

田海平 著

西方伦理精神

—从古希腊到康德时代

东
南
大
学
出
版
社

本项研究为江苏省“九五”社会科学规划项目

西方伦理精神

——从古希腊到康德时代

田海平 著

如情方学道指正！
田海平
1999. 9. 22

东南大学出版社

责任编辑 刘庆楚
责任校对 戴季东
责任印制 王小宁

西方伦理精神

——从古希腊到康德时代

田海平著

*

东南大学出版社出版发行

(南京四牌楼2号 邮编 210018)

江苏省地质测绘院印刷厂印刷

*

开本 850×1168 毫米 1/32 印张 14 字数 370 千

1998年12月第1版 1998年12月第1次印刷

印数:1—800册

ISBN 7-81050-421-5/B·4

定价:25.00元

(凡因印装质量问题,可直接向承印厂调换)

序一

高清海

“人是一件多么了不起的杰作啊！”莎士比亚借哈姆雷特之口说道，“他是宇宙的精华！是万物的灵长！可是他终究不过是一个泥土塑成的生命。”这句话中坦露了一个人文主义者的深沉的困惑：为什么在人身上存在着两种绝然不同的本性？人究竟是什么？应该说，这个问题是一切时代的思想家们不可能回避的问题。

人是什么呢？这个问题初看起来似乎不难回答，但仔细分析就会看到，它是一切难题中最大的难题。很多时候，人们习惯于将“人”想成是个“什么”，以此来回答“人是什么”。其实，将人的本性理解为一个对象本性或者一个自在本性，认为把握了人的这种本性就把握了人的奥秘，甚至认为“按照人的本性生活”就是唯一合理的幸福生活，这实质上并没有真正懂得人之为人的根本。人虽然与其他自然事物一样，是一种自在的存在物，但人之为人的根本不同于“物”的本性。物的本性是一种纯然自在的本性，它由自然前定，是与物的存在直接同一的。人虽然也有自在性的一面，但人之为人的根本是由他的自为本性决定的，它既非天赐，也非前定，而是由人在自己的活动中创造的。人的本性不同于物的本性或者神的本性，后者是无条件的、绝对的，而人的本性则是有条件限制的，也就是说人总是在有意识为人中成为人的。人的本性是通过人的生活创造的，人在有意识为人中过人的生活，因此人的自为本性在人的生活世界中展现为人的自我理解与人的自我选择。我们每个人都在“是其所是”中为人，同时又在“是其所不是”中成为人。“是其所是”与“是其所不是”这两个方面的统一就是“是其所应是”。

“是其所应是”，在时间的三维中以“是其所既是”、“是其所正是”和“是其所未是”的结构出现，它涉及到我们过去应该怎样、现在应该怎样和未来应该怎样的问题。这恰恰是一个伦理学的问题。对于人而言，人所需要的是：像他所应是的那样去思想。

人“像他所应是的那样去思想”，这是一个伦理问题。在现实生活中，人们并不总是像他所应是的那样去思想，因而也不总是像他所应是的那样去生活。人本应该是那样的，但很多时候他并不如此。“人像他所应是的那样”，使我想到本书作者探讨的“伦理精神”问题。我想，伦理精神离不开人，尤其离不开“人像他所应是的那样”。人怎样理解自身，他便形成一种怎样的伦理，并在特定的社会结构形态背景下，建构某种类型的伦理精神传统。换句话说，诠释伦理精神传统，关键在于对特定类型人的理解。《西方伦理精神——从古希腊到康德时代》虽是一部对西方伦理传统作历史探究或者历史建构的学术专著，但它的不凡之处恰恰是能够紧扣“人”这个主题。

马克思把人和社会的历史发展归纳为三个阶段或三种形态：(1)“人的依赖关系”为“最初的社会形态”；(2)“以物的依赖性为基础的人的独立性”，构成“第二大形态”；(3)“建立在个人全面发展和他们共同的社会生产能力成为他们的社会财富这一基础上的自由个性，是第三个阶段”。这里所说的三种社会形态，是人的三种存在形态：群体主体、个人主体和类主体。本书作者从西方社会结构转变中看到了一种由人的类型学转换的三种形式：生活在古希腊城邦社会结构中的古代公民；中世纪基督教一体化世界的基督教徒；近代资产阶级民族国家中的现代市民。按照马克思的观点，这三种类型的人中前面两种类型属于马克思所说的“最初的社会形态”，第三种类型的人则是一种向马克思所说的“第二大形态”转变的人。作者称这种类型的人为“现代人类型”，这是借用了马克思·舍勒的提法。这样，在西方伦理精神的历史建构中，随着人的转变，形成了三种伦理传统：以古希腊城邦社会结构组织为基础的希腊

美德伦理传统；以中世纪基督教教会为中心的基督教伦理传统；与现代民族国家相适应的契约伦理传统。

作者的目的是要研究西方社会结构的总体转变中人的类型塑造，以及伦理精神传统的动变。古代希腊人面对的是公民—城邦关系，欧洲中世纪人们面对的是基督教徒—教会关系，近代以来尤其是资产阶级民族国家出现之后，人们面对的是市民社会—国家关系。处在不同社会关系中的人，在“像他所应是的那样”去思想方面是不同的。城邦中的公民思想的核心是美德问题，基督教徒思想的核心是信仰伦理问题，现代市民思想的核心是契约伦理问题。社会结构的变化，社会经济和文化的发展，人的社会角色的转变，以及人的观念或者人的主体自我意识的跃升，决定了人的历史性的所是。伦理精神作为人由他的历史性的所是奠基的特定精神气质，是由人“像他所应是的那样去思想”构成的。这里，人的转变，人心的转变，人的观念的转变，至关重要。

人在一切地球现象中最深奥、难于理解的。他是一个孤独的个人，然而就其现实性而言，他又是一切社会关系的总和。他既有自然生命，又有超自然生命；他既有一个物理本性，是大地之子，又有一个精神本性，是一种灵性存在。千百年来，哲学和伦理学在理解人的概念的时候并没有给我们提供一个明确答案，或者人的概念根本就没有一个固定不变的内涵所指。伦理学是论说人的学问，它理应涉及人的道德和文化生活的人论前提，对伦理思想史的研究尤其应从这个前提进入。这本专著在这一点上作了有益的尝试，很多地方有独到的见解，十分难能可贵。

最令我感兴趣的是该书隐隐深蕴着的一种人学历史意识。全书的中心问题，表面看是清点西方伦理精神的历史建构样式，但实质上涉及到一个现代学的问题：即追问现代人类型的伦理精神气质。因此，历史的追溯有了一种现实的深意，而伦理精神传统的辨识多了一种人学的透视力度。

我们关注现代人这种独特的伦理类型，是因为现代人在今天

激起的日益广泛的道德论争。问题似乎是一个思想建构问题，即现代人怎样“像他所应是的那样去思想”？现代人类型最早在西方出现，他作为一种伦理类型最初遇到的却是一个道德合法性的难题。在这方面，存在着种种为之辩护的主张和观点，我们看到，一直到今天这种辩护以及对它的诘难仍然在继续。

毫无疑问，现代人类型是个人主体类型的人，现代人作为一种伦理类型是在市场经济条件下形成的。古代公民和中世纪基督徒是以集群为主体的伦理人格类型，只是到了近代随着现代市民阶层的出现，作为个人主体类型的现代人才在西方社会结构的变迁中涌现出来。当然，世界的发展是不平衡的，今天仍有广大的地区和国家处于落后状态，甚至个人主体尚未完全形成。但从今日时代的本质趋向说，超生命主体的权威时代已然让位于各是自己权威的个人主体时代。

古代公民强调：“我不属于我自己，我是属于城邦的。”

中世纪的观念是：“我们不属于自己，是属于上帝的，要为上帝而生，要为上帝而死。”

到了现代人这里，人们的观念强调的则是：“我属于自己，不属于任何人，也不属于天使和上帝。”

这是多么大的变化！这个变化为什么首先从西方文化土壤中产生出来？人的类型的转变以及伦理精神的历史延续或裂变是如何综合成一种现代性道德建构的？以及这种现代性道德建构在今天将如何面对自身的合法性诘难进行申辩？这些问题需要我们“像自己所应是的那样”去思想，因为我们严格说来也是现代人。我们今天面临着更多的问题，这些问题如利益的多元化，使人们处于紧张的竞争关系之中，造成许多新的矛盾冲突；价值观的相对主义，使社会失去了具有权威性的统一信仰和信念；物质的高消费主义，把人变成了金钱的奴隶，使精神陷入极度的空虚；极端的反理性主义，使动物式生命本能得以复活，造成难以遏制的物欲横流，如此等等。这一切集中地体现现代人所面临的诸多重大的社会问题：环

境污染,生态失衡,人口爆炸,能源危机,核弹威胁,等等。

这不能不引起关心人类命运的人们的思考:现代人怎样才能学会“像他所应是的那样去思想”?海德格尔说,“我们尚没有学会思想”,而这一点是“我们今天尤其激发人们必须对之进行深思的事情”。海德格尔的意思并不是说,我们这些现代人真的像那些低级生命形式一样还没有学会思想。我理解他的意思毋宁是,我们这些“现代人”还没有学会“像他所应是的那样去思想”,而这恰恰是最令人深思的事情。

看来,这还是“人”的问题,也就是说,我们这些现代人到底应该具备何种关于人的概念。伦理精神的建构,核心是伦理人格类型的建构,整体把握当代人的概念最关键。我认为,对人的物种把握以及关于人的物种概念是西方现代性伦理精神建构陷入本书作者所说的那种两难困境的缘由,走出现代性道德困境必须转换关于人的概念。就人类所处的时代来说,集群主体的意识基本上属于历史的过去,以个人为主体本位的发展已暴露大量的矛盾,人们关注的是如何进一步发展类主体的问题。

当然,这只是一种瞩目于人的未来的思考。这个未来正向我们走来。从人要“像他所应是的那样去思想”的意义上,由人的类本质出发思考当代人的伦理精神的建构应该成为一种思想的任务。

《西方伦理精神——从古希腊到康德时代》一书,在将当代意识与历史视角有机结合起来,探讨西方社会结构的变革与人的伦理人格类型的生成以及伦理精神传统的构成这个人学历史主题方面,无疑是比较成功的。这也是一个颇见功底的研究。

作者田海平是我带出的哲学博士,我赞同他这种将“思想史”当作“当代史”来钻研的学术研究精神。哲学研究须得下苦功夫,愿作者以勤勉自惕,慎思明辩,精益求精。

是为序。

1998年11月

序二

宋希仁

伦理精神是一种客观精神,作为民族精神、文化精神和时代精神的积淀,它是伦理思想的精华。西方伦理思想史研究的一个重要任务,就是要通过对历史上发展着的伦理思想的梳理把握这种伦理精神,以便从总体上,从更高的观点上,去审视伦理思想的发展及其特殊形态。我们通常所见的一些西方伦理思想史著作,主要是侧重于阐发各个时期、各种学派及其代表人物的伦理思想,而体现民族、文化和时代的伦理精神则往往只是分散杂处、隐而未发。青年学者田海平的新著《西方伦理精神》,对从古希腊到康德这段伦理思想的发展,不但作了认真的思想史的梳理,而且进一步在此基础上研究了西方伦理精神的演进及其历史建构样式,力求捕捉西方传统的伦理精神及其演变的规律性,以解读当代西方社会掩映其伦理实体的精神现象学。无疑,这是一项独辟蹊径、承前启后的有重要学术价值的研究。仅就作者从卷帙浩繁、充满歧义的西方伦理思想史料上梳理出伦理精神及其结构的勇气来说,也是值得称道的。旧路易走,新路难开。我们的伦理学研究,正需要年轻有为的人去革故鼎新,开拓进取。

西方伦理精神在历史上的发展异说纷呈,波澜曲折,确有许多值得深思的东西。一般说来,古代希腊的伦理思想反映着进入文明时代的欧洲先进民族的伦理文化,其主要特征是探求城邦公民应有的品德和普遍行为法则。它在理论形态上,采取了“德性论”的形式,适应奴隶制时代社会关系和个人地位的规定,表现为理性和责任的伦理精神。与古代相反,中世纪的伦理思想在基督教神学的形

式下寻求客观的、普遍性原则，反映着教会和宗法封建主义的要求，价值导向转向注重个人对上帝的关系，其主要特点是宣扬臣民的灵魂拯救和对上帝、国家的绝对义务，在教会统治和君主专制的范围内，推行信仰和服从的伦理。

有个现象值得一提，在从古希腊经过希腊化到罗马帝国这段时期，欧洲伦理精神发生过戏剧性变化。亚里士多德之后的三种人生哲学——伊壁鸠鲁主义、斯多葛主义、新柏拉图主义，作为伦理精神的三种特色形式，相继的演化趋势是：从感性的快乐主义走向理性的德性主义，再走到神秘的理念主义；从现世的个人原则走向理想的世界原则，再走到超世的上帝原则。从伦理的主观主义走向伦理的客观主义，再走到伦理的绝对主义，从而为中世纪基督教伦理作了准备。如果我们追溯从古希腊的“人是万物的尺度”的启蒙思想，到罗马帝国时期的“理念是万物的尺度”，再到中世纪确立的“上帝是万物的尺度”这种伦理精神演变的过程，便可以从中得到深刻的历史教训。这样，我们就比较容易理解欧洲从中世纪向近代转型时期的那次文艺复兴思想启蒙的伟大意义。当然其人道主义精神也与中世纪伦理的仁爱思想有着内在的联系。

经过启蒙的近代西方社会，被称作市民社会。这个市民社会，在资本主义经济、政治发展的基础上，力求使道德与市民的自由要求和社会秩序相适应，努力进行道德的除旧布新，推进伦理关系的转型。在理论形态上，它通过对古代和中世纪伦理思想的批判，实现了伦理思想的历史性综合；在英国、法国呈现出契约伦理的新形态，而在德国则通过康德和黑格尔的思辨体系，表现出力求使自由与法统一的伦理精神。按照黑格尔的说法，这是市民社会的伦理。这个市民社会有惊人的伦理力量，它把人民拉到自己身边，给他们权利，让他们为他劳动、工作，并要求他们所做的一切都通过它、依赖它。在这里，个人有权用这种或那种方式生存和发展，公众也有权要求必需做的事情按照适当的方式去完成。一方面，市民社会必须保护它的成员的自由，保障他们的权利；另一方面，个人也必须

尊重市民社会的权利,受它一定的约束。在这种权力与义务相统一的伦理关系中,客观的伦理精神作为“活的善”,就是福利与法的统一。“行法之所是,并关怀福利,——不仅自己的福利,而且普遍性质的福利,即他人的福利。”^①黑格尔关于义务的这个规定,也是对善的规定,因而也是西方伦理思想所追求的伦理精神。

不过,要理解黑格尔关于义务、善的规定,需要将道德和伦理这两个概念加以适当的区分,而不能像现在流行的说法那样把二者混同不分。在黑格尔那里,主体对善的内部希求或规定,是主观的道德良心;公众对善的社会要求或规定,就是客观的伦理义务。在这个意义上,伦理精神正是良心的希求和义务要求的统一。如果要把市民社会的伦理精神化为一个社会伦理的调节原则,那么这个原则就是个人与他人相结合的原则,或说特殊性与普遍性相结合的原则。结合就是原则。结合得好,就能形成合理的社会秩序,理顺伦理关系;结合得不好,就会使社会秩序和伦理关系遭到损害。道德的失范,伦理的无序,总是这种结合受到破坏的结果。通观历史、直面现实,黑格尔的这些思想,对我们的伦理学理论和现实的道德建设不无借鉴意义。

好了,关于黑格尔的这些话,已经超出了本书作者论述的范围。本书对西方伦理思想的梳理就到康德为止。因为本书的宗旨在于伦理精神的提炼及其结构样式的分析,而不在于思想资料的多少,所以写到康德并不影响整个理论的建构。关于黑格尔伦理思想的研究,作者在书后的简论里作了点到即止的提示,我这里只是按照作者的提示,顺势说了些个人看法,仅供参考。海平同志寄大作清样见示,拜读之后深受启发,补缴千字,谨以为序。

1998年12月4日于
中国人民大学静园三镜斋

^① 黑格尔著,范杨译:《法哲学原理》,商务印书馆,1979年版,第136页。

目 录

前 言	(1)
-----	-----

上篇 古希腊城邦:美德伦理精神的建构

——西方伦理精神的逻各斯源头	(6)
----------------	-----

第一章 希腊城邦制度的兴起和希腊城邦的伦理精神结构

.....	(10)
一、城邦的出现:大移民形成的社会结构模式	(10)
1. 告别王权时代:古希腊社会权力结构的转变	(11)
2. 大迁徙与城邦社会组织的形成	(12)
3. 城邦精神与希腊精神	(15)
二、城邦的伦理向度:公民美德体系	(17)
1. 雅典民主城邦的美德问题	(17)
2. 竞争性美德与合作性美德	(19)
3. 美德伦理的根本问题:个人与城邦的关系	(20)
三、希腊城邦的伦理精神结构	(21)
1. 总的结构形态:“公民—美德体系”的结构	(21)
2. 从生命维度凸现战斗精神	(22)
3. 从生活维度凸现理性精神	(23)
4. 从生存维度凸现政治精神	(25)

第二章 前哲学的美德伦理思维:荷马、赫希阿德和七贤

.....	(26)
一、荷马的英雄史诗	(26)
二、赫希阿德的醒世史诗	(31)

三、七贤的格言	(34)
第三章 自然哲学家对城邦美德伦理的宇宙学论证	(39)
一、哲学的缘起与阿那克西曼德	(39)
二、燃烧的“逻各斯”:赫拉克利特	(49)
1. “火”的道德隐喻	(50)
2. 公民美德的核心:认识逻各斯和进行战斗	(53)
三、数的中和:毕达哥拉斯学派	(57)
第四章 希腊社会的启蒙和对城邦美德伦理的人学目的论思考	(63)
一、对道德真理性的质疑与论证:希腊启蒙的新思维	(64)
二、苏格拉底对美德伦理的人学目的论思考	(70)
1. 苏格拉底的使命和苏格拉底之死	(70)
2. 苏格拉底美德伦理学的要义	(76)
第五章 希腊美德伦理学的系统化:柏拉图和亚里士多德	(88)
一、柏拉图和美德伦理学的体系化	(89)
1. 柏拉图美德伦理学的缘起	(89)
2. 柏拉图美德伦理学的哲学基础:理念论	(92)
3. 柏拉图美德伦理学的实践原理:灵魂转向	(95)
4. 柏拉图美德伦理学的形而上关怀:道德善	(99)
5. 柏拉图美德伦理学的现实关切:理想的正义国家	(102)
二、亚里士多德的美德伦理学体系	(107)
1. “我爱柏拉图,我尤爱真理”	(108)
2. 亚里士多德美德伦理学的总原理:至善或幸福是合于美德 的现实活动	(112)
3. 伦理美德:习惯、中道和明智	(116)
4. 伦理美德之整体:公正	(120)

5. 理智美德:亚里士多德的道德生活理想	(123)
----------------------------	-------

第六章 古希腊美德伦理精神:一个以古代城邦组织为中心的伦理传统..... (127)

一、希腊美德伦理精神的结构原理	(129)
1. 希腊美德伦理精神的发生性结构:构成性因素、矫正性因素和规范性因素	(129)
2. 希腊美德伦理精神的诠释性结构:原生形态、反思形态和综合形态	(133)
3. 希腊美德伦理精神的解构	(138)
二、希腊美德伦理精神的价值原理.....	(142)
1. 美德追求的终极目的:两重世界的观念体系	(142)
2. 美德追求的现实关切:可能生活的观念体系	(145)

中篇 中世纪教会:基督教伦理精神的建构

——西方伦理精神的否定性展开..... (149)

第一章 基督教的兴起和基督教世纪的伦理精神结构

.....	(152)
一、基督教的兴起	(153)
1. 在一个渴望宗教的时代基督教的优势	(153)
2. 希腊罗马世界向基督教世界的转换	(157)
3. 基督教会的组织者:使徒、教父和罗马教皇	(159)
二、基督教会的伦理向度.....	(162)
1. 教会与国家:伦理现实	(163)
2. 教会与公共生活:伦理思维	(164)
3. 教会与个人生活:伦理价值	(165)
三、基督教世纪的伦理精神结构	(166)
1. 基督教伦理精神的本源性结构:基督教经典、世界观特性和爱的精神	(167)

2. 基督教伦理精神的意识形态结构	(171)
第二章 教父哲学系统的基督教伦理构思	(176)
一、前期教父哲学的伦理构思：奥立金和德尔图良	(177)
1. 亚历山大城的希腊教父奥立金	(177)
2. 北非的拉丁教父德尔图良	(181)
二、奥古斯丁对基督教伦理学的系统化	(187)
1. 哲学、基督教和“基督教学说”：奥古斯丁宗教伦理学的出发点	(188)
2. 光照说和善的生活论：奥古斯丁宗教伦理学的建构座架	(190)
3. 恶与爱：奥古斯丁宗教伦理学的主题	(193)
第三章 经院哲学系统的基督教伦理构思	(200)
一、中世纪黑暗时代的文化复兴与经院哲学的诞生	(201)
1. 第一个黑暗时代的道德图景和基督教伦理的新维度	(203)
2. 修道院制度：中世纪黑暗时代宗教道德生活的制度化	(205)
3. 卡罗林王朝的文化复兴：通向经院哲学的道路	(206)
二、中世纪经院哲学伦理构思的方向：走向亚里士多德思想的复兴	(208)
1. 辩证神学的伦理构思：安瑟尔谟和阿伯拉尔概述	(209)
2. 阿拉伯学者与亚里士多德思想的复兴	(211)
三、托马斯·阿奎那：亚里士多德主义的基督教伦理学体系	(218)
1. 信仰之“光”与自然理性之“光”的“辉映”	(220)
2. 善和存在的“类比”	(223)
3. 灵肉二元论、意志自由、恶和道德良知	(226)
4. 上帝和人：托马斯宗教伦理学综观	(232)
5. 托马斯伦理学的命运：中世纪后期反托马斯主义的兴起	(238)

第四章 中世纪基督教伦理精神：一个以基督教教会组织为中心的伦理传统..... (241)

一、传统基督教伦理精神的结构原理 (242)

1. 基督教伦理精神的发生性结构：构成性因素、矫正性因素和规范性因素 (242)

2. 基督教伦理精神的诠释性结构：原生形态、反思形态和综合形态 (248)

3. 基督教伦理精神的解构 (252)

二、基督教伦理精神的价值原理..... (255)

1. 出发点上的价值论设定：个人对上帝的责任优先于对国家的责任 (257)

2. 现实落实上的价值论立场：人类中心—世界主义的“罪与赎罪” (260)

3. 恶之终结与终极价值公理：爱的伦理意识结构 (262)

下篇 近代民族国家：资产阶级契约伦理精神的建构

——西方伦理精神的转换与综合建构

..... (267)

引言 近代资产阶级民族国家的兴起和西方传统伦理的现代性转换..... (267)

一、13~18世纪欧洲社会结构转型概述 (268)

二、向资产阶级民族国家的过渡与“市民社会—国家”关系的伦理意蕴 (271)

三、希腊美德伦理传统的现代性转换 (275)

四、基督教伦理传统的现代性转换 (281)

第一章 资产阶级革命时代的主题伦理建构：契约伦理精神

..... (287)

一、“市民社会—国家”关系——资产阶级现代市民伦理意识结构

之综合性建构的构思框架	(290)
二、道德合理性问题——资产阶级现代市民伦理意识结构之综合性建构的论证逻辑	(294)
1. 基于一种人性假定的道德自我	(296)
2. 从自然状态—社会状态的二分逻辑中为资产阶级民族国家提供道德合理性论证	(297)
三、主题伦理话语语言路：契约伦理	(298)

第二章 契约伦理与 17 世纪英国资产阶级伦理精神的建构

.....	(303)
一、霍布斯：走向“利维坦”的契约伦理建构	(307)
1. 新的哲学方法与社会契约	(308)
2. 人的本性和自然状态	(311)
3. 自然法和道德建构	(314)
4. 契约伦理与国家主权	(316)
二、洛克：为自由主义传统奠基的契约伦理构思	(321)
1. 自然状态与自然权利	(322)
2. 社会契约：论证政治国家的道德合理性基础	(325)
3. 权利之保障与权力之限制	(328)

第三章 18 世纪法国启蒙运动与卢梭的契约伦理构思

.....	(334)
一、18 世纪法国启蒙思想的伦理精神	(338)
1. 法国启蒙思想对旧制度、旧道德批判的根本意图：瓦解宗教蒙昧主义	(339)
2. 18 世纪法国启蒙思想家对现代市民伦理的合法性之论证	(344)
3. 18 世纪法国启蒙思想家对资产阶级现代国家道德合理性的论证	(349)
二、卢梭的契约伦理构思与法国革命时代的道德理想	(356)
1. 卢梭与霍布斯的冲突：自然状态	(357)