

以女性主義觀點反思公民參與：普遍性與特殊性之辯

以女性主義觀點反思公民參與：普遍性與特殊性之辯

陳素秋

國立臺灣師範大學公民教育與活動領導學系助理教授

摘 要

一九九〇年代以來，政治理論越來越重視，公民參與在實現民主政治中所扮演的關鍵角色。本文旨在檢視女性主義對於公民參與理論的批判與修正，並且主張女性主義對於傳統公民參與理論的修正，其核心要旨在於修正傳統公民參與理論中標舉普遍性以及貶抑特殊性之預設。

女性主義嘗試以審議式民主來實現將特殊性帶入公民參與的理想，此新的公民參與理念包含四項特色：1.強調參與溝通權利之應用，而非將其視為分配式擁有；2.將情感與身體帶入公共論辯中；3.以多元公共取代追求共識的單一公共；4.肯定特殊與差異作為客觀性公共意見的重要資源。

為了實現女性主義在審議式民主中實現特殊性的理想，本文也主張，此更具包容性的民主模式，需要新的公民素養，以做為公民教育發展之參考。其主要包括下述三項：1.將獲得不同的敘說方式視為一種公民德行，2.能夠理解並分析他人言說中的情感脈絡，3.肯認不同公民參與方式之價值。

關鍵詞：公民參與、女性主義、公民素養、審議式民主、普遍性與特殊性

Feminist Reflections on Civic Engagement: Universalism vs. Particularism

Su-chiu Chen

Assistant Professor, Department of Civic Education and Leadership
National Taiwan Normal University

Abstract

Since the 1990s, political theorists have drawn more and more attention to discussing how civic engagement affects the performance of democracy. This article reviews feminist critiques and revisions of theories of civic engagement in traditional political philosophy, and contends that the essential interest of feminist reflections is to include particularities into the idea of civic engagement that have traditionally been biased to celebrate universalism.

Feminist political philosophies tend to include particularities by implementing deliberative democracy. This feminist type of pro-differences deliberative democracy includes the following characteristics: 1. emphasizing the application of rights of voicing in public communication, rather than viewing them as distributive things; 2. bringing the presence of body and emotion into public deliberation; 3. pursuing a multiple public instead of a single public through consensus; and 4. adopting differences as significant resources for reaching objective conclusions.

In response to the feminist inclusion of particularities within civic engagement, this article suggests feminist inclusive democracy also requires fostering new civic competences in citizenship education: first, the capacity to apply different ways of creating life narratives; second, the capacity to understand the affective context in which citizen fellows' narratives are embedded; and third, the capacity to recognize the value of different forms of civic engagement.

Keywords: civic engagement, feminism, civic competence, deliberative democracy, universalism vs. particularism

壹、前言

隨著以參與治理深化民主的理念日受重視，公民參與的相關議題也更加受關注。然而，如果公民參與的理想模式中，蘊含著對於邊緣公民的排除，那麼以公民參與深化民主的理想便可能有所缺憾，因此如何實現一更具包容性（inclusive）的公民參與，以落實參與民主的理念，正是本文的問題意識出發點。

公民參與乃因循著對公民身份的界定而來。早期對於公民身份的討論，偏重權利面向，最具代表性的說法為Marshall所提出，公民身份包含三項權利：公民權、政治權、與社會權。但這種偏向權利面的解釋，近年來受到挑戰，論者認為僅以被動的權利面解釋公民身份，無法突顯出公民在社會中所需扮演的積極角色，也無法有效地維持民主社會的運作，因此公民認同的形成，以及主動的公民責任與德性便開始成為關注的焦點（蘇峰山，1996）。然而，正如其他核心政治概念一般，公民參與的內涵界定，也深受理論發展之社會脈絡所影響，因而可能以政治社群中特定群體的參與經驗為理想模式，亦即將某些群體排除在參與之外，或是拒絕將特定參與行為肯認為公民參與。正是基於此，我們有必要反思公民參與的內涵，並嘗試透過此反思，為公民參與概念拓邊，以實現多元參與的理想。

本文嘗試透過女性主義對公民參與所提出的批判進行反思，首先指出政治理論傳統的公民參與如何以普遍性為基礎，並討論女性主義如何批判此推崇普遍性的公民參與理念，如何排除了象徵特殊性的弱勢性別，其次，討論女性主義如何嘗試以修正後的溝通理論，納入既有公民參與模式所排除的特殊性。最後，提出為了回應此納入特殊性的公民參與模式，所應重視的三項公民素養。

貳、問題的浮現：由加入女性到質疑公共參與模式

公民參與的性別議題，在公民的概念中便已然清楚呈現。無論就中、西方的歷史來看，公民（citizen）都是一個高度性別化之詞。在

中國思想史裡，公民一詞首度出現於《韓非子》之中，其中「公」字上面的「八」即是「背」的意思，也就是「與什麼相反」之意，而其下面的「厶」後來便演變成「私」這個字。公的基本概念是與大眾共享，與私人所擁有的具體作為互相駁斥。在性別意涵指涉上，公和母互相對立。公所表現是陽剛、富有無私的氣概，母則代表女性，是一種屬於陰柔、家庭與生育的性質，因此，公民一詞所指涉的當然是男性（廖炳惠，1993）。然而，韓非筆下的公民指的僅是遵守公法的人民，與今日我們所說，作為政治社群中「權利義務」主體的公民並不相同（趙素娟，2000）。今日我們所慣用的公民一詞，其實是西方思想史中所發展出來的產物，以希臘城邦生活中，對於城邦事物進行參與的城邦成員（polites）作為其最早之模型，而此成員當然指的是男性公民。女性則與奴隸相同，都並不具參與資格。這種單一性別的公民觀，在歷史上維持了相當長的時間，即便到了十八世紀，當高度頌讚人普遍具有理性的康德，在談到在公民資格時，也說道：「公民所唯一必須具備的資格（當然，除了他要是個成年男性之外）便是，他必須是他自己的主人，以及必須擁有某些財產以養活自己...」（轉引自 Voet, 1998a，斜體為本文作者自加）。

由此公民概念出發，不難想像公民參與一詞同樣也具有著高度性別意味於其中。對於公民參與的性別偏頗，在女性主義的早期挑戰中，偏重於爭取女性平等公民參與的機會，亦即批評公民參與預設了社會生活的「公 / 私領域」二元區分。此一二元對立的區分方式，不僅是一種對於社會生活領域的劃分，它同時還產生了一種將性別差異加以區界的社會效果。如同Sapsford所指出，公共與私人這樣的二元區分邏輯，與家庭意識型態有著密切相關（Sapsford, 2003）。由於家庭向來被視為女性的生活場域中心，因此，伴隨此區分而來的意涵是，公領域被認為是男性應當在之中有所發揮的舞臺背景，而女性則被認為擅長且自在於以家庭為主的私領域活動。

基於上述反思，女性主義對於公民參與的批判，一開始主要關注於兩項主張：首先、肯定女性公民參與的能力，如十八世紀女性主義之先聲Wollstonecraft在《女權辯》（A Vindication of Rights of Woman）一書裡極力論證，女性同樣也具有理性，因此也該擁有平等於男性的參與政治事務之權利（Wollstonecraft, 1975）¹。其次，提倡改善女性得以公共參與的社會境況。這是因為當女性主義運動長期努力，且因而使大多數民主社會女性都爭取到表面上看似平等的公民身份時，女性主義發現，多數女性仍未能進行公共參與，而其原因便在於女性所被賦予在私領域的家務勞動責任，阻礙了女性的公共參與，因此女性主義進一步強調，唯有提升女性在私領域中的生活境況，才能使女性真正獲得公民參與之權利。

然而，女性主義的前述挑戰旋即受到自身陣營的質疑，批評者認為，如果只是考量如何爭取女性加入公民參與，那麼女性主義的批判仍不過只是再製了性別偏頗的公民參與模式，女性主義有必要反思的是公民參與的基本預設，探掘弱勢群體被主流政治運作排除的根本因素（Carroll and Zerilli, 1993）。也因此，女性主義對公民參與的反思，開始轉向打破單一且普遍的公民參與模式。不過在討論女性主義的反思前，我們有必要先分析，女性主義所對話的傳統公民參與理論。

參、公民參與的理論傳統

儘管以權利為中心（rights-based）的公民身份長期以來為西方公民身份論述的重要核心，但事實上，公民參與也一直是政治理論討論的焦點之一。西方政治理論中對於公民參與的理論傳統主要有二，一是由Aristotle啟發的公民德行傳統，另一則是由Kant啟發的普遍理性傳統。二個思想傳統都指出公民參與為公領域的道德實踐，也因此衍生出對公民參與所設下的特定規範與限制。

¹ Wollstonecraft並且大力批評當時女性過於注重容貌打扮與取悅男人的風尚，力勸女性應當像男性一般關心公眾事務、並加入討論（Wollstonecraft 1975）。Wollstonecraft的論證究竟是捍衛女性或是貶低女性，是隨後女性主義者的一項爭辯，然而，其作品中突顯出一項重點在於，就歷史脈絡而言，女性進入公領域並未如同男性般，是一件順當自然的事。

一、Aristotle啟發的公民德行傳統

Aristotle在描繪個人生活時指出，人的生活可區分為公、私二個領域，且這二個領域有著不同的道德位置與道德意涵。Aristotle首先界定，在公領域中，人們所參與和關注的，是與整個社群相關的集體事務，目的在於實現社群的共善（common good）；而在私領域裡，人們活動的重點，則是個人的特殊生活利益與情感。接著Aristotle從倫理學的角度來討論此二領域的差別與實踐。對Aristotle來說，私領域的活動對個人當然有其重要性，因為在私領域之中，個人得以獲得愛與支持。但如果回到個人生命的基本探詢，則Aristotle主張，人的生存目的是為了追求幸福（eudaimonia），那麼，人要怎麼樣才能獲得幸福呢？Aristotle的答案是，幸福的生活是一種實踐德行的生活（Aristotle, 1982：14）。而個人的德行實踐又與社群整體的善有著密切關係。因此，個人道德生活如果要圓滿，必須在實踐共善中完成，所以個人參與公領域的共善實踐，是一種合乎德行，並獲得幸福的主要關鍵。

由此我們可以看出，當Aristotle在討論個人德行實踐時，背後有著一個清楚預設。亦即，個人的德行實踐與個人作為政治社群之一份子，二者密不可分。這也就是為什麼MacIntyre會說，Aristotle的作品與其說是創立一種德行論，不如說是表述如何作為一個良好雅典公民的論點（MacIntyre, 1995：186）。

受到Aristotle思想所影響，20世紀的政治哲學家Arendt進一步分析人的生命境況，指出人的生活包含勞動、工作與活動三層面。這三層面都是個人生存所不可缺，但三種活動的進行場域有所分別。勞動與工作乃為私領域之活動，而活動則進行於公領域之中。更重要的是，三種層次的行動在本質屬性上，便有所不同。前二層次是為延續生命所需的必須作為；但後者則是一種超越「延續生命之必須」以外所採取的行動，是個人展現自我生存意義的實踐行動場域（Arendt, 1958）。此一重視公領域參與的論述，為當代公民共和主義理論主軸。

從Aristotle此一思想傳統對於個人存在的描述中，我們可以看出，此思想傳統不僅將個人的生存活動劃分為公、私不同領域的活動。更重要的是，此劃分並不單純只是一種描述性的分類與區別，更在對公、私領域之生命活動作出不同價值階序判定中，隱含著一種對於個人生命的道德反省，因此形成一種規範期待。亦即，主張如果要實現個人存在，那麼就應該超越私人領域的特殊性關注，要能關懷實現共善甚於自身私人事務，以參與和整個群體相關的公領域事務。

二、Kant透過普遍理性實踐公民參與

另一個鼓勵公民進行公民參與的思想傳統，則來自於Kant的普遍理性。由啟蒙理想出發，Kant強調公民在生活中，應該要求自己脫離一種未成年的狀態，自由地公開運用其理性。唯有如此，才能實現人類整體啟蒙的目標。而這種對於理性的運用，正是生活所應依循的道德規則。Kant所謂公開運用理性是指，個人基於群體成員、或是世界公民的身分，以理性思考並對公眾提出個人對各項事務的評論與想法（Kant, 1988）。

正如Aristotle對於公民應透過關心公眾事務實現其德行的主張，有其雅典城邦生活作為其背景，Kant對於人們生活的普遍理性思想，之所以在十八世紀興起，也反映出其社會背景特色。由社會史的角度來看，十八世紀社會生活變遷的重要面向之一，在於人們社會生活領域的大幅擴張。在人們的生活中，出現了許多原本自己並不那麼熟悉的互動者。對於這些不熟悉的互動者，人們無法基於彼此的關係和連結來互動，因此需要一個更廣泛之基礎的規範原則。因此，此一生活形式的轉變，便與強調人人平等的道德體系，二者之間有著選擇性的親近。此一現象說明了Kant普遍性道德出現的背景（Tronto, 1993）。換句話，在此變遷社會生活中，人與人之間可能不再來自於相同的道德社群，因此，人們需要一個社群之外的共同連結，作為共同互動的依循準則，而Kant對此所提供的答案就是「理性」，以理性作為基礎的道德體系。

Kant的此一回答方式，對於當代政治生活規範有深刻影響。在Rawls與Kohlberg提出政治社群共同規範的制訂依據，以及個人的道德層次發展時，便都是依循Kant的思考取徑，因此都同樣主張，人們在公共事務參與中，應以理性作為規範準則²。

三、以普遍性為基礎的公民參與模式

Aristotle將個人參與公領域事務，與城邦對於共善的追求與實現相互連結，而Kant則不依賴特定社群之德行體系，訴求以理性作為公領域參與基礎，並由此實現啟蒙理想。乍看之下，二者對於公民參與的基礎雖有其不同主張，但二者都訴求著某種普遍性，此普遍性的界定，賦予了公領域道德實踐方式的特定意涵，並因此對公民參與界定了特定規範。綜合來說，二傳統所設立出的公民參與規範，可歸納為下述兩項命題：

- (一) 在公領域事務的議題設定上，唯有那些得以實現群體生活共善有關的事務，才得以成為公領域事務，特殊的個人利益應被擱置、排除。
- (二) 一個良好的公民，必須要能運用放諸四海皆準的普世理性，而非訴諸情感，以作為公共參與的基礎，因而能成為獨立自由的公民。

肆、女性主義的挑戰：普遍性與特殊性之辯

針對前述公、私領域道德意涵之討論，女性主義指出，此二傳統分別規制出公、私領域的普遍性與特殊性之區辨。Aristotle傳統中，

² Rawls以Kant的論述為依據，重新界定人們提出關於政治社群運作基本思考議題。主張人們得以在無知之幕下，運用理性制訂出政治社群的最適切的規範。其論述內涵與相關批評可見本論文第二章。Kohlberg則認為運用理性，使人們在面臨道德兩難衝突的情境中，可以依照超越特定脈絡的普遍原則，作出最正確的抉擇。此一對於理性的實踐，也象徵著個人最高道德認知階序的發展。Kohlberg並將其稱之為正義倫理。在Kohlberg後來回應關懷倫理之挑戰的討論中，曾明確指出，道德的確也含有Gilligan所指出的關懷層面，但這樣的道德僅適用於家庭等私領域之中，公領域所需要的仍是強調普遍性的正義倫理（Kohlberg，1984轉引自Tronto，1993）。

蘊含普遍性公眾事務乃相對於特殊性私人利益事務之意涵；Kant傳統中，則以普遍性理性相對於特殊性情感和慾望。在這兩組相對中，普遍性都被認為屬公領域性質，且具較高道德價值。然而女性主義指出，正是此普遍性優於特殊性的階序，造成了公民參與上的不平等。

一、解構公民參與的單一圖像：普遍與特殊之辯

女性主義指出，公、私領域的普遍與特殊之區辨，以及其表徵的道德價值階序關係，造成女性與其他弱勢群體對公共事務參與的排除機制。此一排除機制的形成，來自於以下兩方面：

（一）被共善壓抑的特殊道德立場

強調公領域實現的是共善，而私領域則代表個人特殊利益與價值追求，這意味著如果不是社群所共同追求之善，便不應被視為公共事務，並且預設確實存在著有益於整個社群、而非偏頗於特定面向之共善。然而，女性主義對此不偏頗（impartial）共善的主張批評道：任何善的價值都必然從某一個角度出發，都是一種偏頗（partial），但共善的說法卻假設，自身站在一超然的全面性角度看事情，強調避免落入個別觀點，以免失去超然的全面優位性，因此主張必須抹除情境的特殊性，與道德主體之間的差異性（Young, 1998）。

在追求此「公共善」中，對於無法接受此共善標準的群體而言，將無可避免形成排除作用。因為道德價值屬於弱勢群體的聲音，很容易基於被界定為無關或甚至抵觸於共善，而無法進入公共場域。而政治社群裡究竟應尋求共善，還是應兼顧少數群體的道德主張，便往往成為一緊張議題。例如，少數性道德情感者在強調共善取向的公領域中，長久以來一直難以爭取到發言空間。即便晚近在多元文化主義的提倡下，少數群體的聲音開始被重視，但對於共善的堅持卻仍被視為維持政治社群運作的重要基石，不應放棄。

Young的這一觀點，點出了當我們在尋求政治社群生活規範時，多數價值排擠少數價值的現象。我們可以發現，我國大法官於2006年針

對爭論已久之猥褻議題、討論性言論的表現與性資訊的流通提出詮釋見解時，仍無法放棄要以多數者之價值作為社會共善的傾向，因此，我們看到在大法官的解釋文裡，一方面主張「應對少數性文化族群依其性道德感情與對社會風化之認知而形諸為性言論表現或性資訊流通者，予以保障」，但另一方面卻也同時強調「...社會多數共通價值所為之判斷，原則上應予尊重」，因而仍決定限制性資訊流通的刑法235條並無違憲。

更進一步來看，當共善的追求壓抑了特殊的道德立場時，特定群體在實踐公領域參與上，所需要的特殊情境考量支持，也傾向於被理所當然地忽視。例如，女性因家務勞動參與而無法勞動市場時，往往容易被視為屬於個人應各自解決的能力與家庭因素，而不屬於公共論辯議題。這些都映證了，共善的追求對於公民參與所可能造成的排除效果。

（二）被普遍理性壓抑的身體和情感

Kant思想傳統肯定人皆有理性，並從理性證成普遍式道德觀。乍看之下，這樣的道德論述似乎十分有利於女性作為訴求平等權利之基礎，事實上，西方女性主義運動初期，對教育、工作等權利的主張，便是以此為訴求。不過，正如女性主義所指出，此普遍性道德觀，卻無法有效將與女人密切關連的生活經驗，如母職經驗中身體與情感的變化與感受等，納入普遍性道德討論範圍中。因為這些面向都被認為與理性相對，因此，不屬理性運用之公領域（Tronto, 1993）。

女性主義對於此推崇普遍理性因而忽略具體生活經驗的批判，主要來自於Gilligan所開出的關懷倫理傳統。關懷倫理由研究女性的道德判斷出發，在研究中發現，女性重視自己與他人之關連，並總是從自身與他人的關係來思考自己的生命。此一思維方式強調對特定他人的角色有所同理，不將對方視為普遍他人，因此，在解決衝突難題的道德判斷上，重視脈絡性與敘事性，並考量各種具體情境因素後，作

出傷害最小的選擇。此道德判斷方式，不仰賴形式和抽象的普遍性原則，且主張個人生活情境中身體、情感和慾望等因素，是個人道德判斷中的重要考慮因素。此一道德語言，讓人們注意到了，以往正義倫理強調權利與普世原則時，所忽略的人際關係和責任連帶（Gilligan, 2002）³。

此一關懷倫理論述，認為由前述普遍理性所引發出的理論傳統，在道德規範思考上傾向於忽略考量個人的情感、想法與需求，亦即傾向於將他人視為普遍他人（generalized others）。相對地，關懷倫理提出具體他人（concrete others）的概念，亦即將人安置在特定的情境脈絡中加以理解。此一批判與修正對於女性主義在思考公民生活與相應規範上，產生了廣泛且深遠的影響，促使學者重新反思過往政治社群生活規範中忽略考量個人的情感、想法與需求的議題（Benhabib, 1992）⁴。

受關懷倫理論述啟發的女性主義政治學者，批評以往的公共事務討論上，以抽象理性道德判斷，作為群體規範的證成基礎，因而將個人的身體與情感考量，貶抑為一種對於理性的干擾，並將基於此作出的道德判斷視為一種不成熟的發展。又加上女性的角色常被與身體和感情加以等同，因此，對於身體和情感的排除，也就往往形成對於女性公民參與的排除。

³ Gilligan此一女性道德判斷研究，乃針對Kohlberg之道德發展理論所作出的質疑和挑戰。在Kohlberg理論中，基於抽象普世的原則進行道德判斷，被認為是最高階段道德認知的表現。但受到Chodorow客體關係理論的啟發，Gilligan的研究企圖反駁道，Kohlberg的道德階序認定標準，其實是一套男性生活經驗的道德語言，並不適用於解釋女性的道德生活經驗。不過，正因為Gilligan以女性道德判斷為切入點，因此其研究一直被認為具有本質論的色彩。但無論如何，其研究所開啟的思維取向，確實廣泛地影響了之後的哲學、社會學、心理學與政治學。就女性討論品而言，關於關懷倫理所啟發之對人存在狀態之思考與修正，可見Benhabib（1992），關於關懷倫理對於愛作為一項倫理價值的討論，可見Kittay（1999），至於關懷倫理作為政治實踐概念，則可見Tronto（1993）與Sevenhuijsen（1998）。本文此處的討論，偏重於關懷倫理對於公、私領域區辨和公民參與的啟發。

⁴ 對於批判自由主義忽略每個人的差異生活情境，或許有些論者會反駁道，自由主義強調尊重每個人對美好人生（good life）的追求，怎麼會忽視個人的差異呢？但自由主義對於差異的態度，其實是將其保留於私領域中（林火旺，1998）且對於這些差異抱持著中立的原則，因此不會在政治社群生活規範中考量這些差異性（蕭高彥，1998）。

二、修正後的審議式民主參與：女性主義嘗試帶入特殊性

女性主義前述所提出的兩項批評，皆指出了過去主流政治思想在公共事務實踐上，將普遍性視為較特殊性優越、甚至排除特殊性的缺點，亦即企圖打破普遍性對於特殊性的壓抑。然而，這並不意味著，女性主義必須拒絕任何普遍性的主張。因為在群體共同生活裡，不可能不存在任何的普遍性價值與規範，以維繫群體生活。重點在於，從女性主義對共善的反省裡，我們瞭解到，普遍性同樣是從特定的善主張出發，因此普遍性並非不證自明便能成立，而真實生活情境中的情緒與感受也不必然較理性論述為次等，因此，應提問的問題在於：我們應如何認定普遍性面向？特殊性又如何能不被壓抑，亦即能有效地在公民參與中，將差異以及對於特定情境的考量納入公共事務、議題之中，因而能避免上述女性主義所指出的排除機制？

面對上述問題，許多女性主義學者都選擇採用了Habermas以論述倫理為基礎，透過溝通行動建構公共領域，並以此作為公民參與重要機制的主張。Habermas透過歷史社會學分析，提出了公共領域的相關理論。由探討公共領域出發，Habermas進一步建立起細緻的溝通行動理論，並分析其中所依循的論述倫理，之後又進一步將此溝通行動實踐扣入憲政民主政治的運作中⁵。

Habermas指出，民主政治傳統裡，向來強調人民主權（popular sovereignty）原則，憲政主義中代議制度的設計與背後理念，就是為了實現人民主權的理想。但Habermas認為，人民主權不應表現為一靜態制度架構設計，而應該是一公民參與過程。亦即，透過參與，讓政

⁵對於公共領域的研究，是Habermas一開始為英美學界矚目並引發熱烈討論的作品（Habermas，1989）。由此一作品出發，Habermas開始關注溝通行動在個人存在與社會生活中所扮演的地位，之後並進一步提出溝通行動理論（Habermas，1984），為溝通行動安置出本體論基礎，並以系統與生活世界二領域來詮釋社會生活，指出現代社會生活中，人們要如何透過溝通行動反制系統對生活世界的宰制。之後，Habermas進一步將論述溝通行動應用至道德規範形成（Habermas，1990），以及討論如何透過溝通論述倫理來健全憲政民主制度的實施（Habermas，1996）。Habermas由溝通行動所建立起的整套理論，所涉及的領域十分廣泛，尤其透過審議過程使公民身份成為一動態實踐，有助於納入不同意見，因此成為女性主義引用的重要論述資源。

治社群中未被結構的人民意見與意志，轉化整個政治社群的態度與價值，以對正式結構化的政治意見產生影響。此一過程的實現便有賴於公民的溝通理性行動。

此一透過溝通行動實踐的程序化人民主權，不仰賴任何的歷史哲學，因此，並非一目的性行動，其行動唯一目標就是實現過程本身。換句話說，溝通行動不是透過實質目的來生產自身，而是在不斷實作中進行自我生產，在此生產過程裡，人民主權也因而去實質化（Habermas, 1996）。

女性主義認為Habermas此一強調參與過程的機制，是對於過去傳統政治哲學的重要修正，不僅肯認了溝通中再現的多元性，並開啟各弱勢群體表達其特殊性和差異性的機會，因此認為Habermas的溝通性公共領域有助於舒緩排除現象。但女性主義同時也意識到，Habermas論述中的公民參與領域並非一片和諧，亦即在Habermas的參與模式中，仍存在著一些預設，不利於弱勢群體。因此，女性主義在採納此一理論資源的同時，也提出下述修正：

（一）不將參與溝通權利視為分配式擁有，而強調其應用

Habermas的溝通理論，預設著一個理想言說情境以作為溝通場域。其中不僅所有參與者皆可普遍參與，且所有理性言說皆可在不受壓抑的情況下相互討論、溝通（Habermas, 1990）。然而，女性主義由溝通者所身處的關係網絡來看待此一溝通行動，批評理想言說情境的預設無視於權力關係，很可能讓所謂的溝通權利淪為只是空談。

由於重視身處於不同權力關係位置的公民是否真能參與，女性主義跳脫將權利視為如所有權般分配擁有的觀念，轉而重視權利能否在社會關係中實踐。Young便指出權利不是一種物品（thing），而是一種關係，其所指涉的是「制度所界定出個人在與他人的關係之中可以作些什麼」。因此，權利必須在行動中展現，而不是一種靜止狀態的擁有（Young, 1990：25），由此看來，在溝通權利上，我們也應檢視是

否所有公民都能在社群生活中實際應用此權利，而非預設理想言說情境的理所當然存在。

上述批評與修正，之後亦獲得Habermas認可，並在晚期作品中有所回應。指出唯有能落實平等參與公民自決的實踐，審議權利才能真正賦權（empower）於女性（Habermas, 1996：419-20）；而對於理想言說情境，Habermas也將其由一實際境況的預期和描述，轉為一想像性計畫（imagined project）。亦即，理想言說情境其實是一種期待想像，在言說情境中，人們必然總是不斷以此想像檢視現行真實狀況，透過此過程因而獲得溝通動機，以持續進行溝通（Cooke, 2003）⁶。

（二）以審議過程讓特殊與差異具有積極意義

除了強調各差異聲音應該要能加入溝通討論之中，女性主義更主張，此特殊與差異應成為此公民參與之審議過程的重要資源。

要肯認差異的出現不僅是一種參與的權利、更是審議過程的重要資源，必須首先轉變對於意義生產的界定。當我們放棄將意義視為個人的意向表達，轉而將意義視為總是在特定情境脈絡中展現時，意義的客觀性實現，便意味著在多元觀點的寬廣脈絡中理解特定觀點。亦即，意義應該在觀點多元性的詮釋脈絡中所構成。從此一知識和意義觀點出發，那麼，各項議題討論的公共性實踐，也就必須來自於差異觀點所形成的批判性對話。因此，讓更多差異進入公共領域之中的溝通行動實踐，不僅具有讓弱勢群體發聲的消極意義，更是創造更多客觀性公共意見的重要資源（Young, 1997）。

（三）以多元公共取代追求共識的單一公共

⁶對於理想言說情境的批評，並非僅來自於女性主義，在對Habermas作品的回應討論中，關於理想言說情境的批評向來為重要議題之一。主要的批評包括有兩項：一是認為理想言說情境意味著找到最終的真確知識與最佳規範，此一目標本身便不具正當性。另一項批評，則認為理想言說情境與人們的實際溝通經驗明顯不符。根據長期研究Habermas之學者Meauve Cooke的詮釋，對於這些批評，Habermas以一想像性計畫來加以回應，但此一回應所引發的問題在於：一旦理想言說情境只是一想像性計畫，那麼溝通行動是否還是能保障規範的正當性，便似乎失去其確定性。此一問題的論辯，可參考Cooke的討論（Cooke, 2003）。

Habermas強調溝通理性公共領域乃以追求共識為目的的主張，也同樣受到許多質疑（Benhabib,1992；Fraser,1990）。女性主義認為，要實現Habermas所指出公共領域具有的開放性理想，並且避免過去傳統民主制度造成之排除，就應該讓公共領域中存在不同的「次公共」（subaltern counterpublics）。這些次公共代表著現階段中未成為主導意見的一股論述力量，他們不僅可以作為重組群體的空間，也可以作為進一步公共活動的訓練基礎（Fraser, 1990）。因此，無論在議題設定階段或是最後結論，在溝通行動討論中，都應該肯定多元公共的建立，不必將公共性實踐安置在特定議題上，也不必致力追求以一普獲共識之結論作為公共性的唯一承載⁷。

（四）將情感與身體加入公共論辯中

Habermas將主體確立脫離傳統意識哲學，轉由在互為主體中建立主體性，此互為主體過程，強調透過理性論述互動達成彼此共識的形成，因此，Habermas的溝通主體意味著一理性言說主體。但女性主義傾向於從敘說自我（narrative self）出發⁸，而從Ricoeur與Kristeva對敘說的討論來看，敘說並不預設理性與情感之言詞的對立區分。敘說創造者的情感、慾望和修辭應用等，都是其敘說中的主要成分，因此，也應該是公共論辯中的一部份。

其次，也有學者指出，Habermas對於溝通行動的描繪，忽略了包括手勢、表情等身體語言（Keane, 1984）的重要性，也忽視了在溝通

⁷ 不過，在修正Habermas的追求共識之公共領域上，女性主義本身也有著不同的聲音。絕大多數的女性主義者都贊成以追求共識為目的的公共參與實踐，可能產生排除。但此一前提是否必然推導至公共領域中不應有著普遍性的存在，則各有不同的觀點。如第二章所述，Benhabib強調普遍性仍然是可欲（desirable）之目標，但此普遍性的建立不應在共識上，而應該是溝通者在溝通中擴大其思考心態（mentality），因此達成相互同意（Benhabib, 1992）。Fraser則強調以新實用主義的角度來重構此溝通行動理論（Fraser, 1995），Young則強調公民之間因分屬不同群體所產生的差異，並非透過溝通即可相互理解，因此強調公共領域中，不必強求相互理解，而應讓差異彼此存在（Young, 1997）。

⁸ 這裡所採用的敘說性自我的一概念，乃受Ricoeur的詮釋學所啟發，強調主體並非先於敘說，相反地，生命與敘說其實是不可二分的，不僅生命藉由敘述而開展，而敘述本身也就是一種生命活動的展現。（Ricoeur, 1991）。關於敘說性自我概念對於公民主體的啟發，可參考陳素秋（2008）。

現場中，所有參與者之現身（presence）所共同構成的場景，也對於溝通行動進行有所影響（Landes, 1998），因此主張這些身體因素在討論公民參與審議過程時，也都應該被關注與討論。

伍、實現納入差異性之公民參與所需的公民素養

女性主義批評公、私領域的普遍與特殊之二元區分，並嘗試採用以修正的溝通倫理為基礎之公民參與模式，將特殊性納入公共事務議題中，實現納入更多被排除之邊緣公民的差異性。本文認為，上述女性主義的批判與修正，有助於我們實現得以深化民主的公民參與理想，而依據女性主義所提出的公民參與模式，本文嘗試提出在此公民參與圖像下，三項應值得重視的公民素養：

一、將獲得不同的敘說方式視為一種公民德行

女性主義強調差異的積極意義，敘說行動被認為是納入差異的重要公民參與方式。既然重視差異所帶來的積極意義，那麼要讓差異確實能在公共論辯中產生積極意義，在公民參與的公民德行上，便需要有一種相應的公民德行。本文認為，在德國哲學傳統中，所強調的 *Bildung* 一概念，可作為此德行之範本。*Bildung* 原意是指強調的是一種不斷自我形成、自我教化的過程。而將此一理想應用在溝通行動上，所強調就是向他人的世界觀開放，並為自己找到關於描述生命與社群生活的更多、更豐富之敘說方式⁹。

⁹ *Bildung* 為德國哲學傳統中的重要概念，但這裡我們所引用的是 Gadamer 對於 *Bildung* 的界定與討論。Gadamer 指出 *Bildung* 一字在拉丁文中原意指形成（formation），因此 *Bildung* 意味著一持續形塑的過程。這當中最主要的關鍵概念在於，*Bildung* 並不存在著在其自身之外的目標，也就是 *Bildung* 的進行並不是為了到達某一特定終點，相反地，這個不斷持續的過程本身就是目的。那麼 *Bildung* 是一種什麼樣的過程呢？Gadamer 指出在 *Bildung* 的過程裡，個人不被視為固定不變的存在，並且能夠超越自身目的，不斷朝向他人的世界觀開放（Gadamer, 1996: 10-19）。強調視域融合的 *Bildung* 卻強調要能認真看待不同的聲音，並辨認出彼此的理解界線。對於此一「向他人之世界觀開放」的說法，當代政治哲學家 Rorty 為其下了一個註解，認為該理念意味著個人要能找到更豐富、更多不同的敘說方式（Rorty, 1979: 360）。

過去的公民德行，強調容忍、接受別人意見，以形成共識。但這樣的說法似乎間接暗示著，在公共議題上，不同聲音的繼續存在代表一種失敗。亦即，一旦人們無法說服他人，便意味著似乎未能達到至善。而這樣的觀點似乎無可避免地醞生著競爭排除的氛圍。但此強調 *Bildung* 的公民德行實踐，則並非為了使所有敘說者達到某一共同追求的目標，而是鼓勵所有公民都能得到更多的論述方式，並強調公民應該要能以更新、更多的方式表達自己和詮釋社群生活。

值得注意的是，公民在獲得不同敘說，並向他人提供自身敘說的過程裡，不可避免地要與他人之敘說持續交會（encountering）。因此，在實踐此一德行的過程裡，可能必須承受著各種風險。因為個人很可能必須離開自己覺得熟悉且舒適的言語環境與他人交會，且讓自己的信念與價值受他人測試，這對敘說者來說，其實構成了一種溝通參與的潛在風險（Asen, 2003）。然而，德行實踐需要實踐者能意識並瞭解，實踐過程中所可能面對的衝突與困難。因此，當我們不斷強調敘說溝通的重要性時，也應該對於個人在此過程中，可能承擔的風險有更多的倫理思辯和討論。

二、能夠理解並分析他人言說中的情感脈絡

女性主義主張敘說中的情感、慾望言詞，不應被排除在溝通行動之外，此一對公共參與中情感與慾望的正視，也促使我們進一步思考溝通行動與情感脈絡的關係。兩者的關係可從以下兩方面來看：

首先，學者的研究陸續顯示出，溝通行動中的敘說乃體現於情感脈絡中：女性主義強調在分析公民參與時，應思考此參與行動與日常生活的關連為何。由此思考角度來看待溝通行動，則我們注意到，創

¹⁰ 不過，其實並不是只有女性主義才會注意到公民參與的情緒基礎所需，如同第一章所指出，Habermas在公共領域其結構轉型一書中，也同樣指出公共領域中理性參與的主體性，其養成乃來自於家庭中愛與親密的經驗（Habermas, 1989），只是並不關心性別議題的Habermas僅談到家庭的重要，但未進一步討論女性在其中扮演的角色。

造敘說者之所以能在公共領域中提出個人的敘說、進行溝通，這種能向公眾提出敘說的行動，需要以親密關係中的關懷與愛作為基礎。亦即，情緒資源是實現公民參與的重要條件。因此，傳統所謂私領域中的情感連結，對於公共參與有顯著重要性。這意味著，當我們在進行公民參與之研究時，也應探討家庭生活中親密、關懷與愛的經驗¹⁰。

其次、公民溝通參與行動本身，也會受到與溝通對象的情感連結關係所影響。溝通行動的公共參與，並不僅是一個理性言詞的交會過程，溝通者彼此的情感連結與情感互動，同樣會深刻影響公民參與行動的進行。因此，在分析公民參與行動時，不能忽視此參與的情感脈絡。國內學者就曾經從兩個社區造街的實例研究中，指出在此社區營造的公共領域實踐裡，居民的情感連結如何地左右著公共參與之成效（李丁讚，2004）。

上述的討論說明了，溝通場域中的情感脈絡，並非不重要或屬干擾因素，而是蘊生公民溝通參與的根本基礎。由此看來，在進行公民參與的溝通過程時，我們有必要培養理解他人言說之情感脈絡的能力。然而，值得注意的是，此一情感脈絡的理解，並非如Kymlicka對關懷倫理的詮釋般、是一種對於相識者的感情¹¹（Kymlicka, 1990），因為情感乃是從對於其他公民之敘說的接納所產生，而不必然建立於彼此相識之上；其次，此情感也並非如Okin所指僅是一種同理心（sympathy）的展現（Okin, 1990），因為Okin的同理意指想像他人的情緒感受，而這樣的同理毋寧是一種行動者透過個人文化架構與偏好所進行的同理，亦即從個人自身所能理解、預見的各項社會差異位置進行同理。在這樣的同理中，我們很可能受限於自身視角，因而看不到被同理方的發聲，進一步落入優勢群體為弱勢群體創造觀點的困境。

¹¹ Kymlicka因此質疑，如果按照關懷倫理的角度出發，那麼公民如何可能去關懷，政治社群中不相識的其他公民（Kymlicka, 1990）。但正如我們此處對於關懷倫理的情感因素所詮釋一般，本文認為情感因素不必然建立在相識基礎上。

那麼，我們究竟應如何看待公共參與中的情感與慾望呢？正如學者所指出，關懷倫理所帶來有益於民主實踐的重要啟示為：重視脈絡與連結，因此強調認真對待他人的世界觀以及人們在此世界中的位置（Sevenhuijsen, 1998），在公民參與中，我們也應有能力且願意去分析他人敘說中的情感脈絡，透過掌握此情感脈絡，認真對待他人的世界觀，並瞭解政治社群中不同群體政治社群生活經驗，因而能在更為相互理解的處境下，進行公共討論。

三、肯認不同公民參與方式並鼓勵其創造參與敘說

過去討論公民參與時，人們通常關注的是政治參與，主要包括投票、擔任公職以及參與決策機構、利益團體、社會運動中的各項活動（Voet, 1998b）。相對來說，政治活動之外的參與方式，便往往不被肯認為善盡公民義務之表現。例如，公民社會中的志願性服務工作者，長久以來便鮮少被列入公民參與討論之中。之所以如此，部分原因在於，許多志願服務的對象都是社區性的公共事務，而社區性的事務常被認為不具普遍性，與整個政治社群的共善較無關。

如前所述，女性主義對公共參與的討論，重視每一個特殊性的參與。因此，對於公共參與的界定便不再侷限於政治參與之上，而能肯認為公共事務盡心力的各項參與活動。此公民參與範圍認定的擴大，不僅挑戰了傳統的公、私領域界線，也意味著肯認非主流公民的公民參與價值，而正如當代社群主義學者所指出，肯認對公民生活有重要意義（Taylor, 1994），因此，肯認不同參與方式自然有實現更具包容性民主的積極意義。

不過對於公民參與認定範圍的擴大，不是沒有疑慮。例如，女性主義對於是否應將家庭的照顧工作納入公民參與之中，便有所爭議。部分學者強調我們需要的是不自私的公民，因此主張，我們應從新定義公民的內涵，將家庭的母性發揮、照顧他人納入公民參與（Ruddick,

1983)¹²。但反對的學者則認為，上述觀點雖積極肯認了女性照顧工作的價值，但卻可能將女人侷限於照顧工作，反而讓女性繼續處於較少能透過公共參與、爭取群體資源的不利地位（Voet, 1998b；Lister, 1997）¹³。

女性主義對上述議題的爭議。說明了擴大公共參與的界定时，仍有必要檢視其是否可能引發對弱勢群體的非預期限制效果。而為了落實讓擴大的公民參與成為邊緣公民的充權，本文認為應積極鼓勵公民創造參與的敘說，強調參與者將參與行動與較大的政治權力結構加以結合，才能進一步找到公民如何得以改變、修正權力結構的關鍵，因而在公民參與中獲得公民效能。我們可以國內女性主義團體推動普及照顧制度為例說明此一主張。

為了肯定照顧工作應為公共事務，國內女性主義團體自一九九〇年代起，開始關注照顧工作議題¹⁴，並希望推動普及照顧制度，強調由政府結合民間組織建立社區照顧制，鼓勵社區中的家庭主婦擔任社區

¹² 女性主義批評傳統政治理論貶抑了私領域家庭生活，認為這是一種對於人類社會生活的扭曲性詮釋。因為無論是自由主義訴求的理性公民，或是共和主義所主張的德行公民，都不會理所當然地存在於社會生活之中。這些具備各種能力的公民，都是因為有著家庭生活的培育才得以存在。因此，家庭的存在應具備道德優先性，更應該是政治思想所應關注的重要議題。尤其是母職的扮演，更是人類生活具特別重要意義，而非僅是人類活動中的其中一種；而透過母職經驗所發展出的維護生命之母性思考，也是一種值得在公領域中推崇的德行（Elshtain, 1981）。這種對於女性特質的標舉亦即對於家庭的重視，在一九八〇年代發展成一宣揚母性思考（maternal thinking）的女性主義取徑。不過，這樣的取徑立刻引來同樣為爭取女性充分實現公民身份而努力之其他女性主義政治學者的反駁。Dietz對於此母性思考提出最為一針見血的批評，她指出母性思考者以家庭作為理想模式來討論民主政治，但這樣的論述取徑根本缺乏正當性。因為民主政治裡強調的是一種平等的公民身份，而不是一種母親子女般的特殊關係，且家庭中所強調的德行也並非政治場域中的適切德行。如果我們以家庭中的憐惜與愛來作為政治生活的德行，那麼我們會發現，即便是極權政治也同樣可能支持母愛般的憐憫與關懷，而這正是以母性思考作為公民身份實踐基礎的最不適當之處（Dietz, 1985）。因此，就女性主義的立場來說，我們要作的不應該是將家庭生活中的母職生活經驗作為公民身份的實現模範，而是要考量每個社會環境的具體脈絡因素，排除歧視障礙，確保女性得以進行政治參與，以共同實現社群的公共善（Dietz, 1998）。

¹³ 因此，儘管幾乎所有女性主義者都肯認女性對於家庭勞務付出的重要，並強調國家資源應提供家庭勞務支持，甚至主張公民身份之內涵中，應包含照顧公民權（careful citizenship），也就是，強調照顧工作是公民生活一部份，因此公民應有權利擁有進行照顧工作的時間，並將此照顧時間納入勞動者的工作時數規劃之中（Lister, 1997）。但對於是否鼓勵女性透過照顧工作進行公民參與則不同學者有不同立場。

照顧工作者，因而能進一步促進婦女的二度就業。此一鼓勵家庭主婦參與國家與民間合作之照顧工作，不僅肯定照顧工作為公共事務，同時也意味著肯定並鼓勵女性進行公民參與。但我們發現在女性團體倡議此政策的過程裡，對於女性照顧行動的敘說亦有所轉變。

一開始在討論將婦女就業納入普及照顧制度中時，論者以肯定女性的照顧長才作為切入點。例如，婦權會在2004年通過的婦女政策綱領中，訴求「將女性照顧長才轉化為協助女性經濟自立的有利條件」¹⁵，而在2007年具體規劃普及照顧之具體制度時，也主張「讓女性的愛的勞務由家庭擴大到社區」¹⁶。然而，在2010年，女性團體對於相關訴求的詮釋開始有所轉變，主張對於「照顧是愛的勞務」提出新的婦運闡釋，亦即避免愛的勞動被誤解為應該由個別的女性用「小我的愛心」來犧牲，而是主張由政府用「大我的愛」、用「社會整體的大愛」，結合社會資源來解決這麼眾多的民眾需求。¹⁷

分析此敘說之轉變，我們可以發現，在一開始的政策論述中，偏重鼓勵女性把愛的勞動從家庭擴大到社區中，將女性與照顧長才加以等同時，這樣的論述這樣的訴求，與傳統儒家文化婦德實踐有著高度親近性，令人不免擔憂可能模糊了普及照顧制度作為一項公共事務的焦點。將可能再製傳統刻板性別角色扮演。亦即，在將照顧工作推入公領域事務的同時，卻也以「照顧長才」限制了女性在公領域中的發揮空間，甚至反向強化現行家庭中的照顧分工不均之現象。

¹⁴ 自1990年代起，國內女性主義研究學者與婦女團體即開始關注婦女之照顧責任議題，在相關討論中，學者們開始引述、討論如瑞典、挪威等北歐社會國家的例子，希望把北歐行之有年的普及照顧制度引入國內。國內女性主義者首先批評國家長期以來在發展相關福利政策時，一直未能擔負起照顧國民之責任，而將其轉嫁私領域到家庭中（劉毓秀，1997）。例如，過去政府所主張的「三代同堂」便是以父權家庭為基礎所發展出的福利政策，在此父權家庭中，女性被定位為理所當然應負擔起照顧責任（胡幼慧，1995）。基於此批判，女性主義致力於訴求，將照顧制度落實為國家事務，但正如學者觀察到，在國會中討論相關政策立法時，有些委員便仍然不認同將托育視為國家責任（王淑英、孫嫻薇，2003）。

¹⁵ 婦權會在2004年通過的婦女政策綱領中，訴求「將女性照顧長才轉化為協助女性經濟自立的有利條件。

見http://cwrp.moi.gov.tw/WRPCMain/Project_Show.asp?Project_ID=11

¹⁶ 見婦權會相關政策網站：<http://www.2and2.net/files/46376cd433cd5.ppt>。

¹⁷ 2010年婦女節記者會。見婦女新知基金會新聞稿<http://www.cooloud.org.tw/node/50827>。

但2010年的敘說轉變，筆者認為具重要意義，因為這意味著女性主義團體開始意識到，不應該是主張女性將愛帶到公共事務中，而是徹底轉變公共事務的內涵，強調政府有責任主動結合社會資源擔負起愛的勞動，而女性的社區照顧，正是政府得以積極協力合作的社會資源。在此論述下，女性的照顧工作成為積極的公民參與行動。因為當我們肯定女性擔任社區照顧工作是政府結合民間部分進行治理的一環時，我們有必要鼓勵長期以來擔負起照顧工作的女性，由其實際照顧經驗出發，進一步提出如何改善、落實社區照顧的意見，並據此進一步對於國家應盡的責任做出積極要求，讓女性的公民參與經驗成為貫徹參與治理之民主政治的重要機制。換句話說，當我們將女性透過社區參與照顧視為一公共事務參與行動，那麼在此行動中，我們所強調的就不應僅只是照顧行動中的愛的特質，更應強調在實踐照顧活動中，所可能遇到的各種資源分配政策與權力關係。

對於女性團體倡議普及照顧制度例子的分析，讓我們瞭解，擴大公民參與意涵，以含括邊緣公民之公民參與的過程裡，我們有必要更有意識地鼓勵邊緣公民生產出參與公共事務的相關論述，使其將參與經驗與更大的政治權力結構加以連結，透過此過程，不僅將得以落實民主參與，也讓邊緣公民在參與行動中，建立具效能感的公民認同。

正如文章一開始所指出，本文旨在討論如何實現更具包容性的公民參與。從女性主義批判傳統公民參與理論的普遍與特殊性二分出發，我們瞭解到邊緣公民如何在此模式下被排除。而女性主義之所以引用Habermas之論述倫理，並且對其加以修正，正是希望能修正上述遮蔽差異與特殊的缺失。我們嘗試釐清女性主義的批判與修正，描繪出得以納入特殊性的公民參與模式，並且進一步提出相應於此公民參與模式，應被重視的三項新公民素養。

這些討論希望引發已經確認公民參與之價值的臺灣社會，能夠有更多論述進一步投入討論現行公民參與模式中可能隱含的排除機制，以及深化民主之公民參與所需公民素養為何，以落實多元參與的民主社會理想。

參考文獻

- 王淑英、孫嫚薇（2003）。托育照顧政策中的國家角色。《國家政策季刊》，vol.2，4：147-174。
- 李丁讚（2004）。公共領域中的親密關係，見李丁讚、吳乃德、吳介民、陳弱水、夏春祥、錢永祥、顧忠華著。《公共領域在台灣：困境與契機》。臺北：桂冠。
- 林火旺（1998）。公民身分：認同與差異，見蕭高彥、蘇文流編。《多元主義》。臺北：中研院中山文社會科學研究所。
- 胡幼慧（1995）。三代同堂：迷失與陷阱。臺北：巨流。
- 陳素秋（2008）。性別化公民主體。《女學學誌》，25卷：127-163。
- 廖炳惠（1993）。中西女性與公共領域：導讀。《北縣文化》，38：13-18，（本文為清華大學兩性與社會研究室為亞洲協會編輯之性別研究讀本系列之導讀）。
- 劉毓秀（1997）。女性、國家、照顧工作。臺北：女書文化。
- 蕭高彥（1998）。多元文化與承認政治論，見蕭高彥、蘇文流編。《多元主義》。臺北：中研院中山文社會科學研究所。
- 蘇峰山（1996）。公民身分與公民教育的理論探討。《國立編譯館通訊》，9(4)，19-26。
- 苗力田（譯）（2005）。《尼各馬科倫理學》（原作者：Aristotle.）。北京：中國社會科學出版社。
- 王雅各（譯）（2002）。《不同的語音》（原作者：Gilligan, C.）。臺北：心理。
- 李明輝（譯）（2002）。答「何謂啟蒙」之問題（原作者：Kant, I.）。《思想》，1，25-35。
- 龔群、戴揚毅（譯）（1995）。《德性之后》（原作者：MacIntyre, A.）。北京：中國社會科學出版社。

參考文獻

- 洪惠芬、胡志強、陳素秋（譯）（2003）。**家庭社會學**（Understanding the Family）（原作者：Sapsford, R.）。臺北：韋伯文化。
- 陳素秋（譯）（2004）。**性之性別**（原作者：Schwartz, P. & V. Rutte r）。臺北：韋伯文化。
- Arendt, H. (1958). *The human condition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Asen, R. (2003). A Discourse Theory of Citizenship. *Quarterly Journal of Speech*, 90(2), 189-211.
- Benhabib, S. (1992). *Situating the self: gender, community, and postmodernism in contemporary ethics*. Cambridge, UK: Polity.
- Carroll, J., & Zerilli, L. M. G. (1993). Feminist challenges to political science. In A. W. Finifter (Ed.), *Political science: the state of the discipline II* (pp. 55-76). Washington, DC: American Political Science Association.
- Cooke, M. (2005). Book review: making the case for privacy rights. *Philosophy Social Criticism*, 31, 131-143.
- Dietz, M. (1985). Citizenship with a feminist face: the problem with maternal thinking. *Political Theory*, 13(1), 19-37.
- Dietz, M. (1998). Context is all: feminism and theories of citizenship. In A. Phillips (Ed.), *Feminism and politics* (pp. 378-400). New York: Oxford University Press.
- Elshtain, J. B. (1981). *Public man, private woman: women in social and political thought*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Fraser, N. (1990). Rethinking the public sphere: a contribution to the critique of actually existing democracy. *Social Text*, 25/26, 56-80.
- Fraser, Nancy (1995). What' s Critical about Critical Theory? In J. Meehan. (Ed.), *Feminists Read Habermas: Gendering the Subject of Discourse*. (pp. 21-55). New York and London: Routledge.
- Gadamer, H. G. (1994). *Truth and method* (2nd rev. ed.). New York: Continuum.

- Gal, S. (2002). A semiotics of the public/private distinction. *differences*, 13(1), 77–95.
- Habermas, J. (1984). *The theory of communicative action*. Boston: Beacon Press.
- Habermas, J. (1987). *The philosophical discourse of modernity: twelve lectures*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Habermas, J. (1989). *The structural transformation of the public sphere: an inquiry into a category of bourgeois society*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Habermas, J. (1990). *Moral consciousness and communicative action*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Habermas, J. (1996). *Between facts and norms: contributions to a discourse theory of law and democracy*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Keane, J. (1984). *Public life and late capitalism: toward a socialist theory of democracy*. New York: Cambridge University Press.
- Kittay, E. F. (1999). *Love's labor: essays on women, equality and dependency*. New York: Routledge.
- Landes, J. B. (1998). The public and the private sphere: a feminist reconsideration. In J. B. Landes (Ed.), *Feminism, the public and the private* (pp. 100–134). New York: Oxford University Press.
- Lister, R. (1997). *Citizenship: feminist perspectives*. Washington Square, NY: New York University Press.
- Okin, S. M. (1998). Gender, the public, and the private. In A. Phillips (Ed.), *Feminism and politics* (pp. 116–141). New York: Oxford University Press.
- Ricoeur, P. (1991). Life in quest of narrative. In D. Wood (Ed.), *On Paul Ricoeur: narrative and interpretation* (pp. 20–33). New York: Routledge.
- Rorty, R. (1979). *Philosophy and the mirror of nature*. Princeton: Princeton University Press.
- Ruddick, S. (1983). Maternal thinking. In J. Trebilcot (ed.), *Mothering: Essays in Feminist Theory, Totowa*, (pp.213–30). NJ: Rowman and Allanheld.

參考文獻

- Sevenhuijsen, S. (1998). *Citizenship and the ethics of care: feminist considerations on justice, morality, and politics*. London: Routledge.
- Taylor, C. (1994). *Multiculturalism: examining the politics of recognition*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Tronto, J. C. (1993). *Moral boundaries: a political argument for an ethic of care*. New York: Routledge.
- Voet, M. C. B. (1998a). *Feminism and citizenship*. London: Sage Publications.
- Voet, M. C. B. (1998b). Citizenship and female participation. In J. Bussemaker & M. C. B. Voet (Eds.), *Gender, participation, and citizenship in the Netherlands* (pp. 11-24). Brookfield, VT: Ashgate.
- Wollstonecraft, M. (1975). *A vindication of the rights of woman*. Carol H. Poston (Ed.). New York and London: W.W. Norton & Company.
- Young, I. M. (1990). *Justice and the politics of difference*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Young, I. M. (1997). *Intersecting voices: dilemmas of gender, political philosophy, and policy*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Young, I. M. (1998). Impartiality and the civic public: some implications of feminist critiques of moral and political theory. In J. B. Landes (Ed.), *Feminism, the public and the private* (pp. 421-447). New York: Oxford University Press.