wiedzy regularny tryb życia, a to co widzi się jako specyficzną otoczkę hakerów, dotyczy ogólnie dzisiaj-

szej młodzieży. Drugi mit stanowi twierdzenie, że hakerzy to dzieci dobrobytu – tymczasem są oni obecni w krajach byle-go ZSRR albo w Ameryce Łacińskiej (Castells 2003: 62–63). Oczywiście w przypadku hakerów istotne jest wykształcenie, a raczej kompetencje technologiczne. Tak więc hakerzy są częścią szeroko rozumianych elit intelektualnych, gdyż z definicji, aby być hakerem, trzeba posiadać bardzo duży zasób wiedzy specjalistycznej.

Etyka hakerska opiera się na wierze, że dzielenie się informacją jest czymś pozytywnym i dobrym, w związku z czym hakerzy powinni dzielić się wiedzą (hasło *hacker ethic* w: Raymond 2001). Zanim jednak zacznę rozwijać ten temat kilka zdań wypada poświęcić etyce protestanckiej.

### Etyka protestancka: od purytanizmu do hedonizmu

Czym jest etyka protestancka (a bardziej dokładnie purytańska) w ujęciu Maxa Webera? Jak ujmuję to Zdzisław Krasnodębski etyka protestancka to najbardziej racjonalizowana forma religii (Krasnodębski 1991: 101). Jest to zbiór założeń tworzący reguły postępowania purytańskiego odłamu protestantów (np. kalwinistów czy kwakrów). Motorem działania jest tu chęć osiągnięcia zbawienia. Ciężka praca jest obowiązkiem z tego względu, że to właśnie praca zawodowa i sukcesy w niej miały stanowić o zbawieniu. Jeszcze inaczej rzecz ujmując, zgodnie z tą etyką bogacenie się jest znakiem łaski bożej.

Bogactwo jawia się jako nagroda za przykladne życie.

Bogacenie staje się misją etyczno-religijną, powołaniem, przy czym to szczególnie powiązanie ekonomiki i religii przybiera charakter masowego zjawiska. Purytanin bogaci się „mimo

woli". Praca pomnaża ciągle jego dobytek. Nie wolno mu życia używać, więc inwestuje (Ossowska 1985: 188–189).

Kolejną ważną kwestią związaną z tą etyką jest konieczność życia w ascezie (mimo gromadzenia bogactwa).

Zdaniem Maxa Webera etyka protestancka była wyrażeniem powiązania z powstaniem nowoczesnego kapitalizmu; jedna z interpretacji tez Weberowskich głosi wręcz, że etyka ta była zasadniczą przyczyną narodzin kapitalizmu. Poinformowani na boku dyskusję, czy rzeczywiście tak było. Istotne jest, że to na jej podstawach ukształtował się pewien wzorzec postępowania (styl życia) charakterystyczny dla przedsiębiorców w „rdzeniu” systemu światowego.

Oczywiście z biegiem czasu etyka protestancka erodowała, czy może lepiej poddawana była procesowi sekularyzacji. Przyczyniła się do tego także wewnętrzna sprzeczność w niej zawarta: z jednej strony bogacenie się, a z drugiej asceza w życiu codziennym. Daniel Bell jeden z podziałów swojej książki *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu* (1994; wydanie oryginalne z 1976 roku) zatytułował *Od etyki protestanckiej do psychodelicznego bazaru*. Jego zdaniem już w latach pięćdziesiątych XX wieku

Kultura nie troszczyła się już o to, jak pracować i osiągać sukces, lecz jak wydawać i czerpać z tego radość. Mimo postępowania się wciąż językiem etyki protestanckiej, kultura amerykańska w latach pięćdziesiątych stała się hedonistyczna, nastawiona na zabawę, rozrywkę i wystawność (Bell 1976: 106).

Podobnie, w napisanym w 1961 roku tekście *Zmierzchło etosu purytańskiego w Stanach Zjednoczonych*, Maria Ossowska zauważyła, że

ideologia odpowiadająca krajowi startujących, drobnych przedsiębiorstw nie nadawała się już bowiem do okresu [...] stopniowego przechodzenia od akcentu położonego na produkcję, do akcentu położonego na konsumpcję (Ossowska 1986: 349).

### Etyka hakerska

Tak więc etyka protestancka uległa erozji pod wpływem czasu, sekularyzacji i sprzeczności wewnętrznych. Wróćmy więc do etyki hakerskiej i jeszcze raz przypomnijmy podstawową tezę Himanena: hakerzy są istotni, gdyż stanowią przykład nowej etyki pracy, charakterystycznej dla społeczeństwa sieciowego. Poza powtórzeniem za *Jargon File*, że podstawą hakerskiej etyki jest dzielenie się informacją (hasło *backer ethic* w: Raymond 2001), Himanen wskazuje na pasję i wolność jako na kolejne ważne cechy tej etyki. Przeciwwstawia etykę protestancką hakerskiej na trzech płaszczyznach. Rozpoczyna od etyki pracy. Jeśli chodzi o hakerów, to jest to etyka pasjonatów, których dewizą jest hasło „Just for fun”. Praca nie jest więc dla nich obowiązkiem, koniecznością (zapewnienia sobie zbawienia), ale raczej zabawą i wyzwaniem. Jeśli chodzi o stosunek do pieniądza (*money ethic*), to hakerzy są zwolennikami otwartości i wymiany, w związku z czym charakterystyczne dla etyki protestanckiej „zdobywanie pieniędzy, coraz większej ilości pieniędzy” (Weber 1994: 36) nie jest dla nich najważniejsze, a z pewnością mniej ważne od prestiżu wewnątrz grupy. Wspomnieć wreszcie trzeba o koncepcji *netyki*, czyli etyki sieci. Termin ten nawiązuje do sformułowania *netykieta*, którą to nazwą określa się zbiór reguł komunikacji z innymi użytkownikami w internecie (szerzej na ten temat: Parafiniuk 2001). Przez *netykę*

Himanen rozumie stosunek hakerów do społeczeństwa sieciowego, wskazując na takie kwestie, jak afirmacja wolności i otwartości czy obrona anonimowości w internecie. Najważniejsze cechy etyki hakerskiej są specyficzne dla współczesnego świata poddanego procesom globalizacyjnym oraz rewolucji informatycznej, w związku z czym znacznie różnią się od cech etyki protestanckiej i protestanckiej (Himanen 2001: 150).

Etykę hakerską można zatem pojmować jako pewien rodzaj etyki, niekoniecznie związany z technologiami informatycznymi, który charakteryzuje się:

- położeniem nacisku na takie wartości, jak: wolność, otwartość, anonimowość, swobodny dostęp do informacji;
- przywiązaniem wagi do kwestii wspólnotowości i wymiany (zauważmy, że etyka protestancka była etyką indywidualistyczną; tymczasem zgodnie z etyką hakerską informacją należy się dzielić – pracuje się przede wszystkim nie dlatego, żeby mieć coś dla siebie, choć to też, ale żeby móc się tym podzielić z innymi).

Czy taka etyka może stać się etyką dominującą? Można się zgodzić, że za najlepiej rozwiniętymi przedsiębiorstwami, które napędzają „nową gospodarkę”, stoi bardzo często etyka hakerska (Castells 2003: 77–130). Poza tym dodać można, że źródła wielu współczesnych potentatów branży komputerowej znajdują się w środowisku hakerów (choćaby firmy Apple, Sun Microsystems, Cisco Systems). Spektakularnym przykładem działania etyki hakerskiej w praktyce jest też darmowy system operacyjny Linux, będący rezultatem współpracy setek, a może tysięcy hakerów na całym świecie, który stał się konkurencją dla oprogramowania firmy Microsoft. Również, o czym już wspominałem, szybki rozwój internetu był możliwy dzięki hakerom, którzy ukształtowali to medium w duchu otwartości i współpracy. Czy to jednak wystarczy, by mówić o dominacji etyki hakerskiej?

Jak wspominałem, etyka hakerska jest pewnym typem etyki i dotyczy szerszego zakresu zjawisk. W tym znaczeniu Castells i Himanen w swojej wspólnej książce poświęconej Finlandii (Castells i Himanen 2002) piszą o „hakeryzmie społecznym” (*social hackerism*) – chodzi tu o „zastosowanie hakerskiego modelu dzielenia się zasobami dla osiągnięcia pewnych celów społecznych” (Castells i Himanen 2002: 96). Zdaniem wspomnianych badaczy sukces fińskiego modelu społeczeństwa informacyjnego (mocno związanego z państwem opiekuńczym) był możliwy właśnie dzięki temu zjawisku. Inaczej: w Finlandii odniosła sukces etyka hakerska (dodajmy, że sukces ten można mierzyć wskaźnikami ilościowymi – zob. Castells i Himanen 2002: 1–18; Finlandia od kilku lat jest też uważana w rankingu Światowego Forum Ekonomicznego za najbardziej konkurencyjne państwo na świecie – zob. Walewska 2003). W takim sensie etyka hakerska, to etyka ludzi zaangażowanych głęboko w pracę na rzecz innych, w której to pracy sprawą podstawową jest wymiana.

### Wyzwanie dla konsumeryzmu?

Zostawmy jednak sprawę dominacji etyki hakerskiej na boku i zajmijmy się inną kwestią. A mianowicie sprawą, czy etyka hakerska jest rzeczywiście wyzwaniem dla konsumeryzmu. Czy jest to może antykonsumeryzm pozorny.

Już na pierwszy rzut oka można stwierdzić, że hakerzy (w wąskim znaczeniu „komputerowym”) są organicznie powiązani ze współczesną gospodarką. W końcu potrzebują nowoczesnego sprzętu komputerowego (coraz nowszego i lepszego). Są więc konsumentami na dużą skalę. Inaczej rzecz ujmując, jeśli potraktujemy etykę hakerską jako przejaw pewnego określonego stylu życia, to okaże się, że kon-

sumpcja zajmuje w nim znaczące miejsce, aczkolwiek nie jest to rozbuchany konsumeryzm (wydaje się, że wzory konsumpcji hakerów są podobne do wzorów konsumpcji *downshifters*, o których pisze Marcin Ziemkowski).

Należy też dodać, że dla hakerów ważniejsza od konsumpcji jest praca. Praca będąca jednocześnie zabawą (Himanen 2001: 3-6). Tego rodzaju filozofia życiowa ma jednak zasadniczą wadę – łatwo może zostać przekształcona przez prywatny biznes w wyniszczający pracochłizm. Marek Holyński, polski programista pracujący przez pewien czas w Dolinie Krzemowej<sup>2</sup>, tak oto opisuje rzeczywistość pracy hakerów w obrębie biznesu:

Samotność i intensywna praca w Dolinie Krzemowej przynosi najbardziej opornych. [...] Masz taki sam jak inni cyfrowi inżynierzy nadmiar energii i pogardę dla konwencjonalnych modeli życia. Preferujesz czysto rozumowe postępowanie, ograniczasz emocje, wykazujesz zerową tolerancję wobec cudzych błędów. A jednak brakuje ci przyjaźni, rodziny, tradycji, religii i tego, co pozwala całkowicie dostosować się do środowiska. [...] Do tego, by się wewnętrznie wypalić, w Dolinie Krzemowej wystarczy przeciętnie osiem lat (Holyński 2000: 193–194).

Jak widać nie jest to obraz zbyt zachęcający i stoi on w wyraźnej sprzeczności z tym, o czym pisze Himanen.

Można też wskazać na inne poważne zastrzeżenia dotyczące etyki hakerskiej. Otóż w etyce tej nie ma mocnych fundamentów, jakie stały za etyką protestancką (tam były to fundamenty religijne, które zapewniały jej stabilność). Kolejna sprawa: czy wszyscy mogą być pasjonatami? Czy wszelkiego rodzaju praca może opierać się na tego rodzaju etyce?

<sup>2</sup> Miejsce w Kalifornii, gdzie istnieje największe zagęszczenie firm tworzących oprogramowanie (i hakerów).

Trywalizując: czy hydraulik, ochroniarz albo księgowy mogą być hakerami? Wydaje mi się, że etyka hakerska jako etyka pracy może dotyczyć bardzo wąskiego przedziału zawodów wymagających wysokich kwalifikacji i niosących ze sobą wyzwanie (praca związana z nowoczesnymi technologiami, praca naukowa itd.), a także zakresu zjawisk związanych ze wspomnianym „hakeryzmem społecznym” (głównie powiązane są one z edukacją). W związku z tym, tylko w takich obszarach życia społecznego etyka ta może mieć znaczenie.

W Finlandii etyka ta rozwinęła się na dużą skalę. A w Polsce? Etyka pracy Polaków z etyką hakerską niewiele ma wspólnego, podobnie zresztą jak z tradycyjnie rozumianą etyką protestancką. Historycznie rzecz ujmując (z wielkimi wyjątkami), w naszym kraju praca nie cieszyła się szacunkiem. I choć po przełomie z 1989 roku zaszły w tym zakresie zmiany, to są one stosunkowo niewielkie. Niewątpliwie następuje różnicowanie postaw w stosunku do pracy (Jacher i Swadźba 2002). Wydaje się też, że jeśli idzie o stosunek do pracy, w Polsce nacisk kładziony jest na zdobywanie zasobów dla siebie, a nie na wymianę z innymi. Podobnie jak *affluenza*, etyka hakerska (rozumiana szeroko) to coś, co może rozwinąć się na większą skalę, gdy są zaspokożone potrzeby podstawowe. Nie można jednak wykluczyć jej istnienia, szczególnie wśród osób młodych, działających w organizacjach pozarządowych oraz oczywiście wśród hakerów, w wąskim tego słowa znaczeniu, związanych z ruchem na rzecz oprogramowania *open source*, jak wspomniany tu kilkakrotnie Linux.

Na zakończenie jeszcze raz chciałbym powtórzyć, że etyki hakerskiej nie można jednak uznać za wyzwanie dla konsumeryzmu na większą skalę, gdyż nie do końca jest antykonsumerystyczna (choć przyznajmy – może taka być).

### Hacker's ethic. A challenge to consumerism?

This text refers to the concept of Finnish thinker Pekka Himanen. In the opinion of that thinker, in Western countries hacker's ethic starts to dominate. The hacker's ethic is not necessarily connected with IT. Characteristic of this ethic are:

- firstly: such values as freedom, openness, anonymity, and easy access to information are emphasized;
- secondly: problems of communitarianism and exchange (the protestant ethic was a kind of individualistic ethic, while according to the hackers ethic information has to be shared);

Apart from the reconstruction of the Himanen thesis regarding hackers ethic, the author brings up following questions: "Can such a ethic become dominant?" and "Can we look upon the hackers ethic as challenge to consumerism?".

In the author's opinion one may agree that most advanced enterprises which propel "the new economy" take advantage of this hackers ethic. But its prevalence does not seem very probable. We cannot regard hacker's ethic as a challenge to consumerism on a large scale because it is not completely anticonsumeristic.

Marcin Ziemkowski  
ziemkowski@interia.pl

### Affluenza – społeczna choroba czy warunek prosperity?

Dobrobyt i grypa dotyczą ludzi na całym świecie od wieków. Jednak od niedawna funkcjonuje w języku angielskim termin będący złożeniem tych dwóch słów (*affluence* i *influenza*). Ma on oznaczać fenomen organicznie związany z kulturą rozwiniętego konsumeryzmu świata euroatlantyckiego. *Affluenza* przejawia się gorączką, zakupów, pociągającą za sobą lawinę zadłużenia osobistego, a także stresem i chronicznym przepracowaniem. Oznacza ona dysfunkcyjny stosunek do pieniędzy i bogactwa oraz pogoni za nimi. Efektami *affluency* są: niska samoocena, niezdolność do odrzucania gratyfikacji, nieumiejętność tolerowania frustracji i depresja. Syndromy nagłego bogactwa oraz nagłej biedy (*sudden wealth syndrome*, *sudden poverty syndrome*) także stanowią pokłosie *affluen-*



# NA POKAZ

## O konsumeryzmie w kapitalizmie bez kapitału

pod redakcją

Tomasza Szlendaka i Krzysztofa Pietrowicza



Wydawnictwo  
Uniwersytetu Mikołaja Kopernika  
TORUŃ 2004

Recenzenci

*Elżbieta Tarkowska*  
*Krzysztof Piątek*

Projekt okładki

*Krzysztof Skrzypczyk*

Na okładce wykorzystano ilustrację Agaty Wajer

Redakcja

*Magdalena Mordauska*

Korekta

*Anna Bulko*

© Copyright by

Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika  
Toruń 2004

ISBN 83-231-1699-7

Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika  
ul. Gagarina 39, 87-100 Toruń  
tel.: (056) 611 42 95, fax: 611 47 05  
dwyd@uni.torun.pl

Dystrybucja: Biuro Promocji, ul. Reja 25, 87-100 Toruń  
tel./fax: (056) 611 42 38, books@umk.pl  
[www.wydawnictwo.uni.torun.pl](http://www.wydawnictwo.uni.torun.pl)

Wydanie pierwsze. Nakład 500 egz.

Lamanie: Dział Wydawnictw UMK

Druk: Zakład Usług Poligraficznych DRUK-TOR,  
ul. Nieszawska 33, 87-100 Toruń

## Spis treści

• Tomasz Szlendak i Krzysztof Pietrowicz Konsumpcja i stratyfikacja w kapitalizmie bez kapitału .....	7
• Tomasz Szlendak Bobo po polsku. Rzecz o „zremasterowanej” klasie próżniaczej	29
• Arkadiusz Karwacki <i>Underclass</i> na zakupach – czyli paradoksy konsumpcji ubo- gich Polaków .....	47
• Krzysztof Pietrowicz Nasze gadżety codzienne albo o płynności symboli statusu	67
• Katarzyna Podlaszewska O pozycji społecznej czworonogiem podkreślonej .....	83
• Piotr Mikiewicz Konsumeryzm i szkoła. Społeczne zróżnicowanie wzorów konsumpcji z perspektywy socjologii edukacji .....	103
• Dominik Antonowicz Kapitalizm bazarowy. Szkolnictwo wyższe wobec problemu stratyfikacji .....	125

• Jacek Gajdecki Konsumpcja (w) muzeum .....	145
• Radosław Kossakowski Spacerowicz i pacybut, czyli słów kilka o polskim społeczeństwie konsumpcyjnym .....	163
• Tomasz Kozłowski Popnatura i masowa nuda. Czy popkultura wypełni pustkę wolnego czasu .....	183
• Krzysztof Pietrowicz Etyka hackerska. Wyzwanie dla konsumeryzmu? .....	201
• Marcin Ziembkowski <i>Affluenza</i> – społeczna choroba czy warunek <i>prosperity</i> ? .....	215
Bibliografia .....	241
O autorach tomu .....	255

Tomasz Szlendak i Krzysztof Pietrowicz  
szlendak@umk.pl; szkott@umk.pl

## Konsumpcja i stratyfikacja w kapitalizmie bez kapitału

### Dzień bez zakupów

Co roku, jesienią, w Stanach Zjednoczonych organizacja skupiona wokół antykonsumenckiego pisma „Adbusters Magazine”, założonego przez Kalle Lasna, ogłasza *Buy-Nothing-Day* (zob. Lasn 2000; Schor 1999: 144). Lasn i jego współpracownicy, walczący z pochłaniającym Amerykanów w zastraszającym tempie konsumeryzmem, proszą tego dnia swoich rodaków o „uczestnictwo poprzez nieuczestniczenie”, ogłaszając dwudziestoczterogodzinne moratorium na wszelkie zakupy. Okazuje się, że amerykański styl życia przechodzi gwałtowną metamorfozę, będąc w coraz więk-