

韦伯悖论与新教伦理的后现代走向研究*

陈绪新¹ 王兴仓²

(1 合肥工业大学人文经济学院, 安徽合肥 230009; 2 安徽社会科学院, 安徽合肥 230053)

摘要: 近现代资本主义精神在韦伯的新教伦理那里找到了宗教辩护和伦理的合法性。以韦伯新教伦理为价值原点, 把后现代语境下的伦理考量及其伦理学方法合称之为“后新教伦理”, 旨在凸显西方宗教与伦理价值渊源的内在关联性, 界说新教及其伦理的孕育、发端和发展, 窥思信息主义技术范式对新教伦理在形式上的质疑和质料上的强化。

关键词: 后新教伦理; 信息主义; 强化; 新教伦理

中图分类号: B82-06 文献标志码: A

引言

依据不同的技术范式及其主导下的社会生活模式, 人类文明的发展历程可以依序区分为前工业社会、工业社会和后工业社会。同样的旨趣, 西方伦理在韦伯的笔下戏剧性地以前新教(Pro- protestant)伦理、新教(protestant)伦理与后新教(post- protestant)伦理的逻辑推演前行。前新教(特别是指中世纪的基督教)伦理奠定了西方前工业社会传统主义意义的栖息地; 以能源技术为核心的工业主义范式一手打造的现代工业社会及其资本主义精神在韦伯的新教伦理那里找到了宗教辩护和伦理的合法性。以计算机信息技术为核心的信息主义范式主导下的一种全新的社会生活模式正破壳而出。在不同研究领域的“时行话语”中, 对这种全新的社会生活模式的表述方式也不尽相同。不仅如此, 以麦金太尔为代表的“新美德伦理”、以派卡·海曼为代表的“网络伦理”和以大卫·格里芬为代表的“后现代精神”都试图为这个全新的社会模式建构出自己的伦理“座架”。以韦伯新教伦理为价值原点, 把后现代语境下的伦理考量及其伦理学方法统合称之为“后新教伦理”, 旨在凸显西方宗教与伦理价值渊源的内在关联性, 界说新教及其伦理的孕育、发端和发展, 窥思信息主义技术范式对新教伦理在形式上的质疑和质料上的强化。

新教亦称清教(Puritanism), 是文艺复兴之后席卷整个欧洲的宗教改革运动中出现的各种宗教改革派的统称。宗教改革并非意味着废除宗教对日常生活的控制, 而是以一种新的抑制方式代替旧的控制方式。上帝从超验神龛上走下来, 步入寻常人家, 它使普通人的道德行为摆脱了无计划、无系统的特点, 整个行为要服从于某种前后一致的方法。这种方法就是“行善”, 即带着“为上帝增添荣耀”的意图行事。选民通过自己的善行来获得“拯救的确证”, 从而使一个人从“自然状态”变成“蒙恩状态”, 并在某种相对程度上达到与基督般的完美。这种“善行”实质上是这样一个矛盾统一体: 一方面, 新教禁欲主义限制消费尤其是强烈反对奢侈品的消费; 另一方面, 它打破了营利冲动的传统主义伦理桎梏的束缚, 不仅使其合法化, 而且将其视为上帝的直接意愿。一旦限制消费与谋利行为的解放结合起来, 不可避免的实际结果就是: 强迫节省的禁欲导致了资本的积累。在财富消费方面的限制, 自然能够通过生产性资本的投

* 本文系安徽省教育厅人文社会科学重点项目“信用伦理及其道德哲学传统研究”阶段性成果之一。

资而使财富增加。一种独特的资产阶级经济伦理就在新教基督徒的经济合理主义和新教禁欲主义间固有张力的基础上形成了。只要在形式上正确的界线之内,只要道德品行白璧无瑕且在财富的使用上无可指摘,资产阶级实业家就可以随心所欲地追求金钱利益。

一、新教伦理的特征性要素

尘世劳动是“为了增加上帝的荣耀”所应尽的义务、尽可能合理合法地赚钱、宗教禁欲主义等共同构成了新教伦理的特征性要素。

首先,“天职”观念与新教工作伦理。新教工作伦理有三个核心理念,即工作或劳动本身就是目的:工作时人们必须恪尽职守;工作必须被看成一种因为必须做而必须做的义务。韦伯认为,在现代工作场所劳动的人必须有这样一种精神状态,即不去时刻盘算如何以最舒适、最少劳动的方式取得惯常得到的工资,恰恰相反,作为上帝的选民,每一个人都必须把劳动本身当作惟一的目的、当作天职去完成。“天职”(calling)观念早在中世纪甚至在古希腊晚期就已萌芽,但是新教“天职”观念的新颖之处就在于,它把完成尘世生活的义务尊为一个人道德行为所能达到的最高形式。它第一次赋予日常尘世行为以宗教意义。上帝所接受的唯一生活方式,不是用修道禁欲主义超越尘世道德,而是完成每个人在尘世上的地位所赋予他的义务。尘世是为荣耀上帝,而且仅仅是为这一个目的而存在的,为日常生活服务的职业劳动也因此具有了这种特征。现代社会的职业分工也同样被视为是神意的一种直接结果。因此,每一个选民都应该“恪尽职守、努力工作”。换句话说,每一个人都必须坚守上帝分配给他的岗位,不僭越上帝为他所规定的界线,这也是一种义务。”^[1]

其次,财富观念与新教金钱伦理。新教工作伦理的“至高之善”就是尽可能地赚钱。从韦伯的描述我们不难看出,富兰克林的全部道德态度都带有功利主义色彩。诚实之所以有用,是因为它可以保证信用。守时、勤奋和节俭等任何一个美德也因为对个人有着实际用处才成其为美德。在现代市场经济秩序中,只要干得合法,赚钱就是职业美德和能力的结果与表现。这种经济伦理的全部意义虽带有极强的功利主义色彩,但它并不是“从牛身上炸油,从人身上赚钱”的绝对贪婪,而是一种合理主义的经济伦理。富兰克林本人就曾竭力反对个人都以赚钱作为他生活工作的唯一目标,并带着钱财的物质重负走入坟墓。几乎所有的道德情感都视纯粹营利欲望为“卑贱”,视为营利而营利的行为为一种“耻辱”,而新教伦理明确把以营利为目的的活动解释为一种个人对其只有伦理义务感的天职思想,是为资本主义实业家的生活方式寻找伦理支持。从伦理上说,“只有当财富诱使人们游手好闲、贪图享乐时,它才是一种不良之物;只有当取得财富的目的是为了以后生活惬意、无忧无虑时,它才是一件坏事。但是,就其作为履行职业义务的意义而育,获得财富不仅在道德上是被允许的,而且在实际上是必行的。将谋利解释为天意,同时也证明了商人的活动都是合乎道理的。”^[2]

最后,禁欲主义思想与新教幸福伦理。资本主义精神第二个主要来源是清教禁欲主义。一方面它认为一个人的职业生活是禁欲美德的演练,是通过他的良心活动来证明他的恩典状态;另一方面,它又认为财富具有产生松懈的危险,因而竭力反对听任本能地追求生活享受和这种享受所提供的一切。这样就在尽可能赚钱这一“至高之善”之上又加了一条上帝的戒律,即严格规避一切本能的生活享受。为此,它特别强调获得财富的行动。选民为了确定自己的蒙恩状态,必须“趁着白天替派他人行善”,只有行动,而不是消闲和享乐,才能真正增加上帝的荣耀。在新教伦理中,职业劳动也是“典型的”禁欲活动,尤其是抵御清教徒统归于肮脏生活名义之下的各种诱惑的特别作用不可小觑。清教禁欲主义在客观上把修道士培养成了为天国服务的劳动者,同时又从主观上保证了他的灵魂获得拯救。禁欲主义的幸福观或娱乐观就是:如果娱乐是为了一个合理的目的,如果它是增强身体机能所必要的娱乐,那是可以接受的;如果用它作为一种不受约束的冲动的自然表现手段,那就值得怀疑;如果把它视为一种纯粹娱乐的、唤醒自豪感或原始本能的手段,则应受到严厉谴责。持守禁欲主义的清教徒们终身进行的不是—场反对合理获取行为的斗争,而是一场反对不合理地使用财富的斗争。”^[3]

二、韦伯悖论

韦伯命题(即新教伦理与资本主义精神之间的内在生成发育关系)的悖论不仅突出表现为现代资本主义的发展对新教伦理的背离,同时也表现在新教伦理预制的内在矛盾之中。

首先,新教伦理内部预制的悖论。

悖论之一:工作是“为了增加上帝的荣耀”的天职还是“为了尽可能地赚钱”?

如果一个人真的把工作视为最高价值的话,那么他就不会考虑其利益的最大化;反过来,如果一个人把金钱视为最高目的,那么工作本身就不再是一种价值,而只能是一种手段。在新教伦理与资本主义精神占据主导地位的现代性语境下,解决这一冲突的唯一方法就是将工作置于比金钱更高的位置。正是基于这一点,韦伯的“新教伦理”这一术语更多地被简单当作“新教工作伦理”来理解。

悖论之二:凡是在财富增加的地方,宗教的伦理考虑便以相同的比例减少。

清教禁欲主义伦理认为,财富本身是一种巨大的危险,它的诱惑永远不会消失。因此,它勉励新教徒们勤劳节俭,即勉励他们在获得一切能够得到的东西的同时节省一切能够得到的东西,这无疑会有利于财富的增加和资本的积累。可是,随着财富的增加,骄傲、愤怒以及各种世俗之爱也尾随而致,最终的结果是:很难阻止人们的本能冲动不受外在物的诱惑。宗教及其伦理诉求在财富面前就显得极其的软弱无力。

其次,新教伦理与资本主义精神之间生成发育关系的悖论。

悖论之一:寻找天国的热忱逐渐被审慎的经济追求所代替。

从纯粹利己立场出发的那种合理主义思想是非常不合理的,但它曾经是而且至今仍然是资本主义文化最为重要的特征要素之一。虽然韦伯一再地强调,以利用交易机会取得预期利润为基础的资本主义经济行为依赖形式上的公平的营利机会。但是,人类确实很难禁止资本家依据市场经济或资本运动的固有法则,通过形式的或实际的强力手段获利。无论是推销商的资本主义、大规模投资家的资本主义、发放特许权利的资本主义,还是现代金融资本主义,他们的行动不仅带有明显的不合理和投机性,而且更多地表现为掠夺性,不管是直接采取战争的形式,抑或是采取连续财政剥削的形式。经济发展的纯宗教热情高峰过去之后,寻找天国的热忱开始逐渐被审慎的经济追求所代替。“最大限度地利用这个世界”的思想终究占据了支配地位,善良之心完全变成了享受资产阶级舒适生活的一种手段。^[4]这样,更令韦伯忧心忡忡的事即终于发生了。

悖论之二:胜利的资本主义已经不再需要宗教禁欲主义的精神支持。

今天的资本主义尤其是在市场经济体系方面,形成了一个庞大的宇宙。任何人只要诞生于这个宇宙,就不得不服从它的行动规则。市场关系的内在秩序与机器生产的各种技术、经济条件结合在一起,以其不可抗拒的宰制性力量决定着今天所有生而处于这种机制之中的个人的生活。它通过“适者生存”的经济过程和“自利最大化”的效用原则,培养和选择它所需要的经济主体。对外在物的关心,这件被新教禁欲主义贬斥为“轻轻批在圣者肩上”并且可以随时扔到一边的“轻裘”,在现代“活着哲学”的裁决下变成了“铁笼”。更有甚者,胜利的资本主义已经不再需要新教禁欲主义的精神支持,因为这个资本主义的基石是机械。资本主义文化也似乎发展到了“专门家没有灵魂,纵欲者没有肝肠”的可怕地步。^[5]

三、后新教伦理对新教伦理在形式上的质疑

让我们来看一看前新教伦理、新教伦理和后新教伦理对“生活的目的是什么?”的迥然不同的回答。如果用“星期五”和“星期天”来隐喻生活目的的话,那么,前新教伦理最初回答是:“生活的目的就是星期天。”在前新教那里,星期五是“受难日”,因为这一天,亚当和夏娃因偷吃禁果犯了罪行,耶稣基督在十字架上受难。只有在天堂才能找到永恒的星期天即“安息日”。星期天常常向但丁地狱里的罪人们招手,但它从不降临。在这个意义上,人类生活的目的或幸福只有对星期天的漫长的等待。^[6]宗教改革运动

神话般地把西方世界的生活重心从“星期天”移到了“星期五”。新教伦理重组了西方社会的意识形态和意义系统,以至于它甚至将天堂和地狱颠置过来。它对“生活的目的是什么?”的直接回答就是“生活的目的就是星期五”。星期五即工作日,上帝的选民必须“趁着白天替派他人行替”,不敢有半点懈怠。工作成为目的本身,每个人都必须在自己的岗位上恪尽职守,工作不再是永恒的苦役或是对邪恶的惩罚,而是被视为必须做而必须做的义务,是被神召的职业。

后新教伦理与新教伦理相比,在很大程度上它更类似于前新教伦理。它对“生活的目的是什么?”回答是:生活的目的是离星期天比星期五更近。但前新教伦理向往的是一种不做任何事的田园诗般的生活,而后新教伦理向往的却是充满激情和创造力的真实生活。在“以工作为中心”的工作伦理仍然占据主导和支配地位的今天,后新教伦理也只能是对新教工作伦理提出自己的质疑,并试图撬开韦伯所隐喻的、现代人为了自由而亲手炮制的“铁笼”的枷锁。这种努力有三个方面:一是重新倡导以任务为中心的劳动观;二是时间呈现出更高的优化性和灵活性;三是生活的动机是激情。后新教伦理旨在唤醒“以工作为中心”的整日忙碌的人们,通过时间的优化和灵活应用,使星期五变得更像是星期天在传统上所代表的东西,并积极倡导一种新的“以任务为取向”的工作。以时间为度量衡的“速度经济”如果存在严格的监管制度的“缺场”,实现实质性的效率提高是难以想象的。后新教工作伦理不再视工作的目的为“打发时间”,而是一种开放的、充满激情的创造性活动。从伦理角度看,以工作为中心的“监管文化”文化中,大多数人发现自己是被责令的服从。因之,尊重个人成了后新教伦理的中心价值。以新信息技术为范式的信息社会虽然未能从根本上撼动新教伦理的支配地位,但是,它的对个人的尊重、对娱乐性的顾及和对创造力的推崇等价值取向,将有助于还给我们一个相对完整的生活。

在新教伦理中,生存动机,社会生活动机甚至是娱乐动机都是以金钱为中介的,并不是直接来源于工作或行动的本质及其创造性的结果。当“以工作为中心”的社会动机不能在娱乐、激情和创造性中找到栖息地时,便只好与生存相结合,于是生活变成了“谋生”。林语堂曾不无讽刺地说,从被新教伦理统治的文明的视角看,“文明主要是寻食之类的事情,而进步则是使食物越来越难以获得的发展过程。”¹⁷¹后新教伦理认为,重新唤起人们对个人福祉或人类福祉、激情和创造力的重视比以往任何时候都显得重要。生活和生命的真实性意义在纯粹工作或休闲中是发现不了的,它必定产生于行为本身的本质,产生于以激情和社会价值为动机的创造性活动。后现代思想家最为推重的就是创造性的活动,最推崇的是创造性的人生,最欣赏的是从事创造的人们,在大卫·格里芬看来,创造性是人性的一個最基本方面。他说“从本质上说,我们是创造性的存在物,每个人都体现了创造性的能量,人类作为整体显然最大限度地体现了这种创造性的能量(至少在这个星球上如此)。我们从他人那里接受创造性的奉献,这种接受性同许许多多接受性价值(例如食物、水、空气、审美和性快感等)一起构成了我们本质性的一个基本方面。”¹⁷²

四、后新教伦理对新教伦理在实质上的强化

韦伯在新教伦理中为资本主义精神找到了本质上的宗教辩护。但是,资本主义很快就将自己从宗教中解放出来,并根据自身的规律性开始运行。可是我们不难发现,曾长期具有宰制性力量的新教伦理仍将继续强有力地控制我们的生活,并且在信息主义时代出现了进一步被强化的现实。

首先,星期天正在被星期五化。在新教伦理中,工作和时间是有机联系的。资本主义精神就产生于“时间就是金钱”这种对待时间的态度。工业革命以来,“速度经济”一直调节和指引着现代人前行的步履,紧跟时代步伐,与时间进行赛跑。富兰克林认为浪费时间是首要的、而且原则上是最该死的罪孽。“把时间损失在社交、闲聊、奢侈生活等方面,甚至睡觉超过保证健康所需的时间,也是一定要受到道德谴责的。因为,每一个小时的时间丧失,都是为上帝增光的劳动损失。因此,静居冥想也是毫无价值的,如果这样做要以日常工作为代价,那么它甚至应当受到直接的谴责,因为这样做不如在某项职业中积极贯彻上帝的意愿更能取悦上帝”¹⁷³

后新教伦理虽然主张“与时间的自由联系”，但也并不意味着新教伦理时间观的终结。后工业经济时代虽然与工业经济时代有诸多异质性方面，但它仍然是遵循与时间优化有关的新教伦理规则，而且遵循的是“持续加速度法则”。它要求投资者必须准备在技术革新中或在不断变化的金融市场策略中进行快速投资，而且要求企业采取更加灵活的运作模式。^[10]以信息技术为核心的新技术革命使时间压缩成为一个点，技术竞争和经济竞争现在就能把未来带给我们。企业必须首先通过信息网络获得和保持自身的超强灵活性(flexibility)；其次要通过流程(process)优化包括工作流程和组织管理结构的优化来实现企业再造(reengineering)；最后通过时间优化懂得如何用最节省时间的方式来工作，这是对基于新教工作伦理的“泰勒主义”的版本翻新。信息主义范式下的后工业社会这种速度文化和速度经济较工业社会更为凸显，它要求我们必须时刻优化我们的时间。原本只要“趁着白天替派他的人行善”的上帝选民，在信息主义范式主导下的后现代社会不得不没白没黑地忙碌着，不能有丝毫的懈怠。从表面上看，人们的工作时间因被优化、压缩和灵活性应用而确实减少了，但较短的工作时间并不意味着人们每天或总的工作量的减少，因为工作时间的缩短不仅对工作的各方面要求更高了，而且总是以进一步优化工作之余的时间为代价的。新教伦理以工作为中心，意味着在工作中没有休闲的时间。时间的自我支配成了工作的残羹，“晚上是白天残羹，周末是一周的残羹，休闲是一生的残羹”。^[11]生活的中心就是有规律的重复工作。在信息经济时代，这种伦理被神化为这样一个事实，即时间优化观念正在延伸至工作场所之外，在生活的目的就是星期五的感召下，星期天也正被星期五化，即休闲时间呈现出工作时间的特征。

“以工作为中心”的新教伦理观因新信息技术而被强化，导致了工作和休闲的时间边界逐渐消解，因为时间的优化和灵活性运用导致星期天更像是星期五，但并没有改变时间支配在信息社会的主导地位，相反，灵活性正在强化“以工作为中心”的时间观念。时间的灵活性运用只是为了在工作之中或之余能够挤出片刻休闲时间，最为突出的表现就是家庭生活时间被灵活地肢解成企业化模式。自动化的烹饪技术正在使家庭主妇丧失烹调技能；家庭成员也不要再去创造娱乐，只要简单地按一下遥控器，把自己带进“电视生产线”中去。^[12]

约略之言，以信息技术为动力的“新经济”并不意味着马克思·韦伯所描述的资本主义精神的完全断裂和杰里米·里夫金的天堂似的预言——工作的终结，它只不过是“一种新的资本主义”。换句话说，新教伦理的统治地位仍将继续，“工作是，而且对可以预见的未来而言将是人们生活的中心”。^[13]

其次，以信息技术为范型的信息经济并没有摒弃新教伦理的挣钱目的。传统的反市场经济的“星期天”，现在主要被用于工作之余的消费。假日经济和旅游经济在某种程度上正成为世界各国拉动内需的最主要经济途径或杠杆。新教工作伦理的挣钱目的也因新技术革命而得以强化。不仅如此，在信息经济时代，信息保护达到了史无前例的地步。企业普遍认识到，要达到挣钱的目的，必须通过专利权、商标、版权或其他方式和途径拥有和控制信息。这种后新教金钱伦理已经远离了知识经济时代的信息开放与信息共享的初衷。在信息时代，社会行为的金钱动机越来越强烈，不可避免的结果就是导致信息越来越封闭。人类社会进而会因为信息的封闭或人为掌控而变得更加不平等，贫富差距会因为先赋的或后致的信息不平等而进一步加剧。

发育于新教伦理的资本主义精神视资本的增加为最高目的。后新教伦理虽然旨在重新唤起人们对个人福祉或人类福祉、激情和创造力的重视，但是，它一旦与资本主义精神结合，就自然被吸纳进新教伦理主导下的现代工业社会的“利益最大化原则”。当金钱成为最高目标时，激情和创造性就不再是工作动机的一个实质性的标准。最明显的例证就是大众传媒的营利动机正因新科技革命而被强化。换句话说，网络和信息技术正在成为传统媒体聚敛财富的卫道士。

后现代思想家都有这样的一个共识，即网络或信息时代至少遵循七种价值原则，它们是确定性(determinacy)或目标中心取向(goal orientation)、最优化性(optimality)、灵活性(flexibility)、稳定性(stability)、勤奋(industry)、经济性(economy)和创造性(creativity)。其中，经济性是网络社会主导精神的最高价值目标，其他价值是为了支持这一目标的实现。工作虽然拥有特殊的地位，依然把它视为一个独立的目标来

支持,但是,即使在这一层面上,工作也越来越明显地成为金钱的附庸。就拿信息时代最普遍、最典型的经济组织形式——网络企业来说,最优性、灵活性、稳定性、确定性和创造性都可以被看做是在新的技术条件下资本主义适应赚钱目的的结果。^[14]信息时代的新价值与新教伦理和资本主义精神成功“粘贴”后,被用来保证资本主义赚钱目标的惯常性。时间的灵活应用进一步发展了企业灵活的战略思维,保证企业在任何可能的市场中可以持续赚钱。优化时间、优化管理和保持工作流程的动态性以期实现企业再造,保证自己能够在快节奏的全球经济竞争中生存下来。稳定性是最接近韦伯的新教伦理和资本主义精神的。不稳定性是不受欢迎的,因为它对金钱目标的实现构成威胁。

再次,网络和信息技术进一步强化了现代社会的知识权力结构。现代社会的显著特征就是建立在知识或技术、权力和财富基础上的知识权力结构全方位和全过程地参与现代社会的建构,它建构并分配着不同市场主体的创新机会、对重要资源的获得与使用的机会,以及对其他劳动者的活动加以控制的机会。^[15]信息社会也是一种基于各种信息资源的不平等的知识权力结构,是一种具有强大的控制性的技术社会体系。正是知识作用的凸现,使信息社会潜在的权力结构成为一种典型的知识权力结构,它衍生的各种伦理问题都与信息的产生、占有、传播和使用权利的行使有关。在目前看来。这种新的,独特的社会结构对人类福祉的影响祸福难料。比尔·盖茨曾经道出的资本主义发展新阶段的奥妙就不乏这种忧虑,他说:“在此阶段,完美的信息将成为完美的市场的基础,在这种资本主义制度下,市场信息极为丰富,交易费用很低。此即所谓‘无摩擦的资本主义’和‘购买者的天堂’。但这种对无摩擦资本主义的憧憬实质上对虚拟的跨国资本主义的向往,即通过网络空间这一虚拟的整体营销工具获得较大的利润和市场份额,而这会更进一步促使资本的集中化和集权化。”^[16]

最后,速度经济导致伦理性价值吁求被“虚掷”。生活中的伦理性价值不只关注此刻的生存,更多的是对文化传统利社会既有的道德谱系的持守,对未来文化前行的方向和社会应有的价值体序的预制。然而,以计算机信息技术为范型的信息社会,人类生活和企业目标被吸纳到速度逻辑中,从而导致伦理性(ethicality)价值吁求的被虚掷。速度经济和与之相适应的“应急文化”,使“以生存为基础”的生存哲学雀占鸠巢,使人类生活的伦理性需要不复存在,惟一仅存的目标就是此刻的生存,使我们正在与一切伦理行为的价值原点疏远。以此刻的生存为原点,为生存而工作、以金钱为目的以及被动接受的娱乐性等新教伦理价值被强化的又一个直接后果就是,伦理的世俗关怀和终极关怀在快餐式的时间模式中逐渐消融,“生命哲学”变成了纯粹的“活命哲学”。

[1][13][14]派卡·海曼.黑客伦理与信息时代精神[M],李伦等译,北京:中信出版社 2002: 89, 50, 91.

[2][3][4][5][9]马克思·韦伯.新教伦理与资本主义精神[M],黄晓京、彭强译,西安:陕西师范大学出版社 2002: 155, 159-165, 169-170, 176, 148.

[6]Augustine,Concerning the City of God Against the Pagansp22- 23.

[7]Southwick,High Noon:The Inside Story of Scott McNeely and the Rise of Sun Microsystems(1999),p.16.For the history of the company's founding,see chap.1.

[8]大卫·格里芬.后现代精神[M].王成兵译,北京:中央编译出版社 1998: 223.

[10]Clark with Edwards,Netscape Time:The Making of Billion- Dollar Start- Up That Took on Microsoft (1999),pp.67-68,62,63.

[11]Dell with Fredman,Direct from Dell:Strategies That Revolutionized an Industry (1999) ,pp.xii,173.

[12]Arlie Russell Hochschild,Time Bind(1997),p.209.

[15]汤姆·R·伯恩.结构主义的视野:经济与社会变迁[M],北京:社会科学文献出版社 2000: 196.

[16]转引自 M.道林,JB.福斯特.虚拟资本主义:数据高速公路的政治经济学[J],国外社会科学,1998(5),40-44.

(责任编辑 庆跃先)