

宗教少數團體可否拒絕政府的教育？¹

台大哲學系教授 林火旺

論文摘要：

自由主義的政治理想是在承認多元和差異的前提下，如何建構一個穩定的社會，所以自由社會是一個包容多元的社會，但是自由主義民主政治所能包容的差異是否有其限度？爲了建構一個穩定包容的自由社會，自由主義政府必須進行公民教育，以培養自由社會公民具有容忍差異的基本德行，因此適度的公民教育似乎是維持社會穩定和諧的必要工作。然而由於公民教育的對象是自由社會所有的成員，這對一些不以“容忍”爲主要德行的少數社群和宗教團體而言，自由主義的公民教育會危及其信仰的存續和社群的發展，在自由主義容忍原則之下，這些宗教上的少數，可否拒絕政府的公民教育？本文針對這個問題的各種解答提出討論和評估，最後引進史賓勒的“部分公民”概念處理這個實踐上的問題。

The political ideal of liberalism is to construct a stable society on the assumption that there are different and contradicting views about a good life. Presumably a liberal society tolerates and even celebrates differences and diversity. But is there a limit on liberal toleration? It seems obvious that in order to accomplish a stable and tolerating society, liberal state has to ensure all of its members acquire some virtues (especially toleration) necessary for the health and proper operation of the society. Therefore, it seems civic education for all members is inevitable. However, within a liberal society there are illiberal (religious) minorities who neither celebrate toleration, nor do they favor diversity. As a matter of fact, any form of civic education sponsored by the liberal state will undermine their ways of life and threaten their survival. Can they, therefore, refuse the kind of civic education imposed on them by the state? Various answers to this question are examined and evaluated in this article, and Jeff Spinner's idea of "partial citizen" is introduced as an adequate solution to this practical issue.

一、前言

容忍是維繫多元、包容差異最核心的德行，幾乎已經是自由社會成員普遍的共識，因此容忍原則是自由主義民主政治(liberal democracy)制度設計的指導原則，當代自由主義理論最重要的闡述者羅爾斯(John Rawls)，他的正義理論就是以如何包容多元作爲建構的起點，在他的《政治自由主義》(*Political Liberalism*)一書中，羅爾斯開宗明義地說明他要處理的基本問題有二，第一個是：如果將「社

¹ 本文改寫自舊作〈少數族群可否拒絕政府的教育？——自由社會公民教育的意義與限制〉，原文發表於「教育哲學學術研討會」(台大哲學系主辦，民國 88 年 10 月 16 日至 17 日)。感謝兩位審查者對本文提出具體且建設性的建議，本文已根據大部分的審查意見修正，至於有一位審查者建議針對我國錫安山的案例進行深入的分析 and 討論，由於這部分的資料正在蒐集之中，也許將來有機會可以另文討論。

會」這個概念理解成自由平等公民之間公平合作的場所，什麼樣的正義觀念最適合這樣的社會？第二個問題則有關容忍原則，由於民主社會政治文化的特點是：存在對立且不可妥協的學說，在這些不同的宗教、道德和哲學學說中，有許多是極為合理的主張，羅爾斯認為這些合理學說之間的歧異，是人類理性能力在自由制度下長期運作不可避免的結果，因此他的第二個問題是：在合理多元(reasonable pluralism)是自由體制不可避免的結果之既定事實下，容忍的基礎是什麼？²換句話說，為什麼自由社會成員彼此之間在宗教、哲學和道德學說上如此分歧，卻仍然願意維持一個正義而且穩定的民主社會？³羅爾斯正義理論最主要的目的，就是希望能夠建構一個各種不同道德、哲學、宗教主張的人，都可以共同接受的公共體制，而且使生活在其中的任何成員，都是以自由、平等公民的身分和其他人形成一個公平合作的體系。

所以羅爾斯認為他的正義觀念是一個政治的(political)觀念，⁴是自由社會中所有不同的學說和主張的人，基於公共理由(public reason)所形成的共享觀念，因此這個觀念所導出的價值和規範，可以做為個人特殊價值觀的一個合理限制。根據羅爾斯的構想，自由社會的多元和差異，必須在社會正義可允許的範圍之內，換句話說，只要不違反共享的正義觀念，每一個成員都可以自由地追求自己的生命理想和獨特的生活方式，也就是說，合乎自由主義精神的政府不應該指導其人民如何過活。

然而這樣的主張立即會面臨兩個困難：(一) 容忍原則是否有其限制？因為事實上沒有一個自由民主社會可以容忍任何的主張和實作(practice)，什麼樣的主張不合乎容忍原則的標準？自由主義是否已經嚴肅地對待多元差異？(二) 任何社會都需要公民教育（或者稱為公共教育），以培養足夠多合格的未來公民，藉以維持既有體制的存續，如果自由主義以容忍多元為其主要精神，政府教育的目的之一，必須培養多數人民具有容忍的德行，以奠立自由社會持續運作的基石，然而公民教育和容忍差異似乎會產生衝突，自由主義政府是否根本就不應該從事公民教育？公民教育的概念是否和自由主義容忍多元的初衷互相矛盾？

由於政府教育所關心的主要是培養合格的未來公民，因此自由主義的某些價值和德行必然是自由社會政府教育的重要內容，但是在包容差異和鼓勵多元的政治設計下，自由社會仍然存在一些非自由主義價值的宗教少數，這些宗教團體對子女的教育理念顯然和自由政府有所出入。在自由社會中，幾乎沒有人否認父母對於子女教育具有一定的選擇和決定的權利，但是也很少人主張父母可以完全決定子女的教育，本文所關注的主要問題是：根據自由主義的論點，父母和政府（或社會）對於兒童教育所具有的責任和權利應該如何劃分？自由社會中宗教上的少數團體可否基於宗教或價值觀的理由，拒絕政府所主導的公共教育？

二、兩個案例

父母基於特定的宗教信仰關心其子女未來幸福，而干涉政府所從事的義務教

² John Rawls, *Political Liberalism* (New York: Columbia University Press, 1993), pp.3-4.

³ *Ibid.*, p.10.

⁴ 在羅爾斯理論中，所謂“政治的”觀念，其實可以理解成“公共的”(public)觀念。

育，在美國曾經發生兩個重要的案例，這兩個例子在法院的判決結果，成為學者爭論父母對子女教育權限的焦點。以下先介紹這兩個案例，以及法官裁決的理由。

(一) 尤德(*Wisconsin v. Yoder*)案

1968年三個亞米希(Amish)人被威斯康辛(Wisconsin)州政府逮捕，因為他們沒有讓其十四歲和十五歲的子女上高中，而違反了該州的法律，根據威斯康辛州的法律規定，義務教育的年限是十六歲。事實上亞米希人並不反對他們的子女上小學和國中，以學習一些基本的語言、數學和科學常識，但是卻認為如果讓他們在公立高中持續其課業，“世俗的”觀點將會污染其子女，這樣會促成他們拋棄傳統的生活方式和信仰，因此亞米希的父母主張在其子女十四歲時，就能離開一般的公立學校，而依據亞米希宗教的訓令，由社群自己訓練這些未來的成員，使他們學習適合農業生活所需要的技能。亞米希的父母認為，強制其子女就讀公立高中，不但阻礙憲法保障的宗教自由，也威脅其族群的存續。

然而威斯康辛州政府官員卻不同意亞米希族的論點，他們採取逮捕行動的理由是：政府必須保障每一個兒童能夠受到適當的教育，使他們將來能在現代社會中有所成就，而亞米希社群自己所提供的教育，只能讓其子女在亞米希的社群中生存，換句話說，這樣教育出來的小孩，對於其它生活方式根本失去實際選擇的可能性。⁵

由於州政府和亞米希人對於上述的爭議無法妥協，亞米希人因此控告威斯康辛州政府，最高法院在1972年裁決州政府敗訴。這個案子的審理充滿了爭議性，最高法院最後所依據的理由有以下幾點：(1) 威斯康辛州政府教育法令對兒童所希望保障的利益，即：為公民將來能過一個有效、自立的成人生活與社會參與預作準備，亞米希父母所採取的作為已經能夠充分達成；(2) 信仰自由應該具有優先性，除非這個自由運作會和州政府不得不具有的利益(compelling interest)相衝突，由於威斯康辛州並沒有辦法提出可信的事例證明：強制每一個人在十六歲以前受義務教育是該州必須的利益；(3) 強迫八年級以後的學生接受義務教育，確實會危及亞米希族的宗教信仰，而亞米希的宗教信仰和農業生活密不可分，因此亞米希自己提供的教育，正是為其子女將來過這樣的生活作準備。⁶

(二) 莫札特(*Mozert v. Hawkins*)案

1983年美國田納西州霍金郡(Hawkins County, Tennessee)，有一些基督教原教旨主義(fundamentalism)信奉者控告地方的教育委員會，他們提出告訴的理由是：在州立小學的閱讀課程內容中，涉及貶抑他們的宗教觀點，因為在學童的閱讀教材中缺乏宗教均衡，這些家長表示，雖然教育委員會所採用的閱讀教材並沒有直接宣揚某一種宗教主張，但是由於教材呈現的方式，使他們的子女必須暴露在

⁵ 有關這個案例的描述，參考Jeff Spinner, *The Boundaries of Citizenship* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1994), pp.87-8.

⁶ 這些論點是從學者的討論中歸納出來的，參見Richard Arneson & Ian Shapiro, “Democratic Autonomy and Religious Freedom: A Critique of *Wisconsin V. Yoder*,” in Ian Shapiro & Russell Hardin (ed.), *Political Order: Nomos XXXVIII* (New York: New York University Press, 1996), pp.371-2, 以及William A. Galston, “Two Concepts of Liberalism,” *Ethics*, 105: 516, 1995.

同宗教觀點之下，這樣的作法干擾其家庭宗教信仰的自由，因此這些父母要求學校允許其子女不上這個課。有些學校在一開始允許這些學生參加別的閱讀系列，但是在幾週後，霍金郡的學校教育委員會決定所有學生都必須參加這個課，而不參加者則被停學，有些學生真的因此被停學，之後有些學生乾脆轉學到基督教學校，有些轉離霍金郡的校區，有些則只好依照學校的規定回原校就學。⁷

這些教徒希望教育委員能免除其子女參加閱讀課程，除了基於憲法保障的宗教自由之外，也以上述尤德的判例作為依據，但是法院判決的結果是這些宗教父母敗訴。法官所持的理由是：（1）讓兒童暴露在差異想法之中，並不會干擾宗教信仰的自由，因為暴露在某一個觀點之下，並不等於教導、灌輸、反對或鼓勵該觀點；（2）公立學校可以合法教導學生民主社會重要的價值，包括容忍。⁸而讓兒童暴露在不同的觀點之中，似乎是培養學生容忍精神的不二法門。

三、自由主義民主的價值和公民教育

多數的自由主義者支持法官對莫札特案的判決，而尤德案則產生比較多的爭議，但是有趣的是，即使反對最高法院允許亞米希人的子女提早免除義務教育的學者，也多數“勉強”容忍這樣的結果，理由和亞米希社群的生活方式有關，而不是基於自由主義理論本身的考慮。然而也有學者指出，既然自由主義強調要包容差異，就應該包容基督教原教旨主義父母的觀點，因為“除了不容忍之外，容忍所有事情”這句話本身是一個循環的論點。⁹換句話說，如果自由主義只包容那些合乎自由主義價值的學說，是否違反其一向標榜的容忍原則？無論如何莫札特案例中的父母並不是要求將其想法，透過公立學校課程強加在他人身上，他們只是要求讓其子女免除某一個課程，而卻仍留在公立學校，這種要求保持其宗教生活一貫性的主張，何以不能被自由主義的民主政府所接受？

上述問題涉及自由主義公民教育的核心，根據最典型的自由主義主張，不論階級、種族、膚色、性別、社會地位有何差異，每一個人都是自由平等的公民，擁有相同的權利和義務，這種公民概念所強調的是社會成員之間的共通性，而忽視個別的差異性和特殊性，所以是一種普遍的公民觀。自由主義公民觀核心精神是追求人的普遍平等性，反對傳統政治貶抑或排斥個人或族群，自由主義排斥只是因為個人或族群所具有的基本特性，而形成不平等的壓迫和剝削。然而自由民主政治在西方社會實踐的結果，卻和其理論的理想產生差距，隨著社會運動的風起雲湧，許多受壓迫階級對自由主義大加撻伐，認為自由主義的普遍公民觀念並沒有達成實質的平等，反而造成新的壓迫和宰制，“正視差異”的呼聲成為當代多元文化論(multiculturalism)訴求的重點。

當代批評自由主義普遍公民觀最力的是楊格(Iris Marion Young)，楊格認為自由主義的主張並沒有使所有族群都具有完全公民的地位，自由主義的普遍人性假

⁷ 有關這個案例的描述，參考Stephen Macedo, “Liberal Civic Education and Religious Fundamentalism: The case of God v. John Rawls?” *Ethics*, 105: 470-1, 1995a.

⁸ *Ibid.*, pp.472-3.

⁹ 這一個論點在Stephen Macedo的文章中提到，參見其 “Multiculturalism for the Religious Right? Defending Liberal Civic Education,” *Journal of Philosophy of Education*, 29: 225, 1995b.

設，其實是等同於主流社會的價值觀，她稱自由主義的公民觀是一種同化論的理想(the ideal of assimilation)，它的目的是建立一個同質性的社會，爲了達成社會上每一個人都享有平等地位的理想，同化論要求以相同的標準、原則對待每一個人。基於這個理想，自由民主社會的法律在形式上賦予個人平等的權利和義務，但是實際發展的結果不但沒有形成同質化的社會，反而造成族群團體之間更大的分化，許多弱勢族群因此長期處於社會邊緣，被排斥在政治和經濟活動之外，而成爲“非我族類”(the Other)。¹⁰楊格指出，雖然人和人的差異不是絕對的，但是有些差異定義了個人的特質，不同族群基於文化、歷史和經驗的差異，會對意義和政策產生不同的理解，這些差異並不只是利益的衝突，所以不是其他人可以完全理解的，因此楊格論斷：自由主義普遍公民的理想根本不可能實現。¹¹所以她強調族群差異的重要性，要求社會公開肯定和承認差異的經驗和文化，使弱勢族群不會受到壓抑，並因此而重新肯定其自我認同。

莫西度(Stephen Macedo)對於楊格所謂“差異政治”的論點頗不以爲然，他認爲不貶抑或排除任何一個特殊文化或生活方式的政治概念，是不可信也不具吸引力的，他指出，楊格的立場只是看起來像是全面包容(all-inclusiveness)，但事實不然，因爲她似乎也不理會納粹主義、基督教原教旨主義或亞米希人的抱怨。譬如莫札特家庭也可以主張他們是刻板形像、文化邊緣化的犧牲者，楊格是不是也要賦予這類抱怨合理權利？因此莫西度論稱，包容多元並不是毫無限制，某些族群會因自由主義的公共政策而邊緣化和感到被壓抑是不可避免的，這樣的感受也許可以作爲公共政策調整的指標，但是同化是自由主義政策不可逃避、合法的目標，只要這些同化價值和其手段的合理性可以被證成。換句話說，莫西度認爲自由主義對某些生活方式和價值觀不利是必然的，自由主義的民主政治不可能包容所有的差異主張，他承認：沒有一種自由主義的版本會使每一個人都幸福。¹²

根據羅爾斯的主張，在多元的事實下，爲了包容社會成員不同的主張，確保公民彼此能平等對待，公共政策或決策的合法性必須滿足一些限制，這些限制是指公民在從事政策或制度的評估時，必須採取公共所能認可的角度，也就是說，公民在陳述自己支持某一個主張的理由時，所持的論點不能只是“我確信這些理由都是真的”，而必須基於公共所能接受的理由。所以根據學者的分析，羅爾斯的理想公民具有一種依附觀念的欲望(conception-dependent desire)，即願意基於他人無法合理反駁的理由證成自己的行動，換句話說，理想公民認知合理歧見的存在，因此他在公共領域中的所有行動都願意以公共理由證成，所以“公共理由”就成爲理想公民的對談限制(conversational restraint)，基於這樣的觀點，羅爾斯的公民似乎需要具有接受對談限制的德行、培養依附觀念的欲望，以及合理的道德心理學。¹³因此對羅爾斯而言，一個適當的公民教育應該包括：(1) 教導

¹⁰ Iris M. Young, *Justice and the Politics of Difference* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1990), pp163-4.

¹¹ *Ibid.*, pp.104-5.

¹² Macedo, 1995a, pp.469-70.

¹³ 這個論點參見Penny Enslin, Shirley Pendlebury and Mary Tjiattas, “Deliberative Democracy, Diversity and the Challenges of Citizenship Education,” *Journal of Philosophy of Education*, 35:

兒童憲法和公民權利的相關知識；(2) 培養兒童將來成為能夠充分合作的社會成員，而且使他們能自立；(3) 鼓勵政治德行，使他們在和其他社會成員的關係上，願意尊重社會公平合作的條件。羅爾斯認為社會關心兒童的教育，是基於他們是未來公民的角色，所以如何使兒童獲得理解公共文化、參與公共制度、經濟獨立和自給自足的能力，並發展相關的政治德行，都是非常重要的事。¹⁴而羅爾斯這裡所謂的政治德行包括：容忍、相互尊敬、公平感和公民性(civility)。¹⁵

莫西度和古德曼(Amy Gutmann)都是站在羅爾斯政治自由主義的立場，支持法院對莫札特案件的判決。基本上莫西度對於公民教育的看法和羅爾斯相同，強調自由主義對差異是批判性地接受，其基礎是建立在某些政治價值、以及自由主義德行之上，前者至少包括對同胞的容忍和相互尊敬，而後者則包括：尊敬法治和民主程序、對公共事務具有批判性思考的意願、願意肯定合理公民公共證成之原則的政治權威。¹⁶有學者主張民主公民的特質包括：有能力提出說理的論證、有能力和他人合作、有能力欣賞他人的觀點和經驗、能容忍他人的主張。¹⁷由於這些特質都不是與生俱來，因此莫西度指出，自由主義不只是對政府有所要求，而且也對其公民有所要求，自由主義社會的公民不只擁有權利，也具有義務。他認為不同宗教信仰之間能夠和平共存是一項成就，因為它們並不會自動就和諧相處，因此提升公民對彼此權利的相互尊敬，是學校和政府體制的一項重要工作，也因為如此，所以差異必須符合自由主義民主政治的目的，此外，為了培養合格的公民，自由社會也有充分的理由教育兒童自由公民所需要的德行。¹⁸

基於以上的論點，可見莫西度認為自由社會的公民教育有其特定的目的，就是要培養兒童具有成為自由社會良好公民的能力，因此他認為公民教育不是中性的，它必然會使某些父母較難傳遞其特殊的宗教信仰給他們的子女，而莫札特家庭的宗教信仰就是屬於這一類。基於培養自由民主社會良好公民的目的，莫西度主張學校必須教導兒童批判性思考和公共的論證；兒童必須被暴露在差異的宗教中，使他們學習對不同宗教信仰者做為一個公民所應得到的尊敬；兒童也必須被教導所有的宗教在政府眼中都是平等的，人們被視為合理的公民不是因為他們所擁有的宗教信仰，而是因為他們肯定共享的政治原則。¹⁹

莫西度認為兒童不只是父母的延伸，而是自由社會未來的公民，為了保障未來公民擁有公民最起碼的先決條件，父母必須放棄部分對其子女的監控權。莫西度認為自由社會不能接受莫札特家庭的要求，最主要的理由是：學校的閱讀課程是為了使學生熟悉差異和教導容忍，這些都是自由主義社會的基本價值，所以絕對不能讓步。²⁰莫西度質疑：不將兒童暴露在多樣性，並要求他們避免以自己的

119-20, 2001.

¹⁴ Rawls, 1993, pp.199-200.

¹⁵ Ibid., p.122.

¹⁶ Macedo, 1995b, p.225.

¹⁷ Enslin et al., 2001, p.116.

¹⁸ Ibid., p.226.

¹⁹ Ibid., pp.226-7.

²⁰ Macedo, 1995a, pp.485-6.

信仰為真理，如何教導他們容忍？²¹因此雖然莫西度承認，莫札特家庭的父母有權選擇將其子女轉學到私立學校，但是他堅持這樣的選擇權必須是有條件的，即公共權威必須規定私立學校也要教導公民的基本要素。²²

古德曼對莫札特的案例採取和莫西度相同的論點，她也認為公民教育應該教育所有的兒童重視容忍的公共價值，因為這個自由主義的基本政治原則，是保障每一個人基本自由和機會所必須的，因此它是社會差異的實質限制。²³此外古德曼尤其強調教導相互尊敬的重要性，不論種族、宗教或性別的差異，她認為公民之間的相互尊敬是一個正義的自由主義社會秩序的先決條件，因為只有容忍的德行不足以排除不同族群之間的相互歧視。她以聘雇不歧視的平等機會原則為例，假設一個社會中的公民彼此容忍卻不相互尊敬，所以除了彼此不互相干涉、自生自滅(live and let live)外，白人對黑人、男人對女人、清教徒對天主教徒，都沒有好印象，反之亦然。如果這些團體的成員在社會具有相當不平等的社經地位，古德曼論稱，這樣的社會不論在其它方面多麼民主，都不可能實現對所有公民的公平雇用。²⁴

古德曼認為一個良好的自由民主社會，可以期待其公民透過批判性判斷接受不受歡迎的政治主張、尊敬我們自己反對的合理觀點、以及尊敬我們不同意的公共政策，所以如果接受莫札特的要求，將會干擾教導自由民主公民所需要的德行和技能，換句話說，如果順從莫札特家庭的意見，等於是拒絕教導容忍、相互尊敬、種族和性別的不歧視等良好自由社會所必需的德行。²⁵古德曼認同羅爾斯對自由社會的基本看法，認為社會是自由平等公民之間的一種公平合作，因此民主社會公民對公共政策所提出的理由，必須能說服所有不同主張的人，以達成大家都可以接受的決定，所以如果同意莫札特父母的要求，等於是阻礙學校教導兒童從事批判性判斷、使用想像力、在聖經已有答案的領域進行選擇、以及思慮所有人都具有尊嚴和價值這個概念的優點等。²⁶而古德曼則認為這些能力是充滿道德衝突之民主社會中，公民在尋求公平合作條件時，所必須培養的基本能力。

然而莫札特父母可能會反駁說，要求公民具有上述能力不利於他們的宗教信仰，卻對那些比較合乎這種公民觀的宗教有利，所以是歧視原教旨主義的作法。但是如果這樣的理由要成立，而且成為公共政策的決策依據，它必須能說服其他不同想法的公民，換句話說，證成莫札特父母要求的理由必須是公共理由，這也表示民主社會的公民必須要有能力以公共理由證成其公共主張，然而這樣的結論正好證明莫札特父母的要求是站不住腳的。²⁷

²¹ Ibid., p.471.

²² Ibid., p.486. 對於這一點羅爾斯也有相同的看法，羅爾斯表示，他的正義論尊敬那些基於宗教理由，選擇遠離現代社會的人，只要他們承認其正義原則、重視其對人和社會的政治理想。參見 Rawls, 1993, p.200.

²³ Amy Gutmann, "Civic Education and Social Diversity," *Ethics*, 105: 559, 1995.

²⁴ Ibid., p.561.

²⁵ Ibid., p.572.

²⁶ Amy Gutmann and Dennis Thompson, *Democracy and Disagreement* (Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 1996), p.63.

²⁷ Ibid., pp.67-8.

總結前面的討論，羅爾斯正義論的觀點是上述政治自由主義者贊成莫札特判決的最主要依據，由於羅爾斯政治自由主義主張：基於公共理由所建立的正義原則和價值，具有絕對優先性，任何和政治正義觀念及其所支持的價值抵觸的其它價值，必須被犧牲，因為它們所抵觸的正是使社會合作在相互尊敬的基礎上成爲可能之物。²⁸基於這樣的論點，自由社會公民所享有的宗教自由，是受到穩定的憲政體制的保障，而憲政體制的維繫必須依賴合格的公民，因此確保每一個公民都具備應有的政治德行和能力，應該是自由社會公民教育的重點，如果這個目標和父母的宗教自由相抵觸，後者似乎應該讓步，所以在政治自由主義的觀點下，莫札特家庭對宗教自由的主張，並不足以踰越政府對兒童接受公民教育所蘊涵的利益，因此法院對莫札特案的判決是正確的。

基於相同的邏輯，上述的學者對於尤德案的判決在理論上並不同意，所以古德曼認爲，政治自由主義者能夠接受最高法院的決定，完全建立在亞米希社群的特例觀點(exceptionalism)。古德曼論稱，政府所賦予成人的個人和政治自由，也要確保兒童在接受教育之後能擁有相同的自由，爲了使這些自由成爲可能而且有意義，政府必須教導其未來公民尊敬對立的觀點和生活方式，以及培養兒童評估不同於其父母的生活方式的必要知能。²⁹如果以宗教自由爲例，根據標準政治自由主義的主張，父母的宗教自由並不能否定其子女接受民主公民教育的機會，因爲這樣等於否定其子女擁有真正的宗教自由。因此亞米希父母的要求等於是不讓其子女成爲能夠充分合作的社會成員，因爲亞米希社群所提供的教育並不足使其子女成爲自由民主社會的良好公民。古德曼指出，亞米希族的兒童除了是未來潛在的公民之外，也是一個獨立的個體，父母分離主義的信仰，並不能阻止政府提供其子女被教育成合格公民的保證，所以根據自由主義原則所推出的論證，會支持威斯康辛州政府的強制性就學要求，不理亞米希父母的宗教信念，因爲父母的宗教自由不能擴權到其子女，以致於否定其實現充分公民所必要的教育、或選擇不同於父母生活方式的機會。³⁰

在實踐上古德曼並不反對最高法院的決定，因爲亞米希社群不同於其它宗教團體，他們基於深刻的宗教信念，希望在美國社會之內建立一個分離的社會，他們並不要求政府爲他們做什麼，只希望政府能讓他們和平地獨立生活。³¹參與這個案件的法官甚至強調，亞米希族是一個具有高度生產力的社會，其成員都非常守法，也不接受任何當代社會給予公民的社會福利。³²莫西度也能接受尤德案的判決，他的理由是：亞米希並不是一個快速成長的社群，所以他們的存在並不會危及自由社會的健全；而基督教原教旨主義是一個信眾很多、具有權力、高度參與政治、而且對某些自由主義價值充滿敵意的宗教，因此在實踐上莫西度認爲莫札特家庭不能比照亞米希的案例，要求其子女免除學校的公民課程。³³

²⁸ Rawls, 1993, p.157.

²⁹ Amy Gutmann, *Democratic Education* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1987), p.30.

³⁰ Gutmann, 1995, pp.568-70.

³¹ *Ibid.*, p.569.

³² 這點參考Richard Arneson & Ian Shapiro, 1996, p.376.

³³ Macedo, 1995a, pp.471-2.

但是阿勒森(Richard J. Arneson)和夏比諾(Ian Shapiro)卻站在民主社會對公民的要求上，反對尤德案的判決結果，他們的論點可以歸納如下：

(1) 最高法院對此案所提出來的理由，完全忽視民主公民的責任，而一個好公民必須具備一些能力，如：要有能力在資訊充分的狀況下從事投票行為；此外為了有能力參與民主決策，公民需要對當代公共政策的現代科學，擁有適度的知識，也要瞭解民主制度的歷史及自己的社會文化，以及具有批判思考的技能。因此在民主社會中，我們有責任教育兒童，使其在不對他人造成傷害的情況下，有能力運作公民的權力，如果父母和監護人不能執行這個任務，政府必須承擔這個責任。由於所有公民都具有不可讓渡的權利去從事民主參與，因此將兒童教育成民主公民的責任，超越亞米希父母的宗教自由。³⁴

(2) 根據洛克(John Locke)的觀點，父母對子女的權力來自於養育的責任，所以是暫時性的，而養育責任是一種信託責任(fiduciary obligation)，這個責任使父母有權利去照顧子女的利益，但是並不允許父母利用其子女，以實現父母自己的利益，也就是說，子女不是父母的財產。³⁵因此當父母的宗教自由和子女的基本利益衝突時，父母必須交出他們的權利，所以當亞米希父母認為不讓其子女進入公立學校是父母權利的行使時，他們必須證明這樣的作法和其信託責任並不衝突。因此基於信託關係，父母必須保留子女自己未來的宗教自由，因為宗教自由也是子女的基本利益之一。在尤德案中，亞米希父母並沒有從信託責任的觀點支持自己的行為，而是使用亞米希社群的生存權和父母的自由運作權。但是基於族群生存並沒有足夠的理由犧牲其子女受教育的利益，而且父母的自由運作權必須考慮子女也有相同的權利，當兩者產生衝突時，父母不是放棄其宗教自由，否則就是不再是父母，也就是說，民主國家的政府有權廢止父母的權利。譬如如果宗教指示父母在祭壇上犧牲其子女，我們只能中止其父母的權利；當基督教科學主義的擁護者基於宗教立場，禁止其子女接受致命的醫療救護時，我們也會毫無疑問地撤銷其父母權，而尤德案所呈現的正是同樣的問題。事實上只要符合州政府的教育要求，亞米希人可以將其子女送往私立學校，或者是建立自己的學校。³⁶

(3) 由於兒童有權利擁有一個開放性的未來，所以教育的目的是為兒童在成年後能過一個理性自主的生活作準備。雖然任何教育都有預設的社會環境和價值觀，但是教育兒童自主性是指發展其批判思考的習慣和技能，所以亞米希的問題不在於父母灌輸子女既定的價值觀，而在於其教育設計不但沒有訓練兒童批判性思考的技能，而且就是為了限制兒童這方面的能力，使他們純粹基於信仰接受事務，而不是基於批判性反省。³⁷批判性思考是有效地參與民主思辨所必要的技能之一，即使亞米希兒童將來長大以後選擇其父母的生活方式，完全不參與政治生活，如果要使這樣的選擇成為真正的選擇，也需要批判性推理能力。由於亞米

³⁴ Richard Arneson & Ian Shapiro, 1996, pp.376-9.

³⁵ Ibid., p.380.

³⁶ Ibid., pp.382-8.

³⁷ Ibid., pp.393-4.

希的教化方式就是要阻止兒童批判理性的發展，因此尤德案的判決是錯誤的。³⁸

四、尊重差異和公民教育

根據以上的分析，從自由主義的觀點似乎應該支持莫札特的判決，但是博特 (Shelley Burt) 卻不以爲然，她企圖站在自由主義的立場，爲基於宗教主張反對學校課程的父母辯護，她主張當家庭的宗教價值和公立學校課程產生衝突時，通常都應該和父母商量，以減少他們對兒童教育內容的不滿，即使這些父母的觀點是反自由主義的，這樣才最能符合自由主義民主的理想。³⁹ 換句話說，博特主張父母權威的適當範圍是：一旦達成教育目標某些最低標準，如果父母認爲公立學校教育會破壞其子女的宗教生活和宗教感，他們可以抵制這樣的教育。⁴⁰ 她稱這樣的論點爲“尊重父母原則” (principle of parental deference)。基於這個原則，博特反對莫札特案而支持尤德案的判決，她認爲，包容宗教家庭父母基於宗教信仰所做的要求，並不會威脅公民價值的傳遞，也不會危及兒童未來的自主性。⁴¹

根據博特的分析，反對包容莫札特和尤德父母的意見的人，幾乎一致認爲這些宗教家庭的父母所擔心的是其子女擁有批判理性。博特認爲，如果這些父母的真正意圖是想要全力壓制其子女的理性研究能力，則她也認爲法院的判決是正確的，但是事實並非如此。⁴² 她認爲這些父母不必然反對批判性思考的技能，而是反對教材的內容和教法，⁴³ 因爲他們關心兩件事情：(a) 在面對充滿侵略性的物質文明社會，他們想要提供和保存在人類生活中的一種超越感；(b) 提供其子女過一個正當生活所必須的資源，以便儘可能防止受到罪惡太早或太強的誘惑而腐化。⁴⁴ 所以一般認爲這些宗教家庭的請求是因爲他們不能容忍不同的觀點，但事實上是由於他們害怕信仰的腐化；對我們而言似乎是教導批判理性的課程，對他們而言則是一種破壞其子女在優雅中成長的教育。⁴⁵

換句話說，博特認爲宗教家庭的父母並不必然反對理性批判，我們不能因爲一個人反對世俗的推理標準，就因此證明他不能對美善生活進行理性思考，所以當父母希望其子女在從事個人和政治反省時，能從宗教的觀點尋求解答，這樣的想法不必被視爲和適當的自由主義公民教育相對立。⁴⁶ 博特也解釋何以宗教家庭

³⁸ Ibid., pp.403-6.

³⁹ Shelley Burt, "Religious Parents, Secular Schools: A Liberal Defense of an Illiberal Education," *The Review of Politics*, 56: 53, 1994.

⁴⁰ Shelley Burt, "In Defense of Yoder: Parental Authority and the Public Schools," in Ian Shapiro & Russell Hardin (ed.), *Political Order: Nomos XXXVIII* (New York: New York University Press, 1996), p.413.

⁴¹ Burt, 1994, p.55.

⁴² Joe Coleman 也有類似的看法，他認爲莫札特父母實際上關心的並不是閱讀課程所要教導的德行，而是對學校所用的教材有意見，莫札特父母認爲教材所呈現的方式已經超越政治德行的教導，因而冒犯了他們的非政治價值。所以 Coleman 也主張要包容莫札特家庭的要求，只是他的處理方式和博特不同，他是以採用所謂“進步教學法” (progressive pedagogy) 的方式來解決這個問題，他認爲教導民主價值不一定要透過教材，在教學方法上同樣可以達成教育民主公民的目的。參見其 "Civic Pedagogies and Liberal-Democratic Curricula," *Ethics*, 108: 746-761, 1998.

⁴³ Burt, 1996, p.416.

⁴⁴ Burt, 1994, p.63.

⁴⁵ Ibid., p.64.

⁴⁶ Ibid., p.66-7.

對學校教育的不滿，常被描述成不利學校所要建立的價值，這是因為當前的政治理論特別重視個人自主性和批判理性，因此極為重視這類能力的發展，而一個人能否“和現行的欲望和實作保持距離”，或者“重新考慮自己的目標和承諾”，被認為其是否具有自主性或批判理性的標誌，由於宗教家庭的教育觀點不鼓勵這種懷疑論，所以宗教教育常被描述為對批判性推理充滿敵意。⁴⁷

當然博特的“尊重父母原則”並不是主張父母的意見永遠要被尊重，而是認為父母對子女具有的權威並不如前述政治自由主義那般狹隘，她基於自由主義的立場，認為父母權威的適當標準不是滿足父母的生活價值觀，而是滿足兒童的需求，這些需求包括情感、身體和認知方面，也包括道德、精神和文化層面的成長。⁴⁸因此如果宗教家庭對學校教育的質疑是基於關心其子女的幸福，則莫札特和尤德案的爭議應該被理解為：當父母和學校對“什麼構成兒童的教育利益？”這個問題產生衝突時，誰的決定應該佔上風？為什麼？⁴⁹

除了澄清一些自由主義者和法官對宗教家庭的誤解之外，博特支持包容宗教家庭要求的論證可以歸納為兩點：

(1) 基於廣義的兒童利益，阿勒森和夏比諾將民主公民所需要的批判能力，當成是兒童不得不具有的利益，這樣的想法顯然過於狹隘，因為這種觀點排除兒童做為道德和精神存在者的需求，也排除他們是某一個特殊文化社群成員的這項利益。因此由於宗教家庭父母的要求，是為了提供兒童一個一致的道德和宗教環境，這是建構兒童心理和認知資源的一個重要方法，而這些資源是兒童將來長大成人要選擇過一個美好生活所需要的。所以讓兒童擁有選擇美好生活的資源，並不只是讓他們暴露在許多種選項之中，由於自由社會的多元文化，我們更應該鼓勵父母為其子女創造一個一致、而不是衝突的道德環境，因此政府應該包容、而不是損害宗教家庭父母在這方面的努力。⁵⁰

(2) 基於自主性的觀點，“尊重父母原則”可以被證成。沒有自由主義者會反對公民有權選擇過一種具有強烈宗教性格的生活，如果兒童作為一個未來公民，也可以真正擁有選擇這種生活方式的可能性，就必須對他們早期接觸到的當代社會多元和世俗價值，加以小心地防範和監控，因為堅持主張兒童在成年以前必須暴露在各種美好生活的對立觀點之中的說法，等於已經替兒童在做選擇，⁵¹所以尊重宗教家庭父母的要求，合乎自由主義的自主性。

相對於博特從自由主義自主性的立場支持尤德案的判決，蓋爾斯敦(William A. Galston)從重視差異的角度得到相同的結論。蓋爾斯敦對公民教育的主張和古德曼不同，他承認自由主義需要一些德行(virtue)，因為自由主義制度的運作在許多方面受其公民和領導者人格的影響，而且有時候個人缺乏德行所造成的弊端，不論多麼完美的自由主義的政治設計都無法應付。⁵²但是自由主義社會所需要的德

⁴⁷ Burt, 1996, pp.416-7.

⁴⁸ Ibid., p.422.

⁴⁹ Burt, 1994, p.62.

⁵⁰ Burt, 1996, pp.425-6.

⁵¹ Burt, 1994, p.67.

⁵² William A. Galston, *Liberal Purposes* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), p.217.

行，不是古德曼所謂的“相互尊敬”和“對生活方式的理性思辨”。針對自由主義社會的兩個特點：個人主義和差異，蓋爾斯敦提出他認為自由社會所需要的德行。對應於個人主義的特點，自由主義德行是獨立(*independence*)，即照顧自己和對自己負責的氣質、避免成為他人不必要的依賴。而為了維持自由主義社會的差異這個特點，則需要容忍的德行，⁵³容忍使個人願意和不同生活方式的人和平共存。此外，公民需要參與公共事務、評估公共人物和政策，所以合理的公共判斷能力也是公民教育的目的之一。但是蓋爾斯敦認為，這些公民的要求並不能因此推得：政府需要在乎小孩如何考慮不同的生活方式，公民對差異的容忍和確信自己的生活方式是正確的並不衝突，換句話說，培養小孩對其父母或社群的生活方式採懷疑反省的態度，並不是政府公民教育的目標。⁵⁴

蓋爾斯敦批評羅爾斯的政治自由主義並沒有嚴肅對待差異，儘管羅爾斯強調其理論是建立在多元、差異的永恆事實之上，但是他理論所能容忍只是“合理的多元”。根據羅爾斯的觀點，一個合理的學說不反對民主政體的重要元素，蓋爾斯敦認為，這個標準包括過多的東西在“合理的”這個概念之中，但事實上很容易可以想像一種反對民主基本要素的宗教，卻仍然可以和民主的要求達到實際的妥協、和平共存。⁵⁵換句話說，這樣的宗教可能不是羅爾斯所能包容的“合理”學說，然而這和羅爾斯宣稱民主社會可以包容所有人類生活的主要目的，似乎相違背。蓋爾斯敦指出，事實上對許多教徒而言，他們相信有一個生存領域遠離、而且不必然從屬於政治生活，因此和一般政治價值不一致的主張，對某些宗教人士卻有其重要性。當羅爾斯主張自由主義的民主原則和理想可以踰越所有其它和其衝突的價值時，這正是某些宗教信仰所不能接受的。⁵⁶

蓋爾斯敦指出，羅爾斯派的政治自由主義者之所以不能包容更多的差異，主要是因為他們強調自主性的重要性，而沒有給予差異性適當的地位。標準的自由主義論點是認為這兩個原則是一致的，而且彼此互補：自主性的運作產生差異，而差異的事實保障和滋養自主性。但是蓋爾斯敦認為事實並非如此，它們在某些爭議性的問題常出現不一致，如教育、結社權利、和宗教的自由運作等，所以如果政府的力量支持個體自主性的提升，則對那些依據自主性原則生活會危及其深層的自我認同來源的個體或團體，顯然比較不利。⁵⁷也就是說，強調自主性的學者往往忽略一個事實：許多文化或族群並不認為“選擇”具有高的價值，也不鼓勵其成員進行選擇。所以如果選擇和批判性反省是宰制性的公共價值，則政府可以合法干涉那些不接受這些價值的族群，因此堅持主張文化社群將個人選擇視為最高價值，等於實際上要求少數文化必須變成更自由主義式的。⁵⁸

基於上述的論點，蓋爾斯敦認為，重視自主性會窄化自由社會的包容力。但是有人可能認為批判性自覺是自由社會公民所必須的，因為差異需要容忍，而容

⁵³ *Ibid.*, p.222.

⁵⁴ *Ibid.*, p.253.

⁵⁵ William Galston, “Two Concepts of Liberalism,” *Ethics*, 105: 519, 1995.

⁵⁶ *Ibid.*, p.520.

⁵⁷ *Ibid.*, p.521.

⁵⁸ *Ibid.*, p.522.

忍必須建立在對各種（包括自己）生活方式的批判反省之上，所以亞米希族的生活方式，不符合自由社會好公民的要求。但是蓋爾斯敦反對這樣的推論，他認為自由社會的容忍原則是：拒絕使用政府力量將自己的生活方式強加他人之上，所以容忍原則和不反省地接受自己的生活方式可以相容，⁵⁹也就是說，自由主義的自由是指人們有權去過一個沒有反省的生活，正如其有權過反省的生活一般。⁶⁰

蓋爾斯敦論稱，一個尊重差異的政府必須區別：內在於生活方式的實作和在生活方式之間的轉換，自由主義政府所必須捍衛的個人自由，是指不被強迫或局限於某種生活方式，因此政府必須保障個人有能力可以改變其生活方式或宗教信仰，但是政府不應該以管理次團體之間轉換的原則，來建構次團體內部的實作。⁶¹換句話說，為了包容更大的社會差異，自由主義政體可以允許內部結構是非自由主義式的團體存在，而政府的工作是確保這些團體允許其成員進出的自由，以及培養其進出的能力。⁶²由於亞米希社會並不強制其成員留在該社會，所以亞米希的生活方式完全不抵觸自由主義的容忍原則，因此根據蓋爾斯敦的論證，尤德案的判決是正確的。

五、公民身分(citizenship)的再思

上述兩派的爭議，主要的關鍵在於：自由社會公民的公民教育是否應培養兒童的自主性？自由主義公民必備的德行是容忍還是相互尊敬？有的學者甚至認為，上述兩種公民教育的概念都和自由主義的合法性相違，因為它們都主張教導兒童某些價值，以維持一個正義的社會，而由政府有心教導的未來公民，如何以他們“自己的理性”、“自由地”支持這個政府？然而自由政府的合法性正建立在其公民自由、真實的同意，因此這樣的論點甚至懷疑公民教育的合法性。⁶³

綜合以上的討論，學者對於公民教育的意見分歧，問題的癥結似乎在於彼此對“公民”或“公民身分”的定義有些出入。根據麥克勞林(T. H. McLaughlin)的分析，公民身分觀念的解釋大概可以分為兩種，一種是最小的(minimal)解釋，一種是最大的(maximal)解釋，但這兩種解釋並不是分離的而是連續的。所謂對公民觀念最小的解釋，是以形式、法律、司法的語詞定義公民，在這種解釋下，公民就是指：在一個法治的社群內，一個具有一定的市民身分及相關權利的人；根據最大的解釋，公民不只是擁有一本護照、擁有投票權，而是以社會、文化、心理的語詞加以定義，因此所謂公民是指：必須意識到自己是某一個存在社群的成員，有共享的民主文化及義務、責任和權利，有共同的價值感和同胞愛等。⁶⁴

由最大和最小解釋的公民概念，也會對公民德行的要求有所不同，根據最小解釋，公民的主要德行是忠誠和責任，所以公民就是遵守法令、具有自動幫助鄰

⁵⁹ Ibid., p.524.

⁶⁰ Galston, 1991, p.254.

⁶¹ Galston, 1995, p.522.

⁶² Ibid., p.533.

⁶³ 這個論點參見Harry Brighouse, “Civic Education and Liberal Legitimacy,” *Ethics*, 108: 719-745, 1998.

⁶⁴ T. H. McLaughlin, “Citizenship, Diversity and Education: A Philosophical Perspective,” *Journal of Moral Education*, 21: 236, 1992.

居的公共精神的人；而在最大的解釋下的公民，其忠誠和負責對象更為廣泛，換句話說，他不只對地方事務有責任，而且也要關心社會正義等更普遍的問題。所以在最大解釋下，公民有積極參與公共事務的責任，而最小解釋的公民則主要是描述一個私人個體的法律責任和權利。⁶⁵

麥克勞林指出，基於以上兩種公民身分的解釋和公民德行的要求，也會產生對公民教育相對應的最小和最大的解釋。最小解釋的公民教育，其主要的目的是提供資訊，以及培養兒童和地區性、切身相關的德行，這種教育不要求學生具有廣泛的批判反省能力，也不關心改善社會。麥克勞林認為，蓋爾斯敦的公民教育就是這樣的概念。而最大解釋的公民教育則是教導兒童廣泛批判反省能力、以及涉及更大範圍的德行，譬如：對社會和道德議題獨立思考的能力、主動關心人權等。⁶⁶羅爾斯派的政治自由主義學者的公民教育理念，就是屬於這一類。

麥克勞林的分類雖然可以解釋學者之間對公民教育的衝突主張，卻不能解決何者是較適當的公民教育觀念，允許亞米希父母將其子女撤離公立學校到底是不是正確的作法？如果為了維護少數族群文化或宗教的存續，會不會危及自由民主社會本身的穩定？以包容差異而言，蓋爾斯敦的主張似乎具有較大的包容力，但是要維繫一個能夠包容更多差異社會所需要的向心力，能否承受蓋爾斯敦所希望的容量？而要求較嚴格的公民教育，是否會不當地排斥應該包容的族群和宗教團體？

此外，也有學者認為即使是最小解釋的公民觀，其對公民所做的要求也比麥克勞林所描述的複雜。當代另一位羅爾斯政治自由主義的重要支持者秦力克(Will Kymlicka)論稱，也許對不願參與政治事務的人，上述政治自由主義學者對公民所要求的公共精神或公共理由是多餘的，因為這些人只要消極尊敬法律，由於他們不積極運作其政治權利，所以即使他們缺乏參與公共決策所需要的德行，也不會影響自由社會的穩定和發展，在這種情況下區別最大和最小公民概念似乎有其意義。然而當一個社會發生重大的不正義或民主制度崩解，如果仍然允許最小公民不關心社會正義，只是消極坐視他人的介入，秦力克認為這些公民將成為搭便車者(free rider)，換句話說，在這種情況下要求公民應該創造和支持正義的制度，則成為對公民的合理要求。不僅如此，秦力克更進一步論稱公民性(civility)這個德行，即使是最小解釋的公民都必須學習，因為它不只運用到政治活動，也運用到日常生活的行爲當中，譬如：禁止歧視這樣的法律，原來只適用到政府，現在則延伸至公司、學校、商店、房東等傳統自由主義歸類為非公共領域的部分，這表示為了保障個人真正的機會均等，不只是政府部門不能違反“不歧視原則”，一般的私人結社也要合乎這個要求，而這證明公民性必須被延伸到自由社會每一個公民的心靈之中，自由社會的公民即使對他人懷有偏見，也必須學習在日常生活中以平等基礎和他人互動。⁶⁷

秦力克的論證似乎具有一定的效力，這個論證所蘊涵的意義是：即使賦予亞

⁶⁵ Ibid., pp.236-7.

⁶⁶ Ibid., pp.238-9.

⁶⁷ Will Kymlicka, *Politics in the Vernacular* (Oxford: Oxford University Press, 2001), pp.296-9.

米希人最小公民的解釋，也無法證成尤德案的判決，因為無論如何亞米希人也會和非亞米希人接觸，所以他們必須學習如何和他人平等互動。而且亞米希也是依賴一個穩定的自由社會，才能享有其宗教自由，因此他們對自由社會所遭受到的威脅和危機，譬如：不正義的產生、預算赤字危及經濟發展和社會穩定等，也負有和一般公民所應有的責任。

在自由主義的陣營中沒有學者反對對差異的包容有一定的限制，⁶⁸但是對於合理限制的條件則存在極大的爭議，而爭議仍然起因主要在於對“民主公民”的認定及要求。⁶⁹但是如果秦力克的論證具有說服力，則自由主義在理論的層次似乎很難證成任何一個公民不接受基本的公民教育。此外，除了博特外，包括最高法院審理尤德案的法官，大部分的學者都認為尤德案的判決是一個特例，所以這個判決結果並不適用於莫札特案，而莫札特案和尤德案最大的差別在於前者的父母是留在大社會中生活，而後者卻是生活在一個和現代社會幾乎完全隔絕的社群之中。因此自由主義學者對尤德案的支持，除了博特外，似乎主要是基於實踐及應用層次。在理論上，自由主義的政治設計是將社會所有成員都當成一種合作的關係，在承認差異和多元事實的前提下，以容忍原則為核心，企圖在差異主張之間尋找合理公平的合作機制，所以理論上同一國界內的所有成員都是參與合作的對象，沒有人是被排除在外的，這也是尤德案被視為例外的理由。但是這樣的例外為何不能適用莫札特家庭？如果和大社會的隔離可以證成尤德案，則一個選擇參與大社會生活的人，他的宗教自由似乎要受到公民要求的限制，果真如此，則自由主義所能包容的差異似乎會變得相當局限，這不但和自由主義者頌揚容忍原則的精神有點扞格，而且等於要求自由社會公民必須滿足公民要求，才能享有宗教自由，這似乎背離自由主義捍衛宗教自由的初衷。

由此可見政治自由主義者從“社會是自由平等公民間的一個公平合作體系”推論到“公民需要具有和他人平等互動的能力”，因此每一個公民都需要接受最大解釋的公民教育，這整個論證過程顯然有些瑕疵。蓋爾斯敦就指出，即使自由主義將社會所有成員都看成是合作關係，但是所謂“社會合作”不一定代表所有公民的行為都要有共同的方向，他認為還有其它合法的合作形式，譬如：同意不干擾或挑別彼此不同的路向、同意互相容忍各自過活。因此對於子女的教育，父

⁶⁸ 蓋爾斯敦認為自由主義社會有三個公共的目的，為了達成這三個目的政府可以干涉社會或社群的運作，它們分別是：（1）保障人的生命：基於這個目的政府可以干涉那些將人的生命作犧牲的宗教崇拜；（2）保障和提升基本能力的正常發展：這個目的可以允許政府干涉那些束縛嬰兒頭顱或不給適度營養，阻礙身體成長和成熟的社群；（3）社會理性（參與社會、經濟和政策所需要的理解）的發展：這個目的可以允許政府干涉某些教育方式，這些教育會有系統地使受教者缺乏社會理性的能力。參見Galston, 1995, pp.524-5.

⁶⁹ 當然也有學者認為這是因為對“教育”的看法不同所造成，對主張公民教育應該包括教導兒童的自主性的學者而言，教育的目的就是要呈現各種生活方式、以及培養對不同生活形式能進行理性判斷的選擇者；但是教育可以另一種意義，即傳遞一個特殊的傳統，並使兒童發展出對此一傳統生活方式的深刻承諾。根據後者的教育觀念，公民教育不必要求社群一定要呈現不同的生活方式給學生，所以亞米希的教育應該被包容。此論點參見Moshe Halbertal, “Autonomy, Toleration, and Group Rights: A Response to Will Kymlicka,” in David Heyd (ed.), *Toleratio: An Elusive Virtue* (Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1996), pp.106-113.

母和國家各有其權威，有些會傷及個人人格完整性(personal integrity)的作為，即使是基於造就良好公民之名，政府也不能去從事。⁷⁰換句話說，蓋爾斯敦認為公民之間的合作可以是積極地從事某項公共主張，也可以是消極地互不干涉，對於那些基於宗教信仰而採取消極態度的公民，政府似乎沒有必要強制他們接受政治自由主義者所要求的公民教育。

六、部分公民(partial citizenship)

基於以上的分析，史賓勒(Jeff Spinner)的論點也許可以處理以上的難題。誠如史賓勒所說，對於自由主義公民身分的要求增加，是因為民主政治結合了自由主義思想後才產生的，由於自由主義的民主政治不可能自動運作，而需要公民的參與，因此教導公民德行就有其必要，它一方面可以使兒童學習自由主義民主政治的原則；一方面則使他們能明智地參與政治，因為自由主義民主政府如果要進行起碼的運作，至少需要相當多的公民投入公共決策，而明智的判斷和批判反省能力密不可分，因此這個能力成為民主公民的基本要求。⁷¹所以史賓勒對民主公民的看法和羅爾斯派的想法一致，但是他又支持尤德案的判決，他的解決方法是：主張亞米希族只具有“部分公民”的身分。

根據史賓勒的論述，自由主義政府所要教導的自由主義德行，只能針對具有完全公民身分(full citizenship)的人，而不必以相同的德行要求亞米希族，因為亞米希族選擇離開主流社會、放棄自由主義公民身分，所以他們是“在”美國，可是不“屬於”美國，他們遷移到美國並不是因為他們相信自由主義的理想，而是希望在此生活可以使其宗教社群不受傷害。由於亞米希人很少涉入公共領域和民間社會(civil society)，所以史賓勒認為，自由主義政府能合法介入亞米希社群的情形是：他們傷害其內部成員或傷害其他人。⁷²

但是基於兒童是未來公民的考慮，如果亞米希的父母可以選擇他們的生活方式，為什麼兒童相同的選擇權利卻要受到父母決定的影響？史賓勒認為，雖然自由主義政府不必理會亞米希兒童的政治教育，但是卻要保證兒童可以選擇離開亞米希社群，而成為民主社會的完全公民，只要亞米希有選擇生活方式的機會，自由主義政府可以勉強容忍。而事實證明亞米希人確實有這樣的機會，因為亞米希人知道有外在世界存在，也知道只要他們願意加入，這個世界會接納他們，十多歲的亞米希青少年也知道他們可以過非亞米希式的生活。根據統計，有百分之二十的亞米希人離開其社群，加入主流社會。⁷³因此史賓勒認為尤德案的判決可以站得住腳，他認為政府對於部分公民的要求應該比較弱，政府只要保障其成員知道他們可以離開社群、以及不受到身體的殘害，而不必鼓勵部分公民具批判思考能力。由於亞米希人不想參與許多當代社會制度，政府對於他們應該只具有公民的形式要求，譬如：納稅、戰爭時服役，因為無論如何亞米希人享受自由政府的

⁷⁰ William A. Galston, "Diversity, Toleration, and Deliberative Democracy," in Stephen Macedo (ed.), *Deliberative Politics* (New York: Oxford University Press, 1999), pp.41-2.

⁷¹ Spinner, 1994, pp.93-4.

⁷² Ibid., pp.97-9.

⁷³ Ibid., pp.100-3.

保護。⁷⁴

事實上史賓勒區分部分公民和完全公民的目的，是希望擴大自由主義政府對差異的包容度，他不但支持“人可以選擇過一個反自由主義的生活”，而且也認為“過一個保守的宗教生活實際上是經過選擇的”。⁷⁵一般而言，自由主義公民教育的最重要目的，就是要培養未來公民有能力選擇自己認為最適當的生活，史賓勒認為保守派的宗教生活也是一種選擇，雖然這類生活並不鼓勵其成員具有批判性的反省能力，也不願意教育子女以質疑的態度面對父母的宗教信仰，但是這不表示這樣的生活是不經過選擇的。史賓勒論稱，保守派宗教成員活在主流社會當中（即使是亞米希這種與主流社會較為隔離的社群，也經常和主流社會的人產生互動），外在事務隨時會提醒他們是與眾不同的，主流社會是一個物質且消費的文化，這個文化鼓勵人們發現且實現其欲望，而保守派宗教大部分的生活都在否定欲望，史賓勒論稱，當工作伙伴或鄰居任意享用他們想要吃的東西，而你卻在擁擠的教堂禱告，過這樣限制性的生活是不容易的；在炎熱的夏天穿黑衣戴黑帽或長袖衣服比穿短褲難；避免接觸電視、收音機和電影也是困難的事。那些與眾不同的人，常常被提醒而且意識到他們的不同，當這些不同很容易就可以踢開時，保持不同當然是人們選擇的。⁷⁶換句話說，處在主流社會的誘惑不斷出現、多數文化和價值觀環繞的情境之中，而仍然堅持留在原有的宗教社群，這似乎比一般身處於主流價值的人更認真、嚴肅地從事選擇。因此史賓勒認為，“如果有人選擇一種生活方式是許多自由主義者認為怪異、不可理解的，也沒有理由否定他們的選擇，只要他們沒有傷害他人，也允許他人做自己的選擇，自由主義者必須尊敬他們的選擇。”⁷⁷換句話說，史賓勒主張自由社會應該允許人們選擇一種服從性的生活，所以他認為在兒童的公民教育上也應該包容宗教家庭，只要這樣不會傷及公民資質。

事實上史賓勒以“只要不會傷及公民資質”這個附帶條件，賦予部分公民免於接受嚴格的公民教育，這樣的效果和蓋爾斯敦的主張不謀而合。如前所述蓋爾斯敦的自由主義特別重視對差異的包容，因為他認為一個真正的自由主義社會，其建構原則應該是：對差異生活方式最大可能的包容，惟一的限制是公民統合的最低要求。由於蓋爾斯敦深信自由主義的憲政體制有足夠的容量，可以包容那些不同於一般信仰和實作的宗教少數，而不會危及社會的穩定，⁷⁸所以他認為莫扎特的判決是可議的。史賓勒和蓋爾斯敦同時指出，政府拒絕莫扎特父母的請求，造成越來越多的原教旨主義父母將其子女撤出公立學校、送進私立學校，或甚至

⁷⁴ Ibid., pp.105-6.

⁷⁵ 這是史賓勒(Jeff Spinner-Halev)近作*Surviving Diversity* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2000)的基本論點。他所謂保守派宗教是指那些具有排他性本質的宗教，這種宗教限制外來者進入其制度，也不允許其成員另屬其它宗教團體，其成員的生活方式也有嚴格的規定和限制。一般而言，這種宗教的本質會和自由主義的民主社會產生衝突。史賓勒在本書中強調包容原則，使某些這類的宗教也可以在自由主義體制中得到合理的包容。

⁷⁶ Ibid., p.25.

⁷⁷ Ibid., p.30.

⁷⁸ Galston, 1999, p.45.

採行在家教育(home-schooling)，這樣的結果顯然比包容他們留在公立學校，對民主公民的傷害更大。史賓勒甚至認為，當莫扎特父母選擇私立學校或在家教育的方式教養其子女時，自由主義者爭論公立學校應該如何教導學校，就變得沒有意義，因為在原教旨主義所辦學校根本不太會教導自由主義德行。⁷⁹史賓勒指出，如果在今天的美國尤德案根本不會發生，因為美國大部分的州在 1980 年代對在家教育鬆綁，幾乎大部分的家庭都可以選擇在家教育，所以對於上述的爭論只具有學術性的意義。⁸⁰事實上這個發展似乎證明：在美國這個自由主義國家中，包容差異比培養公民批判反省力或自主性更具優先性。

史賓勒的部分公民概念突顯自由主義包容差異的理想，當然這樣的處理方式也會產生一些困難，譬如允許亞米希社群提前將其子女退出公立學校，這對其子女是否構成傷害？那些團體可以擁有部分公民這樣的身分？這種身分可不可以有程度之別？如果亞米希人還是要滿足公民的形式要求，其子女應該在公立學校受教幾年才能滿足這個要求？⁸¹儘管史賓勒的部分公民概念存在這些挑戰，但是這些都是實踐上的困難，自由主義作為一個以包容差異、重視個體的理論，可以在實踐上因不同的情境而產生不同的決定，部分公民這個概念，可以作為自由主義合理化選擇離開主流社會者的依據，如果自由主義社會的公民有權“選擇”過一個沒有反省的生活，似乎也不應該拒絕他們有權選擇離開主流社會，只要他們的選擇沒有阻礙他人相同選擇的機會、只要他們的作為不會產生滑坡效果，從而影響自由社會的穩定。從某種意義而言，父母的選擇已經決定了未來開放給其子女可能的選項，但是這個缺憾是人類所共有。從生理的角度來看，沒有人真正有權選擇自己的父母，而父母的決定必然會對子女產生影響，至於亞米希父母的決定是否真正合乎其子女的利益？這似乎是一個很困難的問題，如果我們對自己的理解夠深刻，應該可以承認自由社會的價值體系也有其限制，因此當我們在思考亞米希子女的利益時，如果“利益”的標準不必然是我們的價值體系，則亞米希人對長老絕對服從的生活方式是不是真的比較差？我們可能沒有確定的答案。⁸²

七、結論

總結前面的討論，我們可以對公民教育歸納成兩點：（1）對於不接受自由主義價值、不參與社會制度的運作，並且選擇離開主流社會的人，自由主義公民教育的重點是容忍原則，也就是說，他們必須擁有不強制他人（包括其子女）接受其想法的德行。他們的子女必須接受最小解釋的公民教育，對這些族群或團體，自由政府所扮演的是最小政府(minimal state)的角色，族群對大社會所盡的最小義務，是換取安全保障的條件。（2）對於不接受自由主義價值，卻願意留在大社會的人，其子女必須接受最大解釋的公民教育，學習相互尊敬和批判反省的自由主義公民價值，如果他們不願意其子女在公立學校就讀，可以選擇讓他們進入私

⁷⁹ Galston, 1999, p.44; Spinner-Halev, 2000, p.112.

⁸⁰ Spinner-Halev, 2000, pp.112-3.

⁸¹ 這些問題是由Richard Dagger所提出，參見其*Civic Virtues* (New York: Oxford University Press, 1997), p.130.

⁸² 這類觀點參見Susan Mendus, “Toleration and Recognition: Education in a Multicultural Society,” *Journal of Philosophy of Education*, 29: 191-201.

立學校或留在自己設立的學校，但是這兩種學校的課程都必須符合政府最低的公民教育要求，以培養能夠充分參與社會合作的未來公民。

以上兩點應該是調和差異性和自主性兩個自由主義進路的最適原則，因為自由主義的容忍不可能毫無限制，即使是強調差異性原則的蓋爾斯敦都認為，自由主義允許非自由主義團體存在的條件是：政府確保其內部成員進出的自由。換句話說，如果一個人選擇留在非自由主義團體，其所需要的公民教育最主要的是容忍原則，因為他必須容忍其子女將來可能會選擇不同的生活方式，缺乏這樣的容忍態度，將會侵犯其子女未來成為公民以後，所可以擁有的自由選擇權。至於選擇留在大社會的非自由主義團體，其子女所應接受的公民教育當然應該包括更豐富的內涵，因為他們每天都會接觸到不同價值信仰的人，而且也會參與公共決策和討論，如何透過適當的公民教育，使他們在參與社會的過程中，促進而不是阻礙社會整體的發展，應該是政府教育責無旁貸的工作。

近些年來由於多元文化論熱烈討論，使得公民教育成為許多西方學者爭論的焦點，雖然目前國人對這個問題不如西方社會那麼關切，但是類似問題早已在我們社會出現，高雄縣錫安山的基督教新約教會的教徒，在四年多以前禁止其子女到國小和國中接受義務教育，而進入他們自己設立的學校接受所謂「神國教育」，縣政府雖然公開表示，如果這些父母不聽勸告，將移請法院處理，⁸³但是到現在似乎沒有具體解決方案。如果我們將錫安山事件和尤德案比較，雖然亞米希人幾乎過著遺世獨立的生活，但是他們仍然同意將其子女送往公立學校就讀，尤德案的爭議只是他們的子女可否在十四歲就離開公立學校，而且雖然史賓勒同意亞米希父母的要求，但是卻有附帶條件：亞米希自己的教育不能是洗腦，如果亞米希父母透過洗腦，使其子女連離開其社群的思考都不可能時，史賓勒贊成政府應該介入。⁸⁴但是錫安山的基督教徒卻連小學教育都自己運作，根據以上的論述，如果其教育內容不能滿足自由社會公民的最低要求，這些父母的作法可能已經涉及剝奪其子女未來選擇生活方式的機會，政府的介入似乎是可以證成的。尤其錫安山居民也受到我國國防的保護，是否和亞米希族一樣應該盡公民最起碼的形式責任？這些問題值得我們深思。

⁸³ 參見聯合報民國 86 年 5 月 6 日第六版的報導。

⁸⁴ Spinner, 1994, p.103.