

自由主義與文化權利

一、前言

少數族群在大社會中的不利處境，已經成爲當前政治理論討論和爭議的焦點，不論是移民、原住民，或者是社會上的弱勢團體，如：老人、兒童、女性、殘障、同性戀，他們在社會中的不平等地位，似乎是一個公認的事實。以我國爲例，爲了要在大社會中生存，許多原住民不得不放棄其原有的生活方式，學習主流社會的價值和習慣，因此原住民文化在主流文化的強勢影響下，不但趨於衰頹，而且有滅絕之虞。對主流社會的人們而言，原住民現在所保有的一些儀式和習慣，只具有櫥窗展示的功能，而不具有深層的文化意義。最後結果不僅是少數族群文化的處境堪憂，而且原住民本身也不容易在大社會中取得較佳的地位。

對於少數族群給予特殊的保障，幾乎是許多自由國家一致的措施，但是這樣的政治設計是否和自由主義的理論一致？一般認爲，自由主義理論的建構是從個體(individual)的角度出發，所以在自由主義的理論中，個人自由具有優先性，也就是說，自由主義的權利承載者是「個人」，文化或族群這類的「整體」，在自由主義的論述中並不享有權利，因此自由主義的個人主義觀點，似乎無法回應當前少數文化和弱勢族群對集體權利的要求。基於這樣的論點，多元文化論者批評自由主義忽視族群的利益，認爲自由主義的政治不能包容文化或族群差異的概念，所以自由主義並不是適當的政治理論。

面對當前弱勢族群權利意識的高漲，秦力克(Will Kymlicka)是當前自由主義陣營中最重要的辯護者，他認爲自由主義和文化權利、族群差異等概念並不衝突，他企圖修正羅爾斯(John Rawls)的理論，論證自由主義的正義理論可以包容多元文化論的訴求。本文將陳述和檢討秦力克的論證，藉以探討自由主義和文化權利之間關係。

二、秦力克的自由主義多元文化論

不論個人的階級、性別、族群有何差異，自由主義最基本的承諾是給予每一個公民自由與平等地位，這是用來對抗封建時期以族群身分定義個人政治權利和經濟機會的成果，但也因此有人認爲族群差異(group-differentiated)權違反自由主義。因爲族群差異權似乎較關心族群的地位而忽視個人，否定個人可以自主地定義自己的認同和生命目標，所以它似乎違反自由主義關於個人自由和平等的信念。許多學者因此認爲，這是自由主義不能成爲一個適當的政治理論的理由，他們指出，自由主義最大的錯誤在於其個人主義的預設，亦即忽視個人是社群成員這樣的身分，而只在乎個人作爲權利的承載單位，所以無法站在族群整體的立場，改善少數族群或文化所面臨的不正義處境。

秦力克承認一般人所理解的自由主義，確實不考量個人的文化身分(cultural membership)，只重視公民的平等權利，所以普遍平等公民權的實踐結果，對少數族群所造成的衝擊和影響，並不是一般自由主義理論所關心的問題。但是秦力克認為，在自由主義的歷史傳統中，可以證明對於少數族群文化的尊敬和自由主義的平等公民概念是相容的，他說：「一個給予個別文化社群成員特殊權利的政府，仍然可以將其成員視為個人；提供這樣的權利正是反應出對於如何將他們視為個人的一種不同的主張。」¹因此他認為自由主義的主張可以被解釋為既重視個人、也考慮文化社群的另類觀點。

秦力克指出，早期的自由主義者，譬如：彌勒(John Stuart Mill)、葛林(T. H. Green)、杜威(John Dewey)等，他們都重視文化身分和個人自主性的關係。杜威強調個人隸屬於社群的重要性，社群所涉及的不只是成員之間的互動和互相依賴，而且是一種共同的意識，而這種共同感就是建立在文化身分；葛林則強調一個美好社會的必要元素是來自於共同的住所、共同的記憶、傳統和習俗，以及共同的情感和思考；彌勒則強調民族情感的重要性，他重視個人自由和個體性，認為個體性是個人追求幸福生活的必要元素，但是他也指出，如果缺乏共同的語言和歷史傳承，個體性幾乎是不可能的，所以共同的文化身分和個人自由並不衝突，反而是個人自由的先決條件；哈柏浩斯(L. T. Hobhouse)則認知到文化身分對一個良序、正義社會正當運作的重要性能，對他那個時代的自由主義政治家而言，人值得被尊敬的理由，不只是因為他具有政治公民的身分，而且也由於他的文化身分，所以如果當一個社會存在文化上的少數時，平等參政權的概念必須加以修飾。²

承繼上述傳統自由主義者的論點，秦力克的論證企圖從兩個方向證明自由主義可以包容文化權利的概念：(1) 自由主義所強調的個人自由和文化身分相關聯；(2) 給予少數族群特殊權利可以促進族群平等。這兩個論證分述如下：

(一) 個人自由和文化身分

秦力克認為，自由主義的個人應該被看成是某一個文化社群的個人，其所具有之文化身分是一項重要的善(good)，³雖然自由主義強調個人自我選擇價值的重要性，但是任何個人的選擇都是從我們認為有價值的選項(options)中進行，而選項的範圍卻不是我們可以選擇，而是由文化傳統所決定，換句話說，我們從事任何有意義生活的選擇，並不是在真空中選擇，而是在文化的脈絡中進行，只有當文化認定某些活動有價值時，這些活動才對我們有意義，因此文化是個人選擇的脈絡(context of choice)，它提供給我們不同的生活方式。⁴

¹ Will Kymlicka, *Liberalism, Community and Culture* (Oxford: Clarendon Press, 1989), p.211.

² Ibid., pp.207-10.

³ Ibid., p.162.

⁴ Ibid., pp.164-5.

對於「文化」的定義，秦力克在前後期的論著中有不同的詮釋，⁵在早期的作品中，他分別所謂歷史社群的特徵(*the character of a historical community*)和文化結構(*cultural structure*)，而作為選擇的脈絡的「文化」，秦力克所指的是文化結構，而不是社群的特徵。如果將「文化」定義為社群的性質，則一個社群的規範、價值、以及制度的改變，就等於是此一社群之文化的喪失。秦力克認為，文化結構不會因為社群成員修改其文化特徵而改變，也就是說，如果一個社群的成員認為其傳統的生活方式不再具有價值，而選擇不同的生活方式，其改變的只是文化的性質，而不會影響其文化結構。因此秦力克所重視之選擇的脈絡是指文化結構本身，如果自由主義的個人自由選擇預設了文化結構，秦力克認為，在羅爾斯自由主義的正義理論中，文化結構本身應該被視為一項和自由、機會、所得、自尊等具有相同地位的基本善(*primary good*)。⁶

秦力克晚期的作品中，不再強調文化結構和文化特徵的區別，他以社會性文化(*societal culture*)作為其思考的對象，所謂社會性文化是一種能夠提供其成員在所有人類活動領域中有意義的生活方式的的文化，包括社會、教育、宗教、休閒和經濟生活，涵蓋公共和私人領域，這種文化通常擁有集中的領土和一個共享的語言。根據秦力克的分析，稱一個文化為社會性文化，是要強調它不只具有共享的記憶或價值，而且也具有共同的制度和實踐。⁷此一社會性文化概念在秦力克的論證中所扮演的角色，就和前期作品中文化結構的概念一樣，是作為個人自由選擇的脈絡。

根據秦力克的推論，由於文化（不論是文化結構或社會性文化）是個人有意義選擇的先決條件，因此我們必須保護文化免於衰頹，個人自由才有實質的內涵。換句話說，要使個人從事有意義的選擇，不只要有言論和結社的自由、近用(*access to*)、反省、和評價訊息的能力，而且也需要近用一個社會性文化，因此保障和提升社群成員的文化近用權，可以在自由主義的正義理論中具有一個合法的角色。⁸

當然從保障每一個個人近用文化的權利，並不足以導得族群差異權，因為少數族群也許可以近用多數族群的文化，因此我們不需要給予特殊權利以保證其文化的存活。許多移民在新的國家中運作也能夠生存自如，就可以證明人們有能力轉換文化，這似乎證明人們不是和其本有的文化有任何深層的聯結，華爾準(*Jeremy Waldron*)描述一種萬花筒式的生活，他論稱，如果一個人可能在各種不同文化的交互影響下過一個美好的生活，則以特殊權利保障少數文化的論證將不

⁵ 這裡所謂的早期和晚期的區分，是其先後兩本重要的著作為依據，早期的代表作即*Liberalism, Community and Culture*，而晚期的作品則是以*Multicultural Citizenship* (Oxford: Clarendon Press, 1995)為代表。

⁶ Kymlicka, 1989, pp.166-9.

⁷ Kymlicka, 1995, p.76.

⁸ *Ibid.*, p.84.

成立，因為我們不能再主張人們需要根植於某一個特殊文化，也就是說，保有自己的文化並不是一種必需品，因此少數文化只能主張類似宗教團體所訴求之消極權利，即不受干涉之權利，但是不能主張國家必須支持資助某一特殊文化。華爾準不只認為這種混合各種文化的生活方式確實存在，而且更一步認為這是面對我們所生存之當代世界惟一最適當的回應，他認為，在當代世界中只埋在自己特殊社群傳統的人，就像是活在狄斯耐樂園一般。⁹

秦力克指責華爾準的論述過於誇大，他承認有些人確實能在不同文化中游走，但是這種情形並不多見，而且也很困難，當社會組織和科技發展差異過大時，少數族群不太可能被成功地整合，即使有成功整合之可能，其代價也相當地大，因此我們有道理追問：除非人們自願地如此選擇，是否應該要求他們付出這個代價？這個代價會因轉換過程的緩急、人的年齡、兩種文化在語言和歷史上的相似性程度而不同，此外，秦力克認為，即使整合的阻礙是最小的，少數民族保持其文化身分的欲望仍然會很強烈。¹⁰在此秦力克引用羅爾斯的論點支持其主張，根據羅爾斯的說法，文化聯結通常是強到難以放棄，所以即使有人願意放棄其文化聯結，我們也不能期待或要求這樣的犧牲。¹¹

何以人們會對一個自由化的社會有這種歸屬感？畢竟一個自由化社會允許成員質疑和否定傳統的生活方式，結果是文化認同越來越小而且越不特殊，即一個越自由化的文化，其成員越不可能共享實質的美好生活觀，而越可能和其它自由主義社會分享基本價值。秦力克以魁北克和西歐為例，說明自由化和現代化後，每一個民族文化內的共通性越來越少，而跨文化間的共通性卻越來越多。但是儘管如此，自由化的結果不但沒有取代民族認同，反而增加民族情感，何以如此？根據秦力克引用學者的論證指出，這是因為文化身分不但提供成員有意義的選項，而且文化的衰頹，會減少成員的選擇和機會，成員的追求也較不可能成功。此外，文化認同提供自我認同一個穩定的基礎和安全的歸屬感，這也意味著人的自尊必然是其族群文化受到尊重，如果一個文化沒有被普遍尊敬，其成員之尊嚴和自尊自然也會受到威脅。¹²

（二）平等原則和少數族群權利

從以上的論述，證明文化的存在對個人自由的重要性，而且大多數人對自己的文化具有深刻的關聯，但是這仍然無法證成給予少數族群特殊權利的主張，許多自由主義者認為，自由主義保障普遍的個人權利，這樣的設計已經可以包容文化差異，因為個人可以自由地集會和結社，以追求共享的宗教或族群的實踐，換句話說，族群或文化的差異，在自由主義的理論中是屬於非公共領域的範疇，政

⁹ Jeremy Waldron, "Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative," in Will Kymlicka (ed.), *The Rights of Minority Cultures* (New York: Oxford University Press, 1995), pp.99-100.

¹⁰ Kymlicka, 1995, pp.85-6.

¹¹ Ibid., pp.86-7.

¹² Ibid., pp.88-9.

府沒有理由禁止、也沒有理由鼓勵某一種特殊的結社，所以一個文化是否衰頹並不是政府所該關心的，而應完全由其追隨者透過選擇支持或退出來決定。因此根據這樣的論點，給予少數不利族群特殊權利的作法，顯然有違自由主義的正義原則。

秦力克稱上述對待文化的方式為「無害的忽視」(benign neglect)，他認為這種任由文化市場決定文化存活的方式，就是造成少數文化陷於不利處境的原因，因為他們的文化常常會被多數族群在政治和經濟上的決策所侵蝕，在關係其社會性文化存活之資源和政策上，少數可能會敵不過多數的票決，而多數民族並不會面臨這些問題，因此在承認文化身分的重要性之前提下，這是一個重大的不平等。秦力克認為只有給予族群差異權，如：領土自主、否決權、特殊代表權、土地權、語言權等，才能有助於上述不利情境之改正，這些權利可以保證少數民族成員，可以和多數民族成員一樣，擁有相同的機會在自己的文化內生存和工作。¹³

秦力克認為，對不同文化的差異處境採取無害忽視的作法不僅是錯誤的，而且也不一貫，因為實際上政府不可能避免支持某一個特殊的社會性文化。譬如以語言為例，它是決定一個文化是否存活的最重要指標，當政府決定公共學校的語言，通常就是對該語言所屬文化提供最最重要形式的支持，因為它保證語言和相關之傳統、習俗可以傳嬗到下一代。相對於此，拒絕在公共學校提供少數民族之語言，必然會使該語言不斷的邊緣化。因此秦力克認為以宗教和文化作類比是錯誤的，因為一個國家可以沒有教會，但是它不可能不建構一種文化，當它決定公共學校或公共服務單位使用何種語言時，它已經至少在部分建構一種文化。¹⁴因此無論是在官方語言，或政治疆界、權力分配等領域，政府無法避免支持某一個特殊的文化，也必然會造成某一個族群成為政治單位的多數。因此秦力克認為，只有保證所有的民族都有機會維持一個不同的文化，這樣才可以保證所有民族成員之文化身分，受到平等的保障。由於不同文化族群的處境不同，所以秦力克認為，真正平等對待這些少數文化的方式，就是給予不平等的對待。¹⁵

秦力克認為，給予少數文化族群特權的目的是對不平等環境的一種補償，這樣的論點可以從羅爾斯的正義理論中得到證成。秦力克區別選擇(choice)和環境(circumstance)，前者是個人所作的決定，所以個人必須對自我選擇所造成的結果負責；而後者如人的智力、外貌、性別等並不是個人的選擇，而當代社會中的少數族群，其不利處境並非由社群選擇。從羅爾斯正義論的觀點，影響少數文化族群存活的因素在道德上是任意的(arbitrary)，因此對這些因素所造成不平等加以補償，合乎羅爾斯的正義原則。¹⁶由於文化也像個人一樣，會受到政府政策的干

¹³ Ibid., p.109.

¹⁴ Ibid., p.111.

¹⁵ Ibid., p.113.

¹⁶ Kymlicka, 1989, pp.186-90.

涉，所以秦力克主張將文化「個體化」，也就是將文化當成一個個體，是自由主義社會的一個構成單位，在這種理論下的自由主義的正義，不只重視個人的平等自由，也重視文化的平等地位，因此保障少數文化不只和自由主義的價值一致，而且還提升了這些價值。¹⁷

三、個人自由和文化權利的優先性

秦力克的論證主要是想證明，個人自由和文化權利可以在自由主義的理論中並存，但是一個以個人為單位的平等公民權利和以文化為單位的差異權利，如何能夠在實踐中相容不悖？當兩者產生衝突時，站在自由主義的立場，那一種權利具有優先性？譬如，一個非自由主義文化社群可否基於族群生存的理由，限制其族群成員的個人自由？

為了處理這些問題，秦力克區分兩種集體權利，第一種涉及族群對自己成員的規定，稱為內在限制(internal restrictions)，這個權利是為了應付族群內部的異議分子威脅族群的穩定，而以族群團結之名，利用國家權力限制其成員的自由。第二種稱為外在保障(external protections)，是保障族群不受外在社會政策決定的衝擊。外在保障的目的是確保族群不受其它族群的影響，而維持其特殊的存在和認同，這是為了避免族群之間處境的不公平，而危及少數族群的存活。譬如，承認少數族群之特殊代表權、土地權利訴求、或語言權，使不同族群可以處於更平等的地位，減少較小團體所承受來自大團體的傷害。¹⁸

基於自由主義的立場，秦力克所能接受的集體權利是外在保障而非內在限制，這等於是說，在秦力克的理論中，個人自由仍然具有優先性，因為外在保障給予少數文化可以免於多數的威脅，但是少數文化並沒有權利限制其內部成員的個人自由。如果以二十多年前美國的威斯康辛州和尤德(*Wisconsin v. Yoder*)的案例為例，威斯康辛州的法律規定兒童接受義務教育的年限是十六歲，阿米希(Amish)民族由於其特殊宗教信仰，認為其族群成員接受高中教育，是違反其宗教信仰，阻礙其族群的生存發展，因此阿米希人不讓其小孩接受正規的高中教育，這個案子最後判決的結果是阿米希人獲得勝訴。¹⁹這樣的判決曾引發自由主義陣營內部的激辯，有些自由主義者認為這樣的判決違反自由主義的精神，因為這等於允許阿米希人限制其兒童的自主性選擇，但是如果根據秦力克的主張，他應該會支持這樣的結果，因為基於外在保障的權利，阿米希人為了維持其文化社群的存活，有權利不接受外在社會的制度和規定。然而由於秦力克不接受內在限制，所以如果阿米希的成員決定要離開其社群，選擇過大社會的生活方式，則對於這樣的決定，阿米希族人不能以族群存活為由加以禁止。

¹⁷ Kymlicka, 1995, pp.102-6.

¹⁸ Ibid., pp.35-7.

¹⁹ 有關此一判例的討論相當多，可以參見William A. Galston, "Two Concepts of Liberalism," *Ethics*, 105: 516-534, 1995.

從外在保障和內在限制兩種權利的區別，秦力克的理論似乎既能滿足多元文化論的要求，又能符合自由主義的精神，但是如果進一步分析，將發現它仍然存在一些難題。如果一個非自由主義的文化社群，它的內在實踐和制度與自由主義的原則不相容，譬如它不接受秦力克對內在限制的主張，認為為了族群生存，社群對其成員具有完全的權威，換句話說，這個族群對其成員採取內在限制，對於這樣的文化社群，秦力克要如何對待？如果如秦力克所主張，自由主義絕對不能接受任何形式的內在限制，則秦力克應該同意自由主義政府可以對這樣的社群加以干涉，但是秦力克卻又認為，強加自由主義原則於非自由主義社群之上是不合法的。²⁰問題是：如果自由主義政府不能介入，如何保障該社群成員的平等公民權？個人自由的優先性如何維持？秦力克理論的自由主義精神又何在？反之，如果自由主義政府可以合法干涉，則顯示只有和自由主義原則一致的文化才能被秦力克的理論所包容，非自由主義的少數文化的生存權如何得到保障？如果秦力克所要保障的只是自由主義式的文化，秦力克的論證就變成毫無意義了。

事實上由於秦力克所關心的是包容非自由主義文化社群的問題，所以庫克色斯(Chandran Kukathas)指出，雖然秦力克堅稱自由主義不能接受以族群差異權利限制其成員的公民權（內在限制），但是他卻主張族群對其成員具有相當大的權威，認為惟一可以證成合法干涉族群內部的情況是：族群對人權進行有系統和重大的迫害，譬如，奴隸或謀殺。²¹這樣的論點令人懷疑秦力克強調個人自主性之重要性的意義何在，庫克色斯質疑：在這種情境下，非自由主義的內在限制應該被排斥的主張是指什麼？如果指的只是：自由主義不應該同意但卻接受，則這樣等於白說，因為這對於處理多數和非自由主義少數之間的關係並無實際的意義；如果指的是不原諒、不接受，那不就等於是干涉。庫克色斯認為，所謂排斥非自由主義的內在限制，在這種情境下就是：除了實踐上的困難之外，沒有理由不干涉。²²此外，基於對於個人自主性的承諾，秦力克強調，自由主義的容忍保障個人具有反對其族群的權利，²³但是庫克色斯指出，秦力克並沒有強制執行其自由主義的理論，²⁴因為他反對自由主義者干涉非自由主義社群。

根據托馬希(John Tomasi)分析，秦力克對文化身分作為基本善的解釋並不清楚，如果他的意思是需要存在一個文化結構，作為個人選擇之脈絡，則即使是處在變遷中的個人，也會有一文化結構供其選擇，所以在這樣的存在性解釋下，並不能證成文化權利。所以托馬希認為，如果要推得秦力克所需的文化權利概念，秦力克所指的必須解釋為穩定的文化脈絡，然而在這樣的解釋下雖然可以證成少

²⁰ Kymlicka, 1995, p.167.

²¹ Ibid., pp.169-70.

²² Chandran Kukathas, "Multiculturalism as Fairness: Will Kymlicka's *Multicultural Citizenship*," *The Journal of Political Philosophy*, 5: 419-20, 1997.

²³ Kymlicka, p.158.

²⁴ Kukathas, 1997, p.425.

數族群的文化權利，但是有時候卻必須以犧牲個人的自尊為代價。譬如，如果一個美國原住民決定將其土地出售給有錢的白人，以便舉家遷移至城市附近的大學，但是基於族群權利所規定的法律禁止他這樣做，則他的自尊顯然是受到重擊。²⁵換句話說，如果秦力克所主張之選擇脈絡必須是穩定的，而且如果此一脈絡真的是個人自由的前提，則秦力克的論證似乎是矛盾的，理由是：為了維持一個穩定的選擇脈絡，文化成員不能選擇違反該文化的生活方式，因為這樣才能落實個人自由；但是如果文化成員不違反該文化的生活方式，則顯然抵觸秦力克所重視的個人自主性。此外，托馬希也認為，穩定的選擇脈絡概念也和自由主義的社會進步精神不符，因為某種程度的文化不穩定，是社會進步的先決條件。²⁶

帕雷克(Bhikhu Parekh)也指出，秦力克的理論存在一個緊張狀態，譬如，如果某些文化社群成員所作的選擇，大多數成員都認為會危及文化的穩定，處理這個衝突的一個方式是：允許他們有權離開這個社群，但是如果他們不離開，這個社群有權將他們驅逐出境嗎？或者假設他們離開會危害社群的重大利益，社群可以有權不讓他們離開嗎？對於這兩個問題，秦力克的答案似乎都是否定的，因為他認為給予這些權利將會產生危險。根據帕雷克論述，秦力克錯誤的地方在於：他認為這些權利是不正義的、絕不可能得到證成。帕雷克認為，個人選擇雖然是一個重要的價值，但是社群自保的權利也很重要，因為一個文化社群是建立在限制和選擇、權威和自由的微妙均衡之上，過度強調某一面向的重要性，將會破壞此一均衡。所以他認為在特殊的情況下，社群可以有權懲罰和驅逐對文化結構具顛覆性的成員。²⁷帕雷克更進一步指出，如果外在保障的目的是為了保護族群免於受非族群成員自主性選擇的不利影響，為什麼不能以同樣理由證成對族群內部成員之自主性選擇的限制？²⁸帕雷克的論證似乎可以突顯出秦力克理論的兩難：如果文化權利是少數族群存活必要的工具，個人自主性有時候必須被犧牲；如果秦力克的理論是以個人自主性為核心的自由主義，則個人自主性永遠不能被犧牲。

四、包容差異？

秦力克的論證主要是使自由主義理論更具有包容力，他批評羅爾斯的政治自由主義，認為羅爾斯的理論無法解決非自由主義少數族群所產生的問題，因為它不能滿足非自由主義少數族群將內在限制優先於個人權利的要求。²⁹但是許多學者指出，秦力克的主張對差異族群也不具有包容力，因為他的理論是以自主性

²⁵ John Tomasi, "Kymlicka, Liberalism, and Respect for Cultural Minorities," *Ethics*, 105: 587-91, 1995.

²⁶ *Ibid.*, p.591.

²⁷ Bhikhu Parekh, "Dilemmas of a Multicultural Theory of Citizenship," *Constellations*, 4: 60, 1997.

²⁸ *Ibid.*, p.61.

²⁹ Kymlicka, 1995, p.164.

為基礎，其理論所包容的差異是：只有那些在自由主義原則管理下的少數族群，才具有文化權利。³⁰因此帕雷克認為，秦力克將其自由主義式的文化理解強加在非自由主義文化之上，只有在它們被自由化後才為其權利辯護，也就是說，只有當非自由主義社群採取自由主義的觀點看待文化，才能具有文化權利，帕雷克指出，秦力克這樣的論點並沒有重視非自由主義社群的真我。³¹事實上從秦力克主張「以非自由主義方式統治的少數族群是不正義的」，以及他期待這些族群進行自由主義改革的論點，³²或者在不毀滅它們的前提下，設法將非自由主義文化社群自由化，以確保穩定的文化選擇脈絡之類的論點，³³就可以說明他對差異族群的包容是暫時的。

蓋爾斯敦也批評秦力克的理論，認為在秦力克的理論中，保障少數族群只是達成個人自主性的一個手段，但是由於許多文化和族群並不重視自我選擇的價值，也不鼓勵成員從事自我選擇，強制這些文化或社群重視個人自主性，等於是強制所有少數文化變成自由主義式的。³⁴因此蓋爾斯敦認為，以個人自主性為基礎建構自由主義，不但減少自由社會對差異性的包容，而且自主性原則假藉保障差異之名，實際的結果是要求一致性，因為它不允許一種不接受自主性原則的生活方式。但是蓋爾斯敦認為，自由社會可以容忍人們過不經反省的生活，因此自由主義應該正視差異而非自主性。³⁵

庫克色斯也對秦力克對差異的包容度產生類似的批評，他認為主流社會要求文化社群將個人選擇視為具高度的價值，等於是主張少數文化必須成為更自由主義化，但是從追求族群認同、文化整合的成員觀點，秦力克企圖將這些文化社群自由主義化的作法，顯然無法讓他們接受。庫克色斯為少數族群成員提出三點反對此一作法的理由：（1）這種作法太容易使用他們所不能承認的標準判斷其文化；（2）要求他們重視個人選擇和將他們的文化自由化根本就是沒有嚴肅對待其文化，如果他們的文化就是不贊許個人選擇，自由化的說法等於是侵蝕其文化；（3）少數族群希望主流文化能不加干涉、任其發展，如果其文化特徵需要改變，這種改變應該由他們自己決定。³⁶

對於差異的包容，政治自由主義者莫西度(Stephen Macedo)有不同於秦力克的想法。莫西度理解當前自由主義受到多元文化論的攻擊，多元文化論者在政治上要求重視特殊族群，關注而不是壓抑差異，他們認為族群不可能達到社會的平等，除非它們的特殊經驗、文化和社會貢獻受到公開的肯定和承認，所以他們拒

³⁰ Ibid., p.153.

³¹ Parekh, 1997, p.59.

³² Kymlicka, 1995, p.168.

³³ Kymlicka, 1989, p.170.

³⁴ Galston, 1995, p.522.

³⁵ Ibid., 524.

³⁶ Chandran Kukathas, "Are There Any Cultural Rights?" *Political Theory*, 20: 122, 1992.

絕大熔爐式的同化和統合的理想，因為這種政治統合將會壓制差異，會將某些聲音和觀點在公共空間中排除，因此他們主張雙語、雙文化的設計，以保存和肯定族群特殊的認同。對於這樣的挑戰莫西度辯稱，一種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，多元文化論者的立場只是看起來像是包容所有差異(all-inclusiveness)，但是實際上卻非如此，否則納粹主義、正統派基督教或甚至阿米希人的訴求，都應該受到他們的重視。莫西度認為應該揚棄毫無分辨地包容差異和多樣，他承認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指引公共政策的調整，但是同化(assimilation)是自由主義政策不可逃避、合法的目標。³⁷

莫西度承認政治自由主義具有爭議性也不能平等包容所有的差異，政治自由主義所提升的公民理想，這種想法本身就是非中立的，對不同的信仰會有不同的吸引力，所以不必否認有些人不滿自由主義的架構。換句話說，儘管政治自由主義者認為其基本原則的證成是基於公共目標和價值，但是這些公共證成的原則會產生不中立的效果，所以站在公平的觀點，莫西度認為政治自由主義者應該檢視公共政策對不同團體的衝擊，尤其那些非主流的政治和文化團體，譬如考慮對這些邊緣團體的採取特別待遇或免責權。³⁸莫西度站在自由主義的立場明白指出，某些族群的生活方式沒有要求被包容的道德權利，³⁹因此他所支持之自由主義理論，對於差異族群的包容具有一定的限制。

從莫西度的角度來看，秦力克以自主性要求非自由主義文化社群的作法並不足為奇，因為任何政治理論都是建立在某一種理想之上，而秦力克似乎沒有覺察到其理論對差異的包容度並沒有他想像中大。事實上即使莫西度的政治自由主義必然會排斥某些文化社群，或者對某些生活方式較為不利，但是至少莫西度意識到自己理論所要吸引的對象，而秦力克的理論似乎是想包容所有的非自由主義少數族群，諷刺的是，他的論述中卻明顯要求所有非自由主義族群自由主義化。

五、其它證成文化權利的方式

事實上任何企圖調和自由主義和文化權利的主張，都會面臨相同的難題，即一方面強調文化作為一個整體可以擁有權利，一方面為了維持個人自由的優先性，又必須主張文化成員可以自由進出其社群，但是當社群以文化權利之名，禁止其成員進出時，這類的理論就會發生困難，庫克色斯主張將文化社群當成自由結社的結果，不必修正自由主義的原則，就不會產生類似困難。根據庫克色斯的論證，自由主義具有好理由提升個人的地位，但這並不傷及社群利益，因為他認

³⁷ Stephen Macedo, "Liberal Civic Education and Religious Fundamentalism: The Case of God v. John Rawls?" *Ethics*, 105: 468-70, 1995.

³⁸ *Ibid.*, pp.477-83.

³⁹ *Ibid.*, p.487.

為社群利益可以化約成個人的利益。⁴⁰他和秦力克不同之處在於不同的個人主義觀點，他的自由主義理論不是基於世界是由孤立、原子式個人組成的假設，而是主張個人必然是族群或結社的成員，這些團體不僅會影響他們的行為，也會塑造其認同感，自由主義不必否認這一點，自由主義所要否定的是：這些族群是被賦予擁有基本道德訴求的單位，但這並不是說文化不重要，只是強調文化不是最基本的。⁴¹所以自由主義理論探討基本政治問題是從個人而不是族群、文化或社群的觀點，自由主義會在乎這些集體的理由，是因為它們對個人幸福的重要性使然，因此庫克色斯認為族群或社群不具特別的道德優先性。⁴²

所以在庫克色斯的自由主義觀點下，文化社群就如同私人結社，雖然這樣的主張等於否定文化可以是一個權利的承載單位，但是它仍然可以達成尊重少數文化的結果。庫克色斯論稱，從自由主義的觀點，少數文化族群要保持自己文化社群的意願應該被尊敬，原因不是由於文化具有被保存的權利，而是由於個人可以因此獲得結社自由，此處惟一的基本權利就是個人形成和離開社群的權利。⁴³但是這似乎適用於自願性的結社，而許多文化社群都不是自願性的，成員身分通常是由出生來決定，但是由於成員具有離開的權利，所以只要成員接受和支持社群結社條件和權威，而選擇不離開，這樣的文化社群就可以稱為是自願的結社。⁴⁴因此個人的權利是基本的，所有其它權利都是由此衍生，所以社群的權威不是來自於維持其存活的文化權利，而是來自成員的默許。⁴⁵

在庫克色斯的論證中，文化社群要受到尊重是由於其文化成員具有基本的結社權利，在這樣的架構下，顯然不會產生文化權利和個人自由衝突的問題，對於上述個人進出一個文化社群的難題也不會出現。

托馬希也主張對文化族群的尊敬，不需要建立在秦力克的自主性原則之上，他強調我們可以採取一種非自由主義式的尊敬看待非自由主義社群，譬如，我們可以因為一個人對自己的文化的重視而尊敬他，而不必堅持個人一定要持有自由主義完整的權利觀才加以尊敬，也就是說，只有這種尊敬，才能使我們尊敬一個堅持保持其非自由主義色彩的文化社群，而文化權利的概念也可以因此而得到證成。⁴⁶

六、結論

自由主義是否必須接受文化權利以回應多元文化的挑戰？這個問題仍然是

⁴⁰ Kukathas, 1992, p.110.

⁴¹ Ibid., pp.110-1.

⁴² Ibid., p.112.

⁴³ Ibid., p.116.

⁴⁴ Ibid.

⁴⁵ Ibid., p.117.

⁴⁶ Tomasi, 1995, pp.602-3.

自由主義陣營中爭論的話題，正統的自由主義強調個體的優先性，而多元文化論或社群主義則重視文化、社群等集體概念，但是也許不論重視個體或是重視集體都是一個不正確的出發點，納丁斯(Nel Noddings)就指出，人對社群具有強烈的歸屬感，但是人屬於那一個社群則是一種偶然，沒有人必然是某一個社群的成員，因此最重要的不是個人也不是社群，而是關係，因為人不是和固定的社群成員產生關連，和任何人都可能產生關係，所以他強調關係具有優先性。⁴⁷納丁斯這樣的觀點也許可以為埋入個人自由、集體權利優性的論辯雙方，開啓另一個值得思考的方向。

⁴⁷ 參見Nel Noddings, "On Community," *Educational Theory*, 46: 245-67, 1996.