

从分裂到融合的 个体道德与公共伦理

● 张 伟 著

大学「985」工程资助项目
社科基金青年项目（130ks052）

从分裂到融合的 个体道德与公共伦理

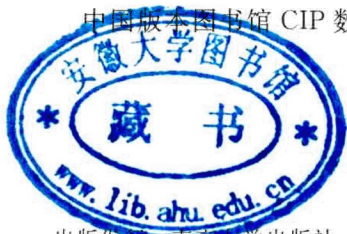
张 伟 著

图书在版编目(CIP)数据

从分裂到融合的个体道德与公共伦理 / 张伟著. —
南京 : 南京大学出版社, 2014. 4
ISBN 978 - 7 - 305 - 13025 - 0

I. ①从… II. ①张… III. ①道德社会学—研究 ②公共管理—伦理学—研究 IV. ①B82-052

中国版本图书馆CIP数据核字(2014)第066143号



出版发行 南京大学出版社
社 址 南京市汉口路22号 邮 编 210093
网 址 <http://www.NjupCo.com>
出版人 左 健

书 名 从分裂到融合的个体道德与公共伦理
著 者 张 伟
责任编辑 潘琳宁 编辑热线 025 - 83592401

照 排 南京南琳图文制作有限公司
印 刷 南京玉河印刷厂

开 本 880×1230 1/32 印张 7.25 字数 185 千
版 次 2014年4月第1版 2014年4月第1次印刷
ISBN 978 - 7 - 305 - 13025 - 0
定 价 32.00 元

发行热线 025 - 83594756 83686452
电子邮箱 Press@NjupCo.com
Sales@NjupCo.com(市场部)

* 版权所有,侵权必究

* 凡购买南大版图书,如有印装质量问题,请与所购
图书销售部门联系调换

目 录

导 论	1
第一节 何种意义上的个体道德与公共伦理	1
第二节 何种意义上的分裂与融合	5
第三节 何种意义上提出这一问题	8
第四节 研究现状与反思	16
第五节 研究思路与方法	25
第一章 难以面对的现代困境	30
第一节 流动的现代社会	32
第二节 破碎的日常生活	41
第三节 无根的个体道德	53
第四节 失落的公共伦理	63
本章小结	72
第二章 源于认识论的原因分析	74
第一节 无社会的个体	76
第二节 无个体的社会	85
第三节 无角色的自我	96
第四节 无自我的角色	105
本章小结	113
第三章 源于生存论的视角转换	115
第一节 认识论的困境	116
第二节 生存论的彰显	126

第三节 生存论视阈下的个体与社会·····	134
第四节 生存论视阈下的自我与角色·····	143
本章小结·····	152
第四章 基于个体自我与社会角色的融合·····	153
第一节 个体自我的生成与结构·····	155
第二节 基于个体自我的相对融合·····	169
第三节 社会角色的生成与结构·····	176
第四节 基于社会角色的相对融合·····	189
本章小结·····	202
结 语·····	204
参考文献·····	206
索 引·····	220

导 论

第一节 何种意义上的个体道德与公共伦理

对于任何一个问题的澄清,基本概念的界定在某种程度上而言便意味着相关论述视阈的生成。因此,在进入正式的讨论之前,对本文所涉及的两个基本概念,即个体道德与公共伦理,做出一番清晰的说明无疑是非常必要和适宜的。

尽管在以往诸多的伦理学或道德哲学著作中,人们可以看到伦理(ethics)与道德(morality)这两个概念常常被视为同义词或近义词而不加区别地使用,^①但自近代以来便可发现已经有越来越多的哲学家或道德学家赋予了二者不同的理论内涵。譬如,康德在其后期伦理学著作《道德形而上学》中就将道德形而上学区分为关于权利的学说和关于德行的学说两部分;约翰·哈特兰·斯温在其代表作《道德之分析》中则认为伦理与一个社会的风俗习惯更为紧密,但道德并不涵盖所有的社会习俗,而主要是指称遵守或违反被认为具有社会重要性习俗的概念;麦金太尔在《德性之后》中则认为道德与品格有关,而一个人的品格不过是那些以某种方式来行为的一类导致个人过一种特定生活的气质;等等。在国内

^① 在西文中,ethics源自希腊文ethos一词,其本意指的是一群人共同居住的寓所,后来引申为人们在共同居住过程中形成的共同性格、气质和风俗、习惯等;而morality源自于拉丁文moralis,乃罗马征服希腊后对ethos一词的对译,指的是人的品性、品格,也有风俗、习惯的意思。因此,从词源上来看二者都含有指导人们在生活中如何规范行为的意思。

学界,对伦理与道德的区分一个引人注目的观点来自于赵汀阳,在《论可能生活》中,赵汀阳认为,“‘伦理’表明的是社会规范的性质,而‘道德’表明的是生活本意的性质。道德是一个以存在论为基础的的目的论概念。道是存在的有效方式。在人生问题上,道即人道。德是存在方式之目的性。由此可见,伦理是 moral,是生活中的实践策略,而道德——作为生活的本意——则是 amoral。”^①

较之上述不同道德学家对道德与伦理这两个基本概念的阐释,黑格尔在其《法哲学原理》一书中对二者所做的不同诠释,则为我们如何界定并理解个体道德与公共伦理带来了更为深入的启发。

在黑格尔看来,法哲学的三大环节,即抽象的法、道德和伦理在本质上是人的意志自由不断展开和实现的过程。在抽象法阶段,人只有抽象的、形式的自由,法就是“自由意志的定在”,“法就是作为理念的自由”。^②其基本特点是:(一)因为抽象法基于人的意志自由,所以它的命令是:“成为一个人,并尊重他人为人。”^③(二)在抽象法中“人格中的特殊性尚未作为自由而存在,所以关于特殊性的一切东西(如我的特殊利益,我的意志的特殊动机、见解和意图等)在这里都是无足轻重的。”(三)“在抽象法中,只存在着禁令,即不得侵害人格。”^④进入道德阶段,即对抽象的、形式的法的扬弃之后,人则具有了主观的自由。在这一阶段,“人都愿意别人对他按他的自我规定来作出评价,所以不问各种外在的规定怎样,他在这种关系中是自由的。人在自身中的这种信念是无法突破的,任何暴力都不能左右它,因此道德意志是他人所不能过问的。人的价值应按他的内部行为予以评估,所以道德观点就是自

① 赵汀阳:《论可能生活》,中国人民大学出版社2004年版,第17页。

② [德]黑格尔:《法哲学原理》,范扬、张企泰译,商务印书馆1982年版,第36页。

③ [德]黑格尔:《法哲学原理》,范扬、张企泰译,商务印书馆1982年版,第46页。

④ [德]黑格尔:《法哲学原理》,范扬、张企泰译,商务印书馆1982年版,第47页。

为地存在的自由。”“从它的形态上看就是主观意志的法。”^①由于主观意志与自由观念在这一阶段无法实现真正的统一,而是包含着一种不断的要求和一种不断的“应然”,所以在道德意志与外部世界之间就存在着一种不断的紧张状态和一定的距离。只有进入伦理阶段后,自由意志才能既通过外物、又通过内心而得到充分具体的实现。换句话说,就是“主观的善和客观的、自在自为地存在的善的统一就是伦理”^②。法和道德单就其本身而言是没有现实性的,都不能自为地实存,而必须以伦理为基础并作为伦理的体现者而存在。就个人的自由和权利来说,“只有在个人属于伦理性的现实时,才能得到实现,因为只有在这种客观性中,个人对自己自由的确信才具有真理性,也只有在伦理中个人才实际上占有他本身的实质和他内在的普遍性。”^③

由此我们可以看出,伦理与道德的区别在黑格尔那里主要体现为以下两个方面:(一)道德是主观的,而伦理则是包含了道德在内的更高层次上的主观与客观的统一。道德构成了伦理得以形成的内在的主观质料,而伦理则赋予了道德得以实现的外在的客观形式,伦理因为有了道德而丰富生动,道德因为有了伦理而有意义和价值。(二)道德缺乏现实性,而伦理则具备现实的必然性。伦理突出的现实性在于它首先扬弃了作为未经分化的血亲关系而存在的家庭这一客观环节所表现出来的那种直接性,继而又扬弃了作为单一的人群组合而存在的市民社会这一主观环节所表现出来的那种原子主义的分散性。换言之,如果说道德阶段更多的是突出“应然”的话;那么,伦理阶段更多的则是突出了“实然”。

事实上,除了来自西方哲学家或道德学家的思考之外,在中国传统道德文化中对于“伦理”和“道德”这两个概念的内涵也存在着

① [德]黑格尔:《法哲学原理》,范扬、张企泰,译,商务印书馆1982年版,第111页。

② [德]黑格尔:《法哲学原理》,范扬、张企泰,译,商务印书馆1982年版,第162页。

③ [德]黑格尔:《法哲学原理》,范扬、张企泰,译,商务印书馆1982年版,第172页。

不同的理解。

就伦理这一概念而言,《说文》曰:“伦,辈也。”由树木的年轮而来,引申为人际关系。“理,治玉也。”引申为整治事物的纹理,进而引申为规律、规则等。伦、理二字合在一起使用,便是指人际关系中人们所应当遵守的基本规律和规则。其实,在中国传统道德文化中,特别是儒家道德文化中,一般多用“人伦”或“伦常”一词来指这种建立在血缘家族基础上的人与人之间的有序关系。例如,孟子提出的“五伦说”指的就是父子、君臣、夫妇、兄弟、朋友这五种人际关系,而要处理好这五种人际关系就应当遵循一定的行为准则,即“父子有亲、君臣有义、夫妇有别、长幼有序、朋友有信。”在这里,“亲”、“义”、“别”、“序”、“信”就是孟子所认为的人们在处理五伦关系中所应当遵循的“理”。由此可见,“伦”是“理”得以产生的客观原因和现实依据(实然形态),而“理”的运用则是为了“伦”的通达与和谐(应然形态)。同样,在中国传统道德文化中,“道德”这一概念在最初亦是一个由“道”和“德”构成的复合词。“道”的本义为道路,引申为规律、规则、秩序等,在伦理学意义上^①则指人们日常行为所必须遵循的基本原则和规范,其含义与伦理中的“理”有点相类似。“德”的本意为“得”,《说文》曰:“德者,得也。”引申为个人的品德、品质。道、德二字合在一起使用,则含有个人在对应该如何行为的规范认识并践行的基础上所获得的主体境界的意思。由此可见,“道德”中的“道”侧重于一种外在的、共同的社会行为规范,而“德”则侧重于外在规范内化到个体后所形成的一种德性、品性。古人所谓的“道者,人之所共由;德者,己之所独得”,表达的或许正是这个意思。

综上所述,无论是从近代以来西方道德学家还是中国固有传

^① 在此之所以要强调“道”的伦理学意义,主要是为了和“道”在本体论层面的含义相区别。如《老子》一书中的:“有物混成,先天地生,可以为天下母。我不知其名,字之曰‘道’,‘道生一,一生二,二生三,三生万物’,这里的‘道’便是本体论意义上的诠释。

统道德文化对伦理与道德这两个基本概念的阐释中,我们都可以看到二者的主要区别在于:伦理主要与人们的公共生活领域有关,体现的是客观存在的社会交往关系以及其中所应当共同遵循的行为价值规范,它着眼于社会共同体中主体间的价值追求和整体的稳定与和谐,因而对共同体中的每个个体都具有较为普遍的约束力;道德则主要与人们的私人生活领域有关,体现的是私人生活领域所应遵循的行为规范以及由此而形成的个体内在品性,它着眼于对自我完满性的一种主体追求和个体的和谐,因此相对而言具有较强的主观性和个体性,不具有伦理那样的普遍约束力。正是基于这样的考虑,本文认为将个体与道德、公共与伦理结合在一起似乎显得更为适宜和贴切。由此可知,本文所将阐述的个体道德与公共伦理指的便是分别在私人生活领域和公共生活领域中为人们所遵循的基本合理的行为准则和价值追求。

第二节 何种意义上的分裂与融合

除了对个体道德与公共伦理这两个基本概念作出一个清晰地界定外,为了避免可能出现的误解,在此还需对本文另外两个重要的概念,即分裂与融合,做出一番简单必要的说明。

分裂,即分化与断裂,其逻辑前提便意味着某种原初状态的完整和统一。就个体道德与公共伦理二者的分裂而言,它至少应该蕴含了以下两个层面的含义:(一)生活领域的逐步分化,即原初状态下完整的生活领域分化成了私人生活领域与公共生活领域;(二)规范体系的相互断裂,即先前用以指导个人完整生活的统一的行为规范体系断裂为个人生活领域中的道德规范与公共生活领域中的伦理准则。根据哈贝马斯的考察,虽然在近代社会之前就存在着公共领域与私人领域相分离的某些特征,如关于“公”与“私”的区分,但二者之间并不存在着私人占有与公共主权的尖锐矛盾,因此直至中世纪之后,在文艺复兴和宗教改革的推动下,随

着现代意义上的国家的出现和市民社会的形成,公共领域与私人领域的分化才真正开始。^①在这之前,人们私人领域的生活与公共领域的生活可以说是融为一体的,古希腊雅典城邦的生活便尤为突出地印证了这一点。虽然很多学者认为在古希腊雅典城邦生活中就已具备了公共领域和私人领域的分化,且经常引用哈贝马斯《公共领域的结构转型》一书中的一段话作为佐证,即“在高度发达的希腊城邦里,自由民所共有的公共领域和每个人所特有的私人领域之间泾渭分明。公共生活(政治生活)在广场上进行,但并不固定;公共领域既建立在对谈之上——对谈可以分别采取讨论和诉讼的形式,又建立在共同活动(实践)之上——这种实践可能是战争,也可能是经济活动”。^②但这显然是对哈贝马斯本意的一种误读。在某种程度上而言,古希腊雅典城邦的生活是特殊地域的人文产物,在那个特殊的时代并不具备代表性,在人类历史进程中也只是昙花一现,且在雅典城邦生活中,私人生活(家庭生活)与公共生活(城邦生活)并没有像人们想象中的那样分离开来,相反,私人生活必须依靠城邦生活并通过城邦生活而得到定义。因此,还不能说在雅典城邦中存在着公共领域生活与私人领域生活的分离,而只能说雅典城邦时期公共领域的生活是一种特殊的共同生活。同样,在“家一国”同构与伦理本位并存的中国传统社会之中,也不存在着私人生活领域与公共生活领域真正意义上的分化,所谓“家”无非是一个缩小的国,所谓“国”亦不过是一个放大的家,因此在这两者之间并不存在着一个现代意义上的公共生活领域。

时至今日,随着工业化进程的不断发展,公共领域与私人领域的分化事实上已经构成了一个社会的基本框架。与此相应,公共领域的生活与私人领域的生活的分化则构成人们生活中必须面对

^① [德]哈贝马斯:《公共领域的结构转型》,曹卫东,等,译,学林出版社1999年版,第5-11页。

^② [德]哈贝马斯:《公共领域的结构转型》,曹卫东,等,译,学林出版社1999年版,第3页。

的一个最为普遍的事实。毋庸置疑,这二者的分化意味着社会的一种进步,亦是现代化的一个必然结果。但在这一过程中所展露出来的负面影响会产生一个难以解决的逻辑悖论,即在这二者分化的前提下,如果将其中的任何一方视为目的的话都会给个体的生活和自由造成极大的威胁,而现代社会的一切努力无非就是为了最终促进个体的自由和生活。具体而言,如果将公共领域的生活视为目的,则必然会造成公共生活领域的不断扩张以及私人生活领域的不断萎缩,从而给个体私人生活造成极大的倾轧;相反,如果视私人领域的生活为目的的话,则会造成公共领域生活的日益工具化,“公共”一词也就失去了原有的意义,进而公共意识也会随之逐渐消失,人们只关注自身利益的满足,从而势必会对他人的利益造成侵害。更为重要的是这二者的分化在道德生活领域还造成了原先用以指导个体完整生活的相对统一的规范体系的断裂,从而带来了个体在私人生活领域和公共生活领域中的行为规范和价值标准的冲突。然而,从原初的意义上看,“公共领域是为个性而保留的,它是人们能够显示出真我风采以及具有不可替代性的唯一一块地方。正是因为这个机会,并且出于对国家(他使每个人都有可能有这种机会)的热爱,使得每个人都或多或少地愿意分担司法、防务以及公共事务管理的责任。”^①“只有公共领域中出现的一切,才能让所有人看得真真切切。公民相互间进行对谈,从而把事物表达出来,并使之形象化;彼此差不多的人通过争论,才能把最好的衬托出来,使之个性鲜明……因此,如果说生的欲望和生活必需品的获得发生在私人领域范围内,那么,公共领域则为个性提供了广阔的表现空间;如果说前者还使人有些羞涩,那么后者则让人引以为豪。”^②由此可见,公共领域的生活所强调的公共性本身

① [美]汉娜·阿伦特:《人的条件》,竺乾威,等,译,上海人民出版社1999年版,第32页。

② [德]哈贝马斯:《公共领域的结构转型》,曹卫东,等,译,学林出版社1999年版,第3-4页。

就蕴含着对个体道德生活完整性的一种肯定,只是在现代社会中这种完整性被公共生活领域的众多伦理规范所遮蔽了。与此同时,一个不可否认的事实是由于生活领域不断分化而带来的个体道德的盛行也在急剧地冲击着公共生活领域中的伦理规范体系,从而造成公共生活领域中对个体具有普遍约束力的伦理规范的缺失,以及个体公共生活的日益碎片化。

上述可见,当公共领域的生活与私人领域的生活相遇时,在这种双向的倾轧和吞噬中,个体完整的道德生活的断裂似乎是注定无法避免的。因此,对作为同时生活在这两个领域中的个体而言,个体道德与公共伦理的融合亦只能是一种相对意义上的融合,即在承认个体生活领域分化进而出现不同伦理规范的现实前提下,使个体道德与公共伦理在个体(一个完整而非被分化的个人)身上获得相对的融合与统一,而非这二者本身的统一或同一。

第三节 何种意义上提出这一问题

就当前所能接触到的绝大部分伦理学著作来看,虽然人们对于这一学科的研究范围、研究对象、研究方法等存在着诸多的差异,但自从较为系统或较为完整的伦理学说诞生以来,^①特别是告别传统社会进入现代社会之后,无论东方还是西方在视伦理学为“实践哲学”(practical philosophy)或一门有关“实践理性”(practical reason)的研究这一点上似乎达成了一定的共识:为了使人类生活得更好,或者说为了使人们获得一种更好的生活,伦理学的一个最为基本也是最为重要的职能便是,在私人生活领域和公共生活领域为

^① 纵观中西伦理学史,我们可以发现较为系统的或者较为完整的伦理学说都诞生于公元前5世纪至公元前4世纪。在中国,伦理学的诞生以周礼及孔子“从周”而发展出来的一套以“仁”为核心的道德学说为标志;在西方,伦理学的诞生则以古希腊苏格拉底的“认识你自己”、“未经审视的生活是不值得过的”、“知识即美德”等命题为起点,经柏拉图、亚里士多德二人的不断推进而得以开始。

个体和社会提供一种基本合理的行为准则和价值标准,以此告诉人们哪些想法是“应该”付诸行动的并且是“正当”和“善”的,哪些想法是“不应该”付诸行动的并且是“不正当”和“恶”的。

现代伦理学^①所形成的这一共识,一方面,可以从它与传统伦理学所关注中心的相互比较中得到确证:以苏格拉底、柏拉图、亚里士多德为代表的西方传统伦理学,以及以儒家伦理为代表的中国传统伦理学所关注的中心是人的德性、人格与终极目的(“至善”),而以康德的义务论、边沁的功利论及罗尔斯的正义论等为代表的现代伦理学关注的中心则是达到人生终极目的、获得至善的手段和方法,以及由此而确立的一套有关人类行为的合理准则或规范;另一方面,这一共识也可以从近一百年来西方主要的伦理学著作对于伦理学的定义及对伦理学研究内容与主旨的说明中得到确认:如德国哲学家包尔生在《伦理学体系》一书中就谈到“伦理学的第一个目标就是理解人类的努力和行为类型,理解条件和制度及他们对个人和社会生活所产生的效果”,^②英国哲学家西季维克在《伦理学方法》一书中强调现代伦理学体系侧重于对道德法则或行为的合理准则的研究,^③以及美国哲学家弗兰克纳在《伦理学》一书中认为“伦理学的首要任务,就是提供一种规范理论的一般框架,借以回答何为正当或应该做什么的问题”,^④等等,都说明了在传统伦理学过渡到现代伦理学的转变过程中人们所关注焦点的差异。20世纪上半叶在西方曾盛行一时的元伦理学运动最终因其

① 此处现代伦理学主要指的是人类告别农业社会,随着社会的不断分化和分工的日益精细,以及个人走出家庭和业缘关系逐渐取代血缘和地缘关系而成为人们社会关系的主要形式之后,人们关于真正的道德法则或人类合理行为的终极目的及获得此种终极目的的方法的研究。

② [德]弗里德里希·包尔生:《伦理学体系》,何怀宏、廖申白,译,中国社会科学出版社1988年版,第28页。

③ [英]亨利·西季维克:《伦理学方法》,廖申白,译,中国社会科学出版社1997年版,第26-27页。

④ [美]弗兰克纳:《伦理学》,关键,译,三联书店1998年版,第9页。

脱离社会现实,专注于纯理论、纯形式的研究而于20世纪下半期逐渐步入黄昏之势,20世纪80年代出现的以麦金太尔为代表的共同体主义试图重新回归传统德性伦理学的尝试,也终因其无法契合现实社会发展的情境而仅仅昙花一现,而以正义论和新功利主义为代表的规范伦理学的再次复兴,以及20世纪70年代以来应用伦理学的蓬勃发展,也都从另一个侧面印证:现代伦理学的研究已经越来越朝着以“问题”意识为导向,以行为的合理准则为主要内容的专门化、策略化、技术化与可操作化的方向发展了。在此,需要特别补充说明的一点是,之所以没有提及中国的伦理学,主要是因为中国的传统伦理思想虽然非常丰富,并且有自己的独特的概念和思维方式,但并没有表现出一种现代意义上的学科形态,或许这也是导致近现代以来在中西文化冲撞中,中国传统伦理学无法随着中国社会形态的现代转化而顺利完成或正在痛苦地进行自身转化的一个原因所在。

因此,在现代的任何一种伦理学说中,无论其鼓吹的终极目的多么的具有吸引力和超越性,也无论对此终极目的作出什么样高深的解释,如果要使这一伦理学说能够对人们的日常生活实践产生指导意义,那么就必须对其所提出的行为准则和价值标准作出有效的论证和说明。因为在某种程度上,伦理学不在于简单的呼吁,而在于有效的证明,“伦理学所研究的善只限于人的努力所能获得的善;与此相应,人们只是为了确定何种行为是达到这种善的正当(正确)手段而追求关于目的的知识的。”^①若非如此,那么具有强烈现实关照意义的伦理学便将陷入无根的迷雾之中,从而可以凭空构造出任意一种样态,或仅仅成为伦理学家个人的一种呓语。

倘若对伦理学本质的上述理解没有错误的话,当人们重新回过头来审视现代伦理学对于人们当下日常生活的“关照”时,便可

^① [英]亨利·西季维克:《伦理学方法》,廖申白,译,中国社会科学出版社1997年版,第27页。

发现：现代伦理学自身亦在这种当下“关照”中，伴随着社会不同发展阶段的需要和个体日常生活领域的不断分化，亦相应地由一种旨在探究人类风俗和行为类型的价值，以指导人们恰当地行动，并展示人生必须以何种方式度过的整体性学说，逐步被分割成了在各种特定生活领域中各司其职、各尽所能的一系列理论。在今天，这种转变最为典型的表现便是，人们可以明显地感受到伦理学似乎日益变成了一门显学而渗透到了其他各个学科和领域当中。然而，当看到各式各样的，有的甚至是与伦理学毫不沾边的学科，或根本不属于“实践理性”所宰制的领域也披上了“伦理学”这件外衣或附以“伦理”为后缀时，我们不得不开始担忧起来：伦理学能够承担得起如此宽泛、厚重的社会责任吗？如果答案是肯定的，那么这种日益支离破碎的伦理规范又如何为个人整体性的道德生活提供一种完整的、连续的指导呢？如果答案是否定的，那么人们又该如何才能过上一种所谓“道德”的生活呢？

面对这一系列问题，只要人们稍微留意一下便可发现，今天日常生活中的绝大部分人只不过是以一种与昨天相同的方式，以一种与周围人相同的方式平静地生活着，有时候人们甚至会觉得在没有各式各样的伦理规范指导的情况下往往会生活得更加舒适。无论如何，伦理学的这种现代扩张和渗透已经发生，并且是在经历了漫长的社会演变之后才变得如此丰富，但对于生活在当下社会的个体而言，这一演变却显得多少有些突如其来。于是，当习惯于按照旧有习俗和传统按部就班地生活的个体踏出家门进入社会公共生活领域或脱离他人独处时，发现竟然有如此之多、不尽相同且相互匹敌，或彼此不可通约(incommensurability)的伦理规范正在试图指导着自己的行为。遗憾的是，现代社会中人们的道德生活却并没有因为伦理规范的日益丰富而变得井井有条、安然有序，相反却落入了由各种规范所编织的约束之网中而不知所措。当个体惊讶于每一种伦理规范都能给出各自正当的理由或合乎逻辑的论证时，却发现自己已然被抛入了一种无法挽回的道德不确定状态，

展现在每个人面前的是一个分崩离析的道德新世界,与之相应,覆盖着人们心灵的则是一种焦灼、茫然、矛盾、模棱两可的心理状态。在整个这幅新道德图景中,人们原先完整、一贯熟悉的道德生活似乎被彻底地打碎了。

如果从最宽泛且对人们日常生活影响最具有现实意义的角度来看,散落于生活各个角落的众多伦理规范则可以被粗略地划分为两大部分,即用于指导私人生活领域行为的个体道德与用于指导社会生活领域行为的公共伦理。然而,即便是做出如此简单的划分,人们依然无法获得一种紧密结合的行为规范体系,依然无法摆脱道德生活中挥之不去的断裂感,尽管人们如今已不再把这两个领域中道德观念的歧异和分离看作一种反常和暂时的现象,但是萦绕在人们内心深处对于完整道德生活的渴望和期盼却始终没有消退。

或许正因现实与理想之间的这种冲突,才使得穿梭于这两个领域中的人们在现实的道德生活中遭遇了一种类似“坦塔罗斯的烦恼”。所谓“坦塔罗斯的烦恼”源于古希腊神话,作为宙斯之子,坦塔罗斯起初备受众神宠爱,后因骄傲自大、冒犯众神、作恶多端而被打入地狱,永远承受着痛苦的折磨。他被罚站在一条没及下巴的河流中,岸边是结满了各种果子的果树,但每当他干渴饥饿想低头喝水或抬头吃果子时,河水就会减退,果子也会随风飘走。面对如此烦恼,坦塔罗斯却无能为力,只能干着急,与此同时还要时刻承受对死亡的恐惧,因为在他头上悬着一块可能随时都会掉下来的大石头。英文 *tantalizing* 一词便源自于此,现在人们则常常以他的名字来指那些备受折磨的人,用“坦塔罗斯的烦恼”来喻指那些生活中人们面临的巨大挫折和挑战或因无法达到目标而承受的痛苦。人们在日常道德生活中所遭遇的“坦塔罗斯的烦恼”表现在:一方面,随着传统封闭性社会的解体以及社会和共同体控制的松弛与自我意识的不断觉醒,在生活样式日益多元化的今天,人们不再以社会或共同体相对统一的伦理规范作为私人生活领域的向导,而是根据个体独立的道德观点来指导自己的日常行为和筹划