

“清理”自由主义

——读谢尔登·沃林的《政治与构想》

○蒲俊杰

(同济大学 人文学院, 上海 200092)

[摘要]谢尔登·沃林在《政治与构想》中,找寻到一个有别于自由主义的新的政治思想传统,即先于自由主义的民主激进主义。沃林认为,自由主义者们混淆了这两个不同的政治思想传统,并试图将民主从自由主义那里分离出来;而分离的关键便是对后者进行“清理”。通过批评自由主义将哲学局限在“自然状态”,揭露其将政治社会的延续与经济财产建立永久联系的企图,揭示出自由主义是一种产生于恐惧,滋养于不抱幻想的“神经质”哲学,沃林完成了对自由主义的“清理”。尔后,沃林提出“fugitive democracy”概念,并最终将民主与自由主义分离开来。

[关键词]《政治与构想》;自由主义;自然状态;“fugitive democracy”

谢尔登·沃林(Sheldon S. Wolin)是美国当代著名政治哲学家,普林斯顿大学政治学荣誉退休教授。他是一个具有强烈实践感的民主理论家。不论是对上世纪60年代学生运动的支持与参与,还是对各种公民运动的声援,沃林用自己的行动践行着“参与民主”思想的研究。然而,自上世纪70年代开始,他对“公民参与”的强调逐渐淹没在新自由主义、新保守主义的浪潮中,尤其在9·11之后,全球政治向“右”转,藉着对恐怖主义的打击,美国正在日益成为某种类型的“法西斯主义”,左派更是受到沉重打击并沉寂下来进行反思。“反思”开启了沃林的自我批判的道路,并使其最终完成了从自由主义到民主主义的转型。^[1]

沃林从自由主义向民主主义的转型,从上世纪60年代就开始了。在第一版《政治与构想》的结尾部分,沃林谈到了“自由主义和政治哲学的衰落”,这向他自身提出了一个重大问题:在穷尽自由主义之后,民主之路在何方?沃林意识

到,民主的出路,不能在自由主义的框架内找到——不幸的是,在此之前他在自由主义的迷宫里耗费了太多精力。而要跳出自由主义的藩篱,还必须对民主的自由主义根基来一次釜底抽薪——才能将民主与自由主义分离开来。

在沃林看来,自由主义实际上是一种神经质的意识形态,它受到焦虑如此折磨,以至于它被迫用利益替换了道德,用组织替代了政治。但是沃林更为激进更为乐观地说,存在另外一种短暂的传统:先于自由主义的民主激进主义。这是洛克逃避了一个政治传统。虽然它也从洛克那里吸取灵感,但其观点“在很大程度上为18世纪的激进主义和法国大革命的经验所塑造。”^[2]共和国时代象征着“激进主义的短暂胜利”。在美国,洛克式的自由主义者疯狂地寻找一个“能替代独立战争的理念和事件所助长的爱国和政治性冲动的目标。”^[3]最终,他们在宪法的象征中,用1789年的神话征服了1776年的神话。^[4]通过坚持共和国思想不是自由传统的一部分,沃林提倡一种“后自由主义”政治哲学。

沃林认为,自由主义者们混淆了民主激进主义与自由主义两个不同的政治思想传统。在《政治与构想》中,他试图将民主从自由主义那里分离出来。而分离的关键便是将后者从前者中清理出来并表明“自由主义是一种清醒的哲学,产生于恐惧,滋养于不抱幻想,倾向于认为人类的状况曾经并可能注定要保持其痛苦和焦虑。”^[5]那么,让我们看看沃林是如何“清理”自由主义的。

一、限于“自然”状态的哲学

沃林“清理”自由主义的第一步是通过批评自由主义将哲学局限在“自然”状态完成的。“自由主义者们为哲学所指定的狭窄方向,只不过是一种对于人类状况的一般估计的具体应用,这种状况首先由洛克加以描绘,接着又被纳入后来的自由主义的主流。”^[6]《人类理解论》的主题是关于哲学的局限问题,在该书中,洛克写道,“人带着一个既毫无一切特性,又没有任何观念的”头脑进入这个世界。通过反省和感觉,观念开始被胡乱涂写在头脑这一张“白纸”上;人别无选择而只有利用由感官所代表的材料进行劳动。由此,洛克将人局限在一种中等状况(或称为一种平庸状态,无法达到极致)。与此相应,最适合这种“有限”的人的哲学,是一门“中庸”的哲学;这门哲学蕴含的“适度”的特征,深刻地影响了洛克及其追随者看待政治理论与实践的方式。譬如,在看待政治行动问题时,一名自由主义理论家即便相信有实现行动成功的可能性,但仍然建议采取一条非常审慎的行动路线。“自由主义和激进民主主义之间分歧的根源,是它们在关于人类头脑在理解现实和将其结果转化为实际行动的能力方面所怀有的不同信念。”^[7]洛克关于不要混淆人们能够接受的真理和全部可能存在的真理的警告,侵蚀了人们对政治哲学可以为社会进步提供知识的信心。

“我们没有诞生于天国而是降生在尘世,……因而我们不可能代表所有的献身,所有的赞美和哈利路亚,并永远处于对天上事物的构想之中……”^[8]

通过清理与上帝的关系,洛克为自由主义的哲学划定了地盘。他认为,哲学

应当去促进“人类生活的优势和便利”；它关心的是平凡的尘世生活。当哲学被限制在人类社会领域后，对于普通人来说，重要的便是如何创造财富。大多数自由主义者都遵循关于人通过经济活动来证实其存在的观点；他们把经济行动放在了首要位置。“经济行动的首要性，以及在自由主义方面将经济现象视为与社会现象同一和共存的倾向，受到18世纪古典经济学家所运用的方法和假设的巨大鼓舞。”^[9]经济学家们逐渐形成一整套有关社会生活的知识；换言之，社会生活可以通过不同的经济范畴加以概括。经济学家想当然地认为，影响人们社会行为的是改善他们自身社会地位的愿望，一个“和我们一起从母胎出来，直到我们进入坟墓以前从不离开我们的”愿望，一个在经济行动中找到其自然的精力发泄途径的愿望。于是，人们参与社会活动无须参照“自然”之外的任何其他原则。政治秩序的权威、各种控制机构、教义、阶级等都被认为是非“自然”的。简言之，社会所代表的是一种自发的，可以自动调节的秩序；它缺乏诉诸政治权力的必要性，更不需要各种政治理论。甚至可以说，作为一项创造性事业的政治（不管是政治行动还是政治理论），阻碍着社会的和经济的行动。由此，作为知识的一种救赎形式的政治理论以及作为灵魂重生的一种手段的政治行动，均被自由主义丢弃；政治理论加速衰落，其角色和地位最终被经济学理论所篡夺。

由上可看出，通过批评自由主义将哲学局限在“自然”状态，沃林开始展开对自由主义的“清理”；接下来，势必就要追问自由主义者是如何理解“自然状态”的。沃林说，自由主义反传统政治的性质，还可以通过比较洛克与霍布斯对自然状态的不同理解来获得更为充分的认识。霍布斯体系的特点之一是强调政治范畴的特殊性。他断言自然状态下，必需政治权威来维护文明；社会和文明要依靠政治秩序，且三者共同具有人为的和反自然的特性。与之相对，洛克混淆了自然状态、社会与政治权威的关系。他将一个已符合理想化标准的社会的有利条件设定为自然状态；把霍布斯认为不仅是前政治的而且是反传统政治的事物当作政治性的东西来对待，结果搅混了政治范畴的特性并贬低其地位。“每一桩能够在自然状态中犯的罪行同样也能够在自然状态中受到惩罚，……处于自然状态要（比在一个君主专制政体下）好得多，因为在那种情况下，人们不必屈服于另一个人的非正义的意志。”^[10]

在洛克那里，自然状态是一种“完全自由”、“完全平等”的状况；政治权力被分散在全体成员中间，他们中的每一位都处于一种协助其他人实施自然法则的理性义务的状态，它缺乏确定的、制度化的形式。^[11]因此，对于洛克来说，政治秩序既不是一项发明也不是共同体必不可少的先决条件，而是对于自然事物的重新发现，仅仅是共同体的上层建筑。洛克否认了政治秩序与自然的悬殊差别，同时也就贬低了政治秩序的成就与价值。^[12]政治秩序为洛克提供的，不过是对“自然状态‘不便之处’的一种适度的、常识性的补救办法，像是给那些已是私房屋主的人们一套更好的住所，而不是为无家可归者们在绝望中所架设的一个避难之所。”^[13]

洛克说,自然状态的“不便之处”(即政治秩序力有未逮之处)可以通过回到理想状态(的社会)得到“治疗”。^[14]由此,洛克开创了一种视社会而非政治秩序为主导地位的思想方法;问题从“维护一个社会需要何种类型的政治秩序”变成了“什么样的社会才能保证政府的持续性”,洛克对该问题的回答是:与经济财产建立永久联系的社会,才能保证政府的持续性。

二、将社会与财产建立永久联系的企图

沃林“清理”自由主义的第二步是揭示其将政治社会的延续与经济财产建立永久联系的企图。

传统的社会模式由一个政治中心支撑其井然有序的社会关系和机构;洛克发动了他对这种模式的攻击:社会是一个能够自我激活并产生共同意志的统一体,不需要其他任何“中心”的支撑。^[15]进一步说,当一个不负责任的政府引发革命时,它面对的不是缺乏组织的一群个体,而是一个“社会”,即一个团结一致的整体。洛克将革命看作一种社会行为,认为社会中的大多数人“独立于政治程序和机构,是一股为社会提供动力方向但又来源于政治程序和机构之外的力量。”^[16]

这股力量被赋予权力;同时又直接与财产权相关。沃林认为,洛克关于财产先于政府存在的论断只有当他同时假定社会的存在时才言之有理。^[17]换言之,对私有财产的占用行为在性质上是个人的,而使之转变为一种有效权利的承认行为则是社会的。在这个意义上,财产可以说是一项社会制度,它和社会而不是和政治秩序相关。^[18]进一步说,“成员们关于服从政治管辖的允诺是通过社会的财产制度而不是通过‘政治的’契约来得到表达。”^[19]不仅如此,

任何财产权享有者,根据事实本身,都被置于和初始立约者相同的立足点;如果一个以默许方式进入社会的人交出了他的财产权,他就有离开的自由,而其他则“永久性地责无旁贷”。当一个人接受财产的遗赠时,他的行为就表示对于政治社会的一种“自愿的服从”,因为享有他的遗产有赖于法律所提供的保护。^[20]这样一来,政治社会的延续得到与经济财产保持永久联系的保证。

洛克通过以上论证,“成功地将财产转化为一种默默地强制人们接受政治服从的巧妙工具。”^[21]显然,洛克承认所有权中的强制成分,这也反映出当时正在兴起的自由主义对待“强制”的态度。自由主义者并不担心财产制度带来的“强制”,因为这种“强制”似乎是非个人的且缺乏肉体上的胁迫;他们担心的是政治权力,因为它结合了个人的和肉体的两个成分。^[22]洛克将政治权力定义为“一种制订法律的权利,带有死刑与合乎逻辑的所有较轻的刑罚,用于财产的管理和保护,以及使用共同体的武力的权利,以实施那些法律,保卫国家不受外来之敌的侵害,而所有这一切都唯独为了公众的利益”。^[23]

对于政府和强制的认同已成为自由主义观点的一部分。自由主义承认,在一个为追求欲望的社会里,某些少量的强制是必要的,因此政府也是必要的。然

而,他们同时又坚持认为,社会没有任何政府监督也照样存在下去。

三、自由主义产生于恐惧

通过前两步对自由主义的“清理”不难看出,沃林眼中的自由主义是一种“清醒的”哲学。接下来我们可以看到沃林“清理”自由主义的第三步,同时也是分离民主与自由主义的关键一步:揭示出自由主义产生于恐惧,滋养于不抱幻想。

自由主义对“天然的自由”的追求和废除各种阻碍与限制的要求,使得它通常被当作一门激进主义哲学。那么,究竟是什么驱使人去追求或要求,又是什么为他连续不断的活动提供动力?让我们再次回到洛克,回到那本类似自由主义之人类心理学教科书的《人类理解论》。洛克认为,人类行动的源泉不可能在任何想要享受乐趣或免除痛苦的简单愿望中找到,“那种直接决定意志的东西”产生于一种“忧虑不安”的感觉,渴望“某种缺乏的善……无论我们感到忧虑不安的是什么,非常肯定的是我们缺少幸福。”^[24]这种“不安”,首先来自于人与“自然”的关系。人类在创造财产的劳动行为中,必然会迫使自然对其施恩;由于自然提供的物品并不“同人类的需要和贪求成比例地增长”。因此为了生存,人不得不去“征服”自然,去开发她的资源,去揭示她的奥秘。^[25]将劳动与私有财产视为对自然有组织攻击的看法及其所产生的忧虑不安,已隐含在洛克关于私有财产起源的描述之中。作为生产者的人和作为可开发的生产原料的自然这两者之间的关系,仍是自由主义著作家们焦虑的根源。

随着19世纪的消逝,自由主义日益显示出一种只能被称为对于自然的犯罪情结。^[26]“在17世纪,自由主义的特征是坚信社会的巨大容量,坚信存在足够的社会空间去适应由新教教义和资本主义所激发出来的驱动力。”^[27]洛克坚定地认为,世界上广阔的未使用的地域足以对付社会的流动,从而预先阻止一场危机的发生。^[28]在18世纪,自由主义关于社会空间的观念被古典经济学家们赋予更精确的形式。他们利用洛克的广阔空间的假设攻击商业主义限制、行会控制、垄断和共谋。每一种妨碍变动的设置都应当被取消。自由主义的社会空间观念在政治理论中也有体现。在《联邦党人文集》中,麦迪逊论证道,在一个自由的社会里,集团冲突不可能被根除,唯一的希望是使它的密度消散在一片宽广的土地上;其解决之道就是在广袤无垠的土地上展开一个联邦共和国,这里有无限的空间供其使用。

然而,自由主义国家观念的根源并不是对空间(或对获取)的渴求,而在于心理上的焦虑。因为国家之所以存在,不仅仅是为了保护财产,而且是为了提供在一个“闲散奢侈者总是渴望掌握勤劳节俭者所挣得的财物”的社会里一种普遍化的安全感。沃林说,自由主义者的焦虑源自他对于痛苦始终存在之可能性的信念,而且正是这一信念形成他对政府的作用、政治行动的多种可能性、正义的本质以及法律与法定惩处的作用等问题的看法。^[29]霍布斯是第一个强调痛苦的重要意义的人。痛苦是由于人们对暴力致死的强烈恐惧造成的。霍布斯进而

将人们之间的恐惧转变为人们对他们最高统治者的恐惧。虽然洛克也同意自然状态“充满着恐惧和从不间断的危险”，但他认为公民社会的建立会减少这些罪恶以及与之相联系的痛苦。^[30]总体上看，洛克赋予痛苦以一个和快乐对等的地位。“大自然……把对幸福的向往和对苦恼的厌恶均放进人里面”，而这两种感觉都是神的安排的体现。快乐的作用是激励人们进行活动。而痛苦则有助于告诫人们和有害的行动路线保持距离。^[31]

综上，通过以上三步，即：批评自由主义将哲学局限在“自然”状态，揭露其将政治社会的延续与经济财产建立永久联系的企图，揭示出自由主义产生于恐惧，滋养于不抱幻想，沃林完成了对自由主义的“清理”。

四、fugitive democracy^[32]

将自由主义传统从民主激进主义传统清理出来之后，沃林提出“fugitive democracy”概念，并最终将民主与自由主义分离开来。“fugitive democracy”是沃林在《民主与差异：挑战政治性的边界》一文中提出的概念。在《政治与构想》扩充版中文译本中，辛亨复将之翻译为“短暂易逝的民主”。而欧树军、王绍光将其翻译为“难以抓住的民主”。^[33]前者侧重时间维度；后者侧重空间维度。

从时间维度上看，将“fugitive democracy”译为“短暂易逝的民主”旨在阐明民主本质上是短暂且抗拒任何形式的。沃林认为，民主是一种短暂的现象而非一个已确定的制度。它变化多端，没有固定界限，更不属于代议制政府。“真正的问题并不是民主是否能够在传统意义上进行治理，而是为什么它会要这么做。进行治理意味着给官僚化的机构配备人员和提供方便，这些机构，根据事实本身，具有等级制度的结构和精英主义的性质，是永久存在的而非短暂易逝的——一言以蔽之，是反民主的。”^[34]沃林进一步指出，也许民主不是关于一种形式或体制，而是关于多种形式，“并且它不应被看作制度化的一個过程，而应当被视为经历的一个瞬间，视为对那样一些人深切感受到的委屈或需要的一种具体化反应。……其瞬间不仅仅是一种对飞逝的时间的度量，而且还是一项抗议现实情况和揭示发展前景的行动。”^[35]

与民主的“瞬间性”特质相对应的是民主的地方性与多样性。由于各种经济组织带来种种政治局限，要对现实进行“抗议”并“行动”，就只能在“地方”层面展开。“一种民主政治的力量在于分散在地方控制的地方性政府和机构（学校、社区公共医疗卫生服务、警察与消防部门、娱乐、文化机构、财产税）中的适度场所的多样性，在于普通人民在发明暂时的形式以满足他们的需要方面的足智多谋。”^[36]沃林对地方性和多样性的强调，亦表明他对总体性政治的抗争，以及对各种集权的反抗——不管是中央集权制国家还是大型股份有限公司。与法国不同，美国历史上，“对于国家的抗拒并非起源于大都会的中心，而是起源于各个地区、州和地域。”^[37]因为地方主义能够产生并不断更新直接的政治经验。

沃林认为，民主的现实情况是偶然发生且依靠环境而定的。成为一个公民，

意味着要尽自己最大的努力参加各种共同的任务,承担各种接踵而至的责任。民主“作为一种存在方式,它生活在每天的活动、责任和关系的时起时落之中。”^[38]

从空间维度上看,将“fugitive democracy”译为“难以抓住的民主”意在指明民主的本性包含对“边界”的超越。“边界”是沃林在《难以抓住的民主》中提到的一个重要概念。它既可被视同民族国家的有形边境,又可被视为某个限定空间的无形边境。^[39]沃林说,边界是一个关于“遏制”的隐喻。边界隐喻所遮蔽的现实正是对民主的遏制,而最关键的边界正是宪法。那么,宪法这种“边界”究竟如何遏制民主?宪法是一种代表国家的权力体系。“这个权力体系一直持续努力调和或掩饰不变的国家与变动不居的政治之间的矛盾。前者是正义、公平、社会福利的守护神的象征,后者则体现在弥漫于经济和文化领域的激烈竞争。为了抑制这一矛盾,国家对其公民展开政治教育,灌输忠诚、服从、守法、爱国主义和战时牺牲等美德。通过这些德性实践,国家鼓励自身认同国家权力,鼓励参与的表象,鼓励自我利益的升华。”人们很容易把民主与这个权力体系联系在一起,好像它们彼此离了另一方都不完整。不少人会无意识地提起“宪政民主”,这意味着民主已经被建构出来了,并且,宪法规定了它的形式、结构和边界。“宪政民主就是配备了一部宪法的民主。它不是民主或民主化的宪政主义,因为它是没有人民作为行动者的民主。正如其捍卫者所声称的,它的政治不是基于‘代议民主’,而是基于呈现民主的各种形式(various representations of democracy):以民意调查、电子市镇集会、热线电话节目等形式呈现出来的民主,以及以投票形式呈现出来的民主。总而言之,宪法规范着被许可的民主政治的度。”^[40]在沃林看来,民主诞生于叛逆行为。如果不越过宪法许可的“度”,打破各种机构或形式带来的“边界”,不打碎将自己排除在外的阶级、地位和价值体系,人民就无法分享权力。

所以,要恢复民主的“fugitive”特性,就要将民主、政治从“制度”、“机构”等各种倾向于固定的外在形式束缚中解脱出来,让政治挣脱经济的束缚,“民主地”解决“民主”的问题,“政治地”解决“政治”的问题。这种“挣脱”最终使得民主脱离了自由主义。并且,沃林在脱离自由主义的同时“收获”了更多的“自由”。因为这种“挣脱”亦是一种对“自由”的追求。沃林对政治形式设置的反抗,以及对保持民主行动“fugitive”特征的坚持,对人类自由的呼喊并不比自由主义本身少。

然而,尽管沃林在分离民主与自由主义时提出“fugitive democracy”,尽管他拒绝政治的休息,但他未能指出民主的“restlessness”(永不停歇)来自何处,并且指向什么目标。“fugitive democracy”的永远不安是天生的,与奥古斯汀的“restless heart”相似。然而,正如亚里士多德不能回答关于人类灵魂的终极目标的问题,沃林也不能指明人类共同体精神的共同目标。如果民主的特征是“fugitive”,那么,它究竟朝向何处去?又是什么造成了这个“restlessness”?

沃林的贡献在于,他赤裸裸地揭示了我们的天性是政治动物。并且,他还正

确地否认自由主义这种政治形式可以提升和完善民主。在这点上,他的理论与天主教的政治神学并无二致。在《政治与构想》中,沃林指出了教会对西方政治想象的重要性。在这里,教会对理解政治的“restlessness”而言也是必要的,因为它为民主表现其“fugitive”特征提供了一个超越性的空间。沃林可以被看作一个“为政治哲学家和神学家阐明了一个空间的”政治理论家。^[41]

注释:

[1]沃林曾自述,从早期到晚期,他经历了自由主义到民主主义的转型,参见谢尔登·沃林:《政治与构想:西方政治思想的延续和创新》,辛亨复译,上海世纪出版集团,2009年,扩充版前言。

[2][3][5][6][11][12][16][17][18][21][22][26][27][29]谢尔登·沃林:《政治与构想:西方政治思想的延续和创新》,辛亨复译,上海世纪出版集团,2009年,第312、312、312、314、323、323、327、327、329、329、328、333、338、342页。

[4]1789年9月25日,12条美国宪法修正案被提出,史称美国权利法案,又译《人权法案》,其中后十条得到美国国会通过。1776年7月4日,大陆会议在费城正式通过《独立宣言》,宣告美国诞生。

[7]《政治与构想》,第315页。沃林认为,自由主义者认为政治知识与人类无法自由干预的事物有关;激进主义者则认为政治知识可以从操纵人类的抽象概念中产生。

[8]转引自H. R. Fox - Bourne, *The Life of John Locke*, 2 vols. (New York: King, 1876), 1, p. 396.

[9]John Locke, *Two Treatises of Government*, CreateSpace Independent Publishing Platform, 2011.

[10]John Locke, “Second Treatise on Government,” in Peter Laslett (ed.), *Two Treatises of Government* (2nd Edition.), Cambridge University Press, 1967.

[13]在此,洛克模糊并丢掉了公民社会的政治特性。因为,在公民社会中真正的政治性成分,系经由人们接受一套公共规则并允诺服从大多数人决定的明确协定引进。参见《政治与构想》,第325页。

[14]洛克的攻击由卢梭延续下来。在洛克之后的一个世纪,卢梭以更系统化的方式将社会作为一个行使意志的实体理念陈述出来,并最终打破了政治秩序作为唯一的公众意志的垄断。

[15]《政治与构想》,第326页。这股力量被赋予权力;权力的“社会所有化”通过将权力从政治机构那里收回并使后者依赖于社会完成。洛克将王权转变为单纯的行政公职,纯粹是社会的代理人。其作用是“共和国的形象、化身或代表,遵照社会的意志采取行动,根据它的法律进行表态……他没有意志,没有权力,只有法律的作用。”John Locke, “Second Treatise on Government,” in Peter Laslett (ed.), *Two Treatises of Government* (2nd Edition.), Cambridge University Press, 1967, pp. 96 - 97.

[19][20][23][25][28][30]John Locke, “Second Treatise on Government”, in Peter Laslett (ed.), *Two Treatises of Government* (2nd Edition.), Cambridge University Press, 1967, pp. 119 - 122, 73, 3, 26, 27 - 45, 93, 123.

[24]Eassy Concerning Human Understanding 2. 21. 31, 33, 40.

[31]John Locke, *An Eassy Concerning Human Understanding*, Oxford University Press, 1979.

[32]Sheldon S. Wolin, “Fugitive Democracy” in Seyla Behabib, ed., *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political* (Princeton: Princeton University Press, 2006).

[33][34][35][36][37][38]《难以抓住的民主》,欧树军译,王绍光校,《北大法律评论》(2012)第13卷第2辑。

[39][40]在大多数现代政治对话中,边界通常被视同边境,边境被视同民族国家,国家被视同政治的担纲者。《难以抓住的民主》,欧树军译,王绍光校,《北大法律评论》(2012)第13卷第2辑。

[41]C. C. Pecknold, *Migrations of the Host: Fugitive Democracy and the Corpus Mysticum*. Political Theology (2010), pp. 77 - 101.

[责任编辑:书缘]