

- 第11屆考試委員及首長著作彙編 • 第二章 考選議題
頁 II-235 ~ II-256

國家考試納入原住民族知識芻議

考試委員 浦忠成

* 本文民國 99 年 12 月發表於「國家考試與原住民族知識學術研討會」。

一、前言

中華民國是由多元民族與文化所組成的國家，依據《中華民國憲法》第 5 條：「中華民國各民族一律平等。」；第 7 條：「中華民國人民，無分男女、宗教、種族、階級、黨派，在法律上一律平等。」第 18 條：「人民有應考試服公職之權。」近年來對於原住民族考試服公職權益比較集中在特種考試原住民族考試每年可以錄取多少名額、考試類科與考試科目是否「原住民族化」或具備民族特色、符合實際需求¹；同時是否加考民族語言、擴大提報職缺及限制轉調機關、按族別錄取及分發方式等議題也不斷在相關的會議中被討論。（考試院，2007）特種考試原住民族考試在考試類科、科目、考試方式等容或有其繼續改進與調整的部分，但主要是在形式設計與實務操作上，原住民族考試經過 26 次辦理，整體的框架大體在第十屆考試院考試委員任期建構完成²；至於相關牽涉的議題，將依據主客觀環境與條件成熟狀況，逐步推動。現階段對於國家考試與原住民族關係之討論，重點應該是思考：原住民族知識是否應該納入國家考試。

當原住民族在政治、經濟、教育、文化、社會領域已經全般參與國家整體的運作時³，原住民族知識及經由國家完成立法的原住民族法規是否僅得由原住民所當認

¹ 如民國 93 年在一等考試各類科納入「策略規劃與問題解決」（內含原住民族政策，並依據類科命題）、二等考試文化行政類科納入「台灣原住民族史研究」及「原住民族文學研究」；三等考試各類科原「中華民國憲法」修正為「綜合知識測驗」（包含中華民國憲法、原住民族行政及法規）、文化行政類科增設「台灣原住民族史」、「原住民族文學概論」、「原住民族藝術概論」、四等考試各類科原「中華民國憲法概要」修正為「綜合知識測驗」（包含中華民國憲法概要、原住民族行政及法律概要）；而文化行政類科增設「原住民族文學概要」、「原住民族藝術概要」；五等考試告類科增設「原住民族行政及法規大意」。由於原住民族法規日臻齊備，同時考量公務員的基本素養與服務品質，因此適度修正或增設原住民族知識、法規有關的科目。

² 首位擔任考試委員的原住民族代表，泰雅族出身的伊凡·諾幹在任期內完成諸如建立原住民族行政職系、設置原住民族考試一、二等考試、列考原住民族法規及原住民族相關學科、每年辦理原住民族考試、高普考設置原住民族行政類科等重大革新。

³ 在《憲法》及其《增修條文》有原住民族條款，中央政府有行政院原住民族委員會，每年編訂一定額度預算執行原住民族行政事務，其法定族群委員 14 人分別代表 14 族參與政府

識？這類知識、法規是否僅得由特種考試原住民族考試列為考試範圍，而無需延申至整體國家考試之各類考試？擔任國家的公務員以及執行專門技術職業的人員是否需要熟悉原住民族知識及原住民族法規？熟悉這些知識與法規對於執行公務或執行專門技術職業是否有助益？這些都是本文試圖解答的課題。

國家考試制度的建立是為了甄拔優秀人才以擔任政府行政人員，依法執行公務，或者辦理專門及技術職業證照考試，讓通過並獲取證照者能夠依法執行相關專門技術職業，造福人民；考試必須符合公平、公開、公正原則。儘管考試的種類繁多，各類考試及格人員擔任的職務不同，工作內容也各有差異，但是有一個相同的是，所有的公務員或專門技術職業人員所要面對的是全國的民眾，而非某一獨特的社群。由於台灣社會族群文化的多元性，擔任公務人員如果沒有廣闊的視野與胸襟，而是僅僅依賴自身擁有的專業，將容易自限於專業的見解，而無法在遭遇情況複雜、性質特殊，超越相關法規所能處理的程度時提出通權達變的作法。試舉數例以證：

- (一)「阿里山頭目蜂蜜事件」：民國 92 年 2 月間，嘉義縣阿里山鄉達邦部落的 peongsi（部落領袖，或稱頭目）yavai（漢名汪傳發）與兒子汪健光在住家附近路段看見一陌生漢民（陳登茂）停車，見其車有蜂蜜，懷疑該漢民盜採其向林務局承租林班地的野生蜂蜜，便逕將車上蜂蜜取走，準備報警查辦，惟當日須先赴另一部落參與喪禮，預備返回時再報案。詎料正要返家擬報警途中，遭警察逮捕送竹崎分局偵訊並拘留。原來該蜂蜜遭沒收漢民已經先向警察報案，指頭目父子搶奪其蜂蜜。警察將本案移送簡易法庭審理，以「普通搶奪罪」起訴兩人。一審判處有期徒刑六個月、緩刑二年；頭目父子不服上訴上訴，二審遭駁回上訴，並不得再上訴。（〈臺灣嘉義地方法院刑事簡易判決〉92 年度簡字第 1064 號、〈臺灣嘉義地方法院刑事判決〉92 年度簡上字第 151 號）後由法律扶助基金會協助，向最高法院聲請非常上訴，仍然遭到駁回。這項法律判決由於牽涉的「罪犯」是部落向來受到敬重、負責重要祭典儀式的主持者，更是部落精神文化的象徵，所以立即引起阿里山鄒族族

行政事務；監察院、考試院置有原住民族代表；院轄市及涵蓋原住民族鄉鎮市之地方政府分別設立原住民族事務委員會（台北市、高雄市）及原住民族行政處或局、所；55 原住民族鄉鎮市歸屬縣，成為最基層的原住民族事務機關。

人集體的憤怒、抗議，法律學界也有批判的聲音；但是並沒有辦法改變原有的判決。頭目在 97 年發現自己罹癌，重病期間仍然勉力帶領族人進行他生命中最後的瑪雅斯比（mayasvi）祭典，但是他身為 peongsi，維護族群自然資源與傳統領域的榮譽並未獲得國家法律肯定。

- (二)「司馬庫斯櫟木事件」：民國 94 年 9、10 月間，新竹縣尖石鄉玉峰村司馬庫斯泰雅族曾榮義、何國正、余榮明在颱風後協助搶修道路，將倒地的一株櫟木移到路旁；後來林務局人員將樹身鋸下載離，留下埋在土石中的樹根及部分枝幹。曾等人依據部落會議⁴決定，將樹根等搬回部落，作為部落意象材料；但是林務局人員已在樹深劃記，因此曾等三人被控竊取國有林木，遭到起訴，法官以《森林法》第 52 條規定處以有期徒刑六個月，每人併科罰金 16 萬，緩刑兩年。（Omi Wilang, 2008）纏訟多年後，台灣高等法院更一審引用《原住民族基本法》，認定曾等三人是遵循部落會議決議及傳統文化，將颱風風倒櫟木運回部落作為部落意象造景之用，其行為並未破壞森林自然資源，發揮櫟木經濟效用，行為符合原住民族的傳統文化及生活慣習，改判三人無罪。義務律師詹順貴表示原住民需要平等對待，而非同情，就如同電影《阿凡達》的經典台詞“I see you”。（《聯合報》，99.2.10，A10 版）⁵

⁴ 部落會議是經由行政院原住民族委員會認可成立，處理部落自治及文化事務。

⁵ 其他報紙也刊登同一事件：〔記者楊國文、鍾麗華 / 台北報導〕喧騰一時的泰雅族原住民被控竊取櫟木案，高等法院更一審昨天全部改判無罪！律師以阿凡達為例促尊重當地文化，高院更一審依台灣大學人類學系的研究報告等調查「泰雅族生活習慣會對山中資源視為財產的一種」，認定依原住民族基本法和泰雅族生活習慣，在國有林地搬運樹木是被允許的，被告所作所為能提升原住民文化品質，不涉犯罪，所以將一、二審依違反森林法，分別判六月、三月徒刑的泰雅族原住民曾榮義三人，全部改判無罪。全案仍可上訴。對於這項判決，委任律師詹順貴以「阿凡達」電影劇情為例說，外來的人應該尊重當地文化，原住民的文化應受尊重。聆判的曾榮義獲知無罪判決後也激動說：「司法終於還我清白！」依原住民族基本法規定，本來就可以撿拾國有林地的木材，四年來被當成小偷、飽受異樣眼光，還有人指著他說「小偷」，連找工作也不順利，真的很冤。到場的頭目倚畀·蘇隆指出，更一審對曾等人無罪判決，不僅對司馬庫斯部落長期抗爭得到正義結果，也彰顯國家司法制度對原住民族基本人權的重視。林務局也馬上回應，表示尊重法院的判決。林務局說，森林法第十五條規定，「原住民族傳統領域土地者，原住民族得依其生活慣俗需要，採取森林產物。」林務局將與原民會協商，訂出原住民可以合法合理的利用森林的範圍。新竹縣司馬庫斯的泰雅族原住民曾榮義、何國正、余榮明是在四年多前，協

(三)「金峰鄉持槍狩獵事件」：台東縣金峰鄉排灣族人王錦華，被發現持有獵槍及長鬃山羊屍體，被大武警分局依違反《槍砲彈藥管制條例》、《野生動物保育法》罪嫌移送法辦。台東地方法院法官調查認定文錦華行為屬於原住民傳統之一，應受保障，日前判他無罪。王錦華承認私製土造獵槍，但否認犯法。他說，他是山地原住民，槍支是為了在即將來臨的豐年祭打獵使用，且是先已經向轄區警方報備，而山羊屍體是在山區撿到，並非私獵。法官調查發現，用槍狩獵是排灣族人傳統習俗之一，一般七月開始狩獵，七、八月則是豐年祭，豐年祭中族人會陳報狩獵戰功，王錦華所屬的部落也有相同的習俗，可證明持槍狩獵是排灣族人工作之餘不可或缺的活動。法官指出，按原住民與漢人有不同的文化傳統，追求價值觀與其他族群也未必相同，原住民依祖先傳統方式製造獵槍上山獵捕飛禽走獸，並將所得獵物於豐收祭忠與族人分享，是原住民傳統極重要的一環，近年來原住民生活型態雖已因社會整體發展；族群融合發生改變，但相關傳統仍應尊重。（《聯合報》，93.6.29，B4版）

(四)「頭目繼承家產事件」：屏東縣春日鄉沈姓原住民婦人，不滿父親依排灣族習俗，將家產全部過戶給繼承「頭目」身分的姊姊，姊姊過世後又由外甥女繼承，向屏東地方法院民事庭要求一起分割外孫女繼承財產。法官審理以習俗牴觸法令無效，判決沈婦勝訴。其他四名姊弟繼承人，依法可分配財產，但他們向法官表示，願意依照排灣族習俗，將彼等應分配財產給「頭目」身分的姊姊女兒，即外甥女繼承。…法官判決指出，按照民事，法律未規定者，依習慣，無習慣者依法理，排灣族習俗與民法精神不符，判決原告勝訴。（《聯合報》，95.3.23，C版）

前述「阿里山頭目蜂蜜事件」的審理，檢察官、法官始終將頭目汪傳發的行為定位為「搶奪他人之動產」，而未考量其部落頭目之身分及其維護傳統領域自然資

助搶修通往司馬庫斯的道路，將一株倒塌的台灣檫木移置路旁。後來農委會林務局新竹林區管理處將該檫木樹身鋸下載離，樹根及部分枝幹因埋於土石中，噴紅漆並烙鋼印後留置現場。曾榮義三人受部落會議指派，駕貨車及怪手前往搬運留置現場的檫木，將該檫木鋸成五段搬離現場，但被查獲。據估計該檫木價值近八萬元。（《自由時報》，2010.02.10）

源之權益，更未詳查該漢民何以進入部落族人土地、其車上蜂蜜是否自原住民族土地採集（或盜採）等，反因漢民先報案而獲得原告地位，汪頭目因先赴別村親戚家喪事致貽誤報案時間反成被告。這樣的逆轉也顯示原住民對於國家法律及其程序的陌生。至於「司馬庫斯櫟木事件」、「金峰鄉持槍狩獵事件」之審理，由於法官均認為該等行為符合原住民族的傳統文化及生活慣習，櫟木案更引用《原住民族基本法》第 19 條：「原住民得在原住民族地區依法從事下列非營利行為：一、獵捕野生動物。二、採集野生植物及菌類。三、採取礦物、土石。四、利用水資源。前項各款，以傳統文化、祭儀或自用為限。」條文。持槍狩獵案當時雖未引用《原住民族基本法》，卻以「用槍狩獵是排灣族人傳統習俗之一」而認定其合理，而不採用《槍砲彈藥管制條例》、《野生動物保育法》予以有罪之判決。至「頭目繼承家產」案，儘管法官認為排灣族頭目家族將家產傳給繼任的子女這樣的習俗為牴觸國家法令，所以無效，判決提告的沈婦勝訴，同時沈婦其他四位同胞姊弟亦應分得家產，但四位姊弟卻認為父親的處置家產的方式正確，因為那是依據排灣族原有的傳統。

國家的法律與部落的習慣法則間存在的巨大鴻溝，在這些案件中清楚展現。高德義認為：

在我國多如牛毛的法律中仍未體現我係多民族的事實，法制內涵亦多反應主體社會價值，而尚未考慮到原住民的特殊性及傳統習慣法，而立法、執法及司法者對原住民族習慣法的認識不足，以致立法美意時遭曲解，甚至執法結果反而侵害原住民族傳統及族群關係的和諧。現行民刑法及程序法並未訂立相關條文，司法人員在養成教育過程中也未施予多元文化理念，因而在司法上難免對原住民存有刻板印象及族群偏見。而原住民多不諳法令，經社地位又處於不利，加上司法體系缺乏原住民法官及相關行政人員，因而警察或司法人員在執法時，對非法剝削原住民之案件往往未能充分考量其特殊性，時有差別待遇情形發生。……由於台灣歷經不同政權統治，因殖民政策而繼承了西方法，使得近代歐陸法律制度成為當代民事財產法的主軸。到國治時期，延續日治時期破壞固有部落文化，忽視原住民固有慣習的政策，原住民文化式微，在國族主義的影響下，國家法制特質呈現出全國一致的中央集權模式。族群文化非但未獲關照，反而國

家企圖消滅之而後快。在統治者更迭下，原住民族習慣法被國家法所壓抑、變形及扭曲。（2009：99-100）

在多元文化理念已蔚為普世價值的今天，國家整體法律的內涵應盡其可能照應所有不同文化背景的族群習慣法則，使執法的公務員能夠有所依循。公務員不諳原住民族習慣及相關法規不僅可能讓原住民受到傷害，非原住民也會發生權益喪失的情形，如《原住民族保留地開發管理辦法》第 15 條：「原住民取得原住民保留地之耕作權、地上權、承租權或無償使用權，除繼承或贈與於得為繼承之原住民、原配戶內之原住民或三等親內之原住民外，不得轉讓或出租。」有不少漢民因不諳該法而購買或承租原住民族保留地，及至雙方發生糾紛而對簿公堂時，由於承租、購買、轉讓均係非法，因此難以獲得法律救濟，而當事人除對國家法律產生疑議，對於族群關係也有損傷。這類案件在山地原住民族地區層出不窮。

《中華民國憲法》增修條文第 4 條 11、12 項，「**國家肯定多元文化，並積極維護發展原住民族語言及文化**」；「**國家應依民族意願，保障原住民族之地位及政治參與，並對其教育文化、交通水利、衛生醫療、經濟土地及社會福利事業予以保障扶助並促其發展**」。《中華民國憲法增修條文》第 10 條 10 項：「**國家肯定多元文化，並積極維護發展原住民族語言及文化。**」第 18 條：「**人民有應考試服公職之權。**」國家公務員的甄拔，依據憲法的精神，首重公平、公開、公正，其意旨除在保障個人應考試的權益，同時也在確保國家考試內涵應通盤照應不同族群，讓所有應考人可以接觸不同族群的知識與文化，俾有助其來日執行公務時得以擁有有效的知識與工具。蔡良文（2004）認為：

近年來觀察行政學理論發展，對於人才甄補的價值觀，除仍強調維護「功績制」下公開、競爭、擇優的優點外，也應基於更高的社會正義、平等、公道等價值，提供特殊身分及社會弱勢族群特別的機會，使考銓相關作為更接近「新公共行政學」所揭櫫的平等理念。

考銓制度「平等理念」的追求實應涵括非主流族群知識與文化納入國家知識體系與文官考試的運作，爰嘗試作為此文以申論其義。

二、「原住民族主義」：被詮釋的原住民族知識

「原住民族主義」(Indigenalism)一詞是仿自愛德華·薩依德(Edward W. Said)「東方主義」(Orientalism)，表示：很久以來，許多為人耳熟能詳的「原住民族知識」其實是由非原住民族世界出身的主流社會知識份子包括人類、民族、語言、心理、醫護、社會等學術領域的人士，以原住民族全體或部落或個人為對象，經過調查、研究之後所獲致的整體印象與判斷。儘管「東方主義」指涉的地區主要是指伊斯蘭(Islam)與印度的世界與文化，但是它形成與運作的方式與例證處處可見，它是典型的強勢者(西方)對待弱勢者(東方)的模式：弱勢者不能也無法對於自己以及文化、知識進行分類、研究與詮釋，只有對人類懷抱著「使命」、擁有科學工具與理論的強勢者得以諭示弱勢者自己究竟是什麼、擁有什麼、不擁有什麼之類。同時更重要的是強勢者可以宣告弱勢者文化與知識屬性的低劣與否，甚或沒有文化與知識。西方在歷史上也曾經就該如何「處置」、「詮釋」中國、日本與台灣，形成一整套的理論與操作的系統，譬如西方國家曾經在20世紀不時提出的「黃禍」(The yellow peril)⁶，認為不加以抑制，則東方黃色的勢力將會崛起而危害西方，就是明顯的例子。薩依德認為：

東方主義可被分析討論成一個為了處置東方—**透過陳述對東方的看法、提出有關權威觀點、描述東方、教授東方、安頓東方並統治東方等方式，而存在的集團制度**。簡而言之，東方主義便是為了支配、再結構並施加權威於東方之上的一種西方形式。……它毋寧是一種地緣政治意識的分佈與流佈而進入到美學的、學術性的、社會學的、歷史學的和哲學文本中；它不只是一種地理學區分之推演，也是藉由學術發現、語源學的重建、心理學的分析、地景和社會學式的描述而有一系列「利益」的建構。

⁶ 昔日西方對於東方，尤其是中國、日本在土地、人口、物產上顯現的巨大力量，讓西方人擔憂東方將會壓過自己，導致「白種人的衰落」或「歐洲的沒落」；這種論述援引歷史上匈奴的擴張、伊斯蘭與歐洲十字軍長期的攻伐、蒙古的西征等例證，再由各類學理的推行而形成龐大而複雜的論述。近年來「中國崛起」將以何種方式，也是這種論述的延伸。(參羅福惠，2007)

與其說它只是在表達，毋寧說是一特定意志力和意圖想要去了解、去控制、操縱、統合那一明顯不同的世界。（1998）

同樣面對弱勢處境的台灣原住民族也跟國際間其他「第四民族」⁷ 遭遇曾被主流、強勢的族群宰制或殖民的命運。在初次被納入國家的過程中，日人即曾以原住民族為「非人類」而有主張「全滅主義」以對者，對於其原有文化內涵亦極為歧視（藤井志津枝，1997）。當工業技術掛帥以及擁有船堅砲利的殖民者，接觸各處原本過著「小國寡民」或部落型態與範疇的原住民時，「進步」的裝備、思維、文化累積與需求，曾經帶來過無數的屠殺、統治與同化；依賴自然土地的原住民哪能抵擋鋼鐵、槍砲與細菌？（賈德·戴蒙，1998）在勝負已定，形勢比人強的情況下，原住民族的本質、屬性、形態、文化、語言及其土地等，就在征服者的意旨下被詮釋、定格、設計，從此就確認其屬於劣等民族的特質與位階，其遭受殖民統治與掠奪、支配，都被視為科學上合情合理的（宋國誠，2003）。這些在西班牙入侵南美洲或日人進入台灣，統治「番地」時採取的歧視、偏見與其御用人種學視原住民為非人種的荒謬理論，均可得到例證。甚且殖民者往往將掠奪之前的土地視為「無主地」，藉以脫卸其侵奪的罪責。

有關探討過去主流學術界對於原住民族知識的偏見主要集中在：形式上，認為原住民族知識還停留在口語，沒有相應的書寫系統—拼寫系統或文字，因此並未正式記錄。即使有了初步的描繪圖案、圖紋，其數量無法與擁有豐富文字與圖書典藏的民族或國家相提並論。在內涵上則認為原住民族知識首先是落後的、野蠻的、無益的，甚至是有害的，因此相對於進步的、現代的、有益於人類的西方或現代知識，原住民族知識無須存在，可以略而不論；其次是認為原住民族知識是一種與傳統知識（屬於過去，不適用於現在）、在地知識（侷限的）、民族知識、民俗知識（相對於雅正的知識，它是通俗或低俗、難登大雅之堂的俗民常識殘渣）等意義相近的辭彙，跟具備著普世的、全人類的、萬世皆準的西方或現代知識的周備性、完整性難以相比；即使認為原住民族知識的存在有其意義，卻主張它與低層的土地勞動生產印象及個人或少數人的神秘經驗、靈性體悟或巫術體驗有關，這種生活層面

⁷ 「第四民族」指的是全世界的原住民族，而所謂「原住民族」在聯合國第 69 號公約及《原住民族全力宣言》中均有明確定義。

的體驗難以跟西方或現代知識納入範疇的形上學、神學難以匹敵。即使現在嘗試對原住民族知識該有的地位、角色進行探討與安置，但是依然存在著邊緣性、客體性、片斷性、無原文、東方主義與鏡廳（hall of mirrors）效應（汪明輝，2009）陳張培倫認為原住民族知識殖民／解殖大約歷經三個階段的發展：受忽視／否定階段、附從式受重視階段及主體式受重視階段。（2009）人類之間不同的文明是否存在優秀、低劣的差異？文明趨勢大師賈德·戴蒙認為：

人類在不同的地區創造、發展不同的歷史與文化，關鍵在於環境：「同祖先族群的苗裔，在不同的環境中會有不同的命運，他們或者滅絕了，或者返回狩獵—採集的生活形態，或者創建複雜的國家，視環境而定。同樣的，源自同一祖先族群的澳洲土著，到了佛林特斯島（Flinders Island）、塔斯馬尼亞島或澳洲東南部，或滅絕、或成為世界上工藝技術最原始的狩獵—採集族群，或建造運河密集經營高產值漁場，視環境而定。」（1998）

這裡強調的是不同的環境就會因為有不同的需求、條件，因此隨著地域環境的差異，就會產生不同的知識。由此而言，西方或現代知識也是一種地方知識，其優越地位是殖民者數百年來透過強勢的霸權造成的結果。詮釋人類學者克利弗德·紀爾茲（1923）說：

歸根究底，就像我們初次乍看時一樣，對文化的詮釋性研究展現了一種嘗試：如實應對人類在起居過活的行動中所建起構來的生活方式的紛繁多樣性。在較為標準類型的科學中，最重要的訣竅是沿著統計學家稱之為類型一和類型二的錯誤—「接受最好是予以否定的假說」以及「否定最好是予以接受的假說」—的中間地帶前進；……我們的鄰人既不是火星人，也不是我們的劣等複製品。不論我們立足於哪一個「我們」—美國的民族學家、摩洛哥的法官、爪哇的形上學家，或者巴里島的舞者—來發言，這句話都成立。……置身於他人之中來看我們自己—做為人類因地制宜而創造的生活形式中的一種地方性案例，是眾多案例中的一個案例、諸多世界中的一個世界—卻是困難得多的一種境界。此境界，正式心靈寬宏博大之所本，無此，則客觀性不啻為自矜自欺之詞，而寬容無非虛飾矯偽而已。

(p. 29)

這是能夠設身處地或同理心並以尊重的態度面對所有不同的人類群體所創造的「紛繁多樣性」；設身處地或同理心與尊重的態度為何重要？這是因為不同的國家、民族或群體生存的環境、依賴的資源不同，其所發展的生活方式、價值規範都是獨一無二的。如果硬要不同的民族或群體選擇某一種生活方式與價值規範，由於環境、資源與長期習染的差異，必然會有扞格的情況。甫於 2009 年以高齡離世的資深人類學家李維·斯特在進行原住民部落田野工作時發現：

以前數千名柯拉威印地安人從未用盡過南加利福尼亞一塊沙漠地區裡的自然資源，今天卻只夠少數白人家庭維持生存。他們過著富裕的生活，因為這塊表面上看來非常荒涼的不毛之地裡，他們熟知 60 多種可食植物和 28 種具有麻醉、興奮或醫療效用的其他植物。一個提供資料的塞米諾爾人就能識別 250 種植物。據記載，合皮印地安人知道 350 種植物，那伐鶴人知道 500 多種植物。南菲律賓群島的薩巴農人的植物名詞超過 1,000 個，哈努諾人的植物名詞將近 2,000 個。與加蓬的一位土著資料提供者依同工作的塞蘭斯，最近發表了一份有約 8,000 個名詞的人種__植物詞匯表，這些名詞出現在附近 12、3 個部落的語言或方言之中。……他們對於周圍生物環境的高度熟悉、熱心關切，以及關於它的精確知識，往往使調查者們感到驚異，這顯示了使土著居民與他們的白種客人判然有別的生活態度和興趣所在。(1989)

這裡提到的除了是土著擁有的生物、環境知識的龐大數量，以及對於「周圍生物環境的高度熟悉、熱心關切」，這顯示這種知識的一種侷限性，也就是其所能掌握者是在其日常生活的範圍之內者。相對於所謂的「科學知識」，它藉由相關數據、現象的分析，試圖宣告一種普遍的真理或真相。另外，原始或神話思維、巫術（有暹稱為「野性思維」者如李維斯特）經常是原住民族社群闡釋各類物種關係、達成某種功能的主要方式⁸，因此其神秘、曖昧、隱密、繁瑣與獨占性⁹的儀式行

⁸ 譬如李維斯特提到：西伯利亞各族人對那些用於醫療目的的天然產物都有精確的定義，並給予各種特殊的用途……。伊捷爾緬人和雅庫特人用吞食蜘蛛和白蟲治療不育；奧塞梯人用黑甲蟲油來治療恐水症；蘇爾郭特的俄羅斯人用蟑螂泥、幼雞膽來治療膿腫和疝氣；雅

為，雖然是文化人類學家珍視的寶藏，卻被很多科學家視為依然處在「前科學」或野蠻的階段，難以與縣帶的科學知識相提並論，遑論對話。

依據相關探討發現：澳洲原住民族認為世界可以區分為三個互動關聯且無法切割的領域，即物質界（physical world）、人類界（human world）與神聖界（sacred world）；這是所謂「夢世紀」（the dreamtime）的知識或哲學觀念。（張培倫，2009）這種體系拿來跟蘭嶼雅美族將世界分成三層三界的作法是相類的。

童年時期曾經跟印地安人有過深度相處經驗的美國神話學家 Joseph Campbell 曾經引述西雅圖酋長（Chief Seattle）回應白人試圖收買其族人所擁有的土地時的談話：

這塊大地上的每一寸土地，對我族人而言都是神聖的。其中每一根閃亮的松針、每一道海灘、每一遭森林裡的薄霧、每一片草地與每一隻嗡嗡作響的昆蟲，所有的這些生物，一枝草一點露，在我族人記憶與經驗裡都是最聖潔珍貴之物。我們可以感受樹液在樹幹裡的流動，就像我們感覺血液在血管內的運行。我們是這個大地的一部分，而大地也是我們的一部分。香花是我們的姊妹，熊、鹿與巨鷹則是我們的兄弟。…當大地上所有的野牛都被屠殺殆盡，所有的野花皆被養殖馴化，當森林每一處秘密的角落都充斥著人類的氣味，每一座果實累累的山丘都佈滿了電線桿，這個大地會成為什麼樣子呢？叢林失蹤了，老鷹消失了，狩獵與馬匹不再有用，這是生活方式的終止，掙扎求生的開始。（Joseph Campbell, 1996: 46）

庫特人用浸紅蟲來治療風濕病；……一位土著思想家表達過這樣一種透徹的見解：「一切神聖的事物都應有其位置」。人們甚至可以說，使得它們成為神聖的東西就是各有其位，因為如果廢除其位，哪怕是在思想中，宇宙的整個秩序就會被摧毀。（1989）台灣排灣族、魯凱族對於百步蛇的神話、觀念以及相關的裝飾藝術，現代科學很難以生物學知識去理解這樣龐雜的互動系統的合理性，必須將部落的階層、生產方式、遷徙歷程等因素納入整體考量，方能逐步解開其神秘難知的面貌。又如阿美族的巫醫（Cikawasai）認為人生並的原因有四種：1. 身體內部的疾病；2. 靈魂離開肉體而引起的疾病；3. 被詛咒引起的疾病；4. 鬼魂有所需求而引起的疾病。（蔡中涵，2001）這跟現代醫學的觀點也有很大的差異。

⁹ 許多重要神話講述或儀式、巫術行為只能准許少數人主持或參與，這種限制也會在自古相承的祕傳中獲得合法的地位。

人類恆常認為為了滿足自身的需求，可以毫無節制的向大自然索求必要的資源，但自然的資源終究有限，生物考古學的研究已經清楚告訴我們，人類出現在我們與億萬數物種共同居住的星球之後，已經有大部分的物種已經因此消失。這是對於自然過度開發與獵取的譴責。臺灣的阿美族也有類似的觀念，他們認為：

大地有幾種「母親」，是絕對不可以傷害的，因為傷害了，就會傷害我們自己。這些母親是：土地、溪流或河川、高山、森林、草原、果實以及所有的母親。（田野資料：李來旺，2000）

對於天地萬物都應該抱持尊重、敬意與謝意，即使對於任何動物、植物，也都要採取誠懇的態度，譬如泰雅族的神話說：

古時候到處有獸類棲息，鹿、山豬、熊、豹、山羊、羌等無論什麼樣的獸類，呼之必應聲而出。如欲食其肉時，割下少許其背部的肉（亦有說取下其背部2、3根獸毛）放入鍋中，以茅草覆蓋（或以箕）暫時背向後，然後除去蓋，肉就煮成滿鍋了，所以無須到處打獵。可是後來有一個頑惡之徒，呼叫野獸前來，竟然割取其肉（或說是屠殺野獸），野獸因此害怕人類，從那時以後就不敢靠近人類，所以後來人類只好靠著狩獵才能獲得獸肉。（臺灣總督府臨時臺灣舊慣調查會，1996）

布農族的神話說：

以前樹木都會自己到家裡頭來，布農人並不需要辛苦的到山上採取。…所以布農人使用薪材是非常方便的。為什麼現在木材都不到自己的家裏來呢？原來從前有一個布農婦人，當她正在自己家裡織布時，木材剛好滾了進來，結果把婦人所織的布弄亂了。婦人非常的生氣，就開口罵這些木材，而且還罵個不停。這個婦人還說：你們以後不要再來，回去啦！這些木材聽了之後非常生氣，便紛紛下定決心，要給人類苦頭吃；像松樹決定遠離布農人，從此要住在深山裡，其他的樹也決定要遠離人，從此也不要自己進入人類的家裡。（玉山國家公園，1995）

與海洋有密切關係的蘭嶼雅美族，他們除了將魚類區分成老人魚、男人魚、女人魚、孩童魚之外，還將視為天神賞賜的飛魚區分成「黑翅膀」、saliliyan（翅膀呈

紅色的飛魚)、sosowohen、kalalaw(四月份來的飛魚)¹⁰。原住民族對於土地的認知、記憶與情感會直接顯示在對於土地的命名,如南勢阿美族有關土地的語彙:

1. **Kohko**(今瑞穗;青蛙很多之地,以青蛙鳴叫聲命名)。
2. **Cilian**(今花蓮壽豐鄉水璉村,Cilian 水蛭,指其地多水蛭)。
3. **Tavalon**(小白蟹;今花蓮光復鄉太巴塢部落,據說其地有溪流,昔日多白蟹)
4. **Fakun**(植物名,漢地名「貓公」,今花蓮豐濱,指其地多Fakun)
5. **Cihap**(樹名,以其地長有許多Cihap樹,地在今壽豐鄉志學村,靠近東華大學)(田野資料)。

阿里山鄒族也有類似情形,謹舉數例:

1. **nghovana**:猴之地(nghou 猴;此地位特富野東方約二公里,相傳該地曾有人家遭眾多猴子侵襲,並食其人,後有一男子釀酒,置放家中,群猴再來,飲酒後皆醉倒,該男子遂逐一殺死猴子。)
2. **hiyouana**:彩虹之地(hiyoyu 彩虹之意,雨後常見其地出現彩虹;特富野東南方三公里處)。

¹⁰ 雅美族傳說謂:蘭嶼島上的雅美族人有很多人生病了,捕獲的飛魚很少,而且似乎也都生病了,族人百思不解,更不知如何擺脫這樣的困境。有一天,一位老人夢見一隻體積最大的飛魚,牠開口說話,向老人說:我是飛魚的領袖,你們生病了,我們也都生病了,起因是由於你們違犯了你們祖先跟我們的祖先所訂下的禁忌。……我們是天神造的飛魚,你們可以捕我們,飛魚共有好幾種,現在我要代表牠們告訴你們,如何為我們舉行儀式、如何捕到我們、如何處理我們;請你們坐下來聽我的話。…我們黑翅膀的飛魚,在魚群中最少、最尊貴、體型也最大,你們可以輕易捕到我們。除了可以在白天乘小船划到海中,用蝦肉釣,也可以將我們當餌來釣鬼頭刀。但我要告訴你們,把我們曬成魚乾的時候,絕對不要再用火烤來吃,免得吃了會得皮膚病。ararakpen no arayo 飛魚的體型更小,鬼頭刀很喜歡追捕他們,他們出現必定有鬼頭刀追隨其後。十二月時我們就會從南方慢慢地飛到你們的島,所以要在一月時為我們舉行招魚儀式,我們就會很快趕到你們的島。此外,我還要叮嚀你們,在十二月時修好船隻並及早準備,一月十六日要預備魚架,一月十七日要洗碗盤,一月十八日要舉行招魚祭。招魚祭時,你們要穿禮服,佩戴黃金、銀帽,還要殺豬和雞,用豬和雞的血招引我們,我們很快就會到來。晚上你們出海點燃火把來召喚我們,我們就會很容易被你們捕獲。到了四月份,你們在白天划小船到海上來,拿蝦作餌,我們也會在海中等待,等待被你們釣起。千萬要記住,不要忘記。(夏曼·藍波安《八代灣的神話》,1993)

3. **kakaemutu**：多栓皮櫟之地（kaemutu 栓皮櫟樹；特富野部落東南方約三公里）。
4. **psoseongana**：取松樹之地（seongü 松樹之意；今阿里山觀光區，昔日其地長有廣大茂密之松樹林）。
5. **veiyo**：土蜂之地（veiyo 土蜂，此地原為伊姆諸部落領地，後由特富野部落奪去；該地曾有極大的土蜂，據云其工蜂飛至特富野東方的杜鵑山 *lalaksu*，活動範圍極廣，該地因以名之。）
6. **yo'ova no hangü**：敵人汲水池（yo'ova 池；hangü 敵人；此地位於山西南方，傳此處水源或水池曾遭敵人行詛咒巫術 *topeohi*，因此該處之水有毒，若要飲用，需先將腰刀 *poyave no sungtsu* 插入水中，藉此巫術作為其毒方能消除。）（汪明輝，2000）

這些語彙的形成有其各類原因，有的屬於土地本身，有的則是人類根據經驗、認知或情感而賦予名稱。人類賦予的名稱一旦與土地連結，就逐漸成為群體認同、記憶與傳承的部分知識，它具有獨特的意義與價值。

經由以上的敘述，可以了解世界各地的原住民族呈現在知識的特性是重視整體性、跟自然土地有親密的倫理及強調任何事物的神聖性（或形上意義），它們不是截然分立，而是渾然凝聚一起的整體，好比一棵樹，它在人們眼中可能有實用的價值—遮蔭、柴薪、果實、美觀等；也可能因為巨大而被視為停依著精靈或樹靈（神聖性），或者它參天入地的形體被認為是天地、人神間的通道—神樹或聖樹；而它又是自然整體存在的一部分，永恆扮演著自身固有的角色、意義與功能。但是這種渾然一體的屬性，跟現代知識強調的領域、實用價值與科學的理性主義是極端對立的¹¹；任何一個專業學科都有其清晰明確（或切割清楚）的定義、詞彙與邊界，容不得模糊與越界。

¹¹ 就像植物學家分析一棵樹、一根草，依循的是植物學累積的知識系統，他會細緻的解析根、莖、幹、枝、葉的構造、組織等，以及植物本身具備的屬性、功能，卻不會牽涉民俗、宗教的意義與功能；而原住民族部落的巫師、祭師（他們昔日是部落宗教知識的掌握者）卻不會特別著意於職務的組織構造，而在於其神秘的意義與神聖的功能，譬如茅草在阿里山鄒族部落是禳祓驅邪的法物、先佔標記，在神話中，它是惡神「梭也梭哈」（*soesoha*）變成的，專要與創造女神「尼弗努」（*nivnu*）的子民作對。（巴蘇亞·博伊哲努（浦忠成），2000）

三、原住民族知識的再建構

儘管近年來常見學科知識跨域整合、人文與科學對話之類的嘗試，但是不可諱言的，彼此之間的藩籬與偏見仍然存在，遑論主流知識體系與原住民族知識的溝通。儘管原住民族知識渾然一體的特質與主流知識切割清楚、深入分析的方法存在著差異，但兩者之間在價值、功能上並無軒輊，而是其在哪一種環境會造成什麼結果。在小國寡民的部落社會中，週遭自然環境與時推推移，人際關係簡單，眾人之事不至於複雜到難以想像，因此完整性、實用性的掌握與精神層面的重視，是理解、運用週遭物事的重要原則；而近代形成的巨大城鄉，擁有眾多的人口與複雜的組織，其所要解決的事務繁多棘手，而人類各類需求一見識、富足、健康、舒適等的不斷追求與實踐，使現代知識獲致大量創發與累積，為了梳理清楚、精益求精，於是切割日趨細密，導致現代知識的零碎、片斷與學科間的隔閡，還造成實務與理論的疏離，更導致人類與自然的對立、衝突。

在 21 世紀討論原住民族知識的意義與功能，並非盲目或片面的在未經深思熟慮、嚴格辨證下進行毫無憑據的揄揚、吹捧，如果是這樣，那也是依種反知識的做法。吾人應該在開放、理性、尊重與多元檢核的情境中，仔細檢驗原住民族知識融入人類整體知識體系所具備的積極性、消極性及負面性意義、功能。

根據相關的探討發現，全世界原住民族建立與發展的知識，普遍重視人類與自然土地相互依存的關係、盡力維持人際和諧關係，同時營造各種儀式環境，對超自然存在一各類神祇與精靈表達虔誠與順服。這些知識與行動的趨向，在 21 世紀強權以科學或科技大肆開發自然，以壟斷全球各類資源的企圖之下，這樣的知識必然是被嗤之以鼻的；不過，進入 20 世紀後，情況將有巨大的轉變。未來趨勢學者加來道雄說過：

在過去的 300 年裡，能夠聚積財富的國家，通常是拜豐富的天然資源或龐大的資金所賜。19 世紀的歐洲強國和 20 世紀的美國，正符合《國富論》這古典的教科書原理。然而，誠如麻省理工學院史隆管理研究所（Sloan School of Management）前所長蘇洛（Lester C. Thurow）曾經強調的，在這即將來臨的世紀裡，國家財富將出現歷史性的變動，坐擁天然資

源和資金的國家，財富將開始外流。如同地殼變動會造成劇烈地震一樣，財富的劇烈移轉將造成世界國家強弱的重新分配。蘇洛寫道：「腦力與想像力、發明及新科技企業，將是 21 世紀的關鍵策略要素。」事實上，許多擁有豐富天然資源的國家，將發現它們的財富劇減。因為在未來市場上，商品將會變得便宜，貿易將走上全球性發展，所有市場也將由電子連接。…「今日，知識與技術已經成為比較優勢的唯一來源」蘇洛如此強調。（1998）

證諸近年來不斷發生的自然反撲以及全球氣候變遷造成對人類生存的重大影響，過去數世紀自詡文明與知識的創造與擁有者的西方，在不斷追求科技開發、高度經濟成長與資源耗費後，面對自然回應的：氣候變化、地球臭氧層破壞、溫室效應、洪水、旱災、土石流、空氣污染、水資源匱乏等災害時，對於自然土地無止盡的索求與獨占心態，是否要改弦更張？原住民族部落社會依賴尊重自然土地、低度消耗資源的生活方式與哲學，以及其擁有的多樣性自然及文化資產所延伸的想像與創意，是否可以向人類社會未來的願景提供一種可能的思維與方向？過去被視為野蠻、落後的原住民族部落神話傳說及觀念，顯現與自然和諧的信仰模式、生產形態與土地資源搭配的結構、植物與醫藥配方的使用，甚至部落組織與人際關係，相較於現代掠奪性的資源開發、社會疏離緊張的關係，建構新的價值與知識系統，以適應新的環境，不同的知識均有其發揮作用的時機。

由前述的探索可知，原住民族知識並非僅僅存在於口述傳統與巫術思維與行為的運作這樣狹隘的範疇，它在各個層面或多或少建立存在的基礎，也累積運轉的經驗，所以它不應被侷限於相對重視思維或玄想、創意的人文、宗教領域，而是要在現代知識體系及原住民族世界建構的知識體系之間，經由比較兩者的異同後，嘗試建立一種相互彌補的分工知識模式。

台灣原住民族在 17 世紀初期開始遭遇外來的殖民者如荷蘭、西班牙等國的統治，南部平原的西拉雅族、馬卡道族等已經開始接受外來拼音系統，以認識西方傳教士帶來的《聖經》，此即《新港文書》的源起。接著鄭成功驅走荷蘭人，建立漢族政權，更多中國沿海居民渡海移民，台灣從此成為漢人的社會。平埔族群在這種情勢之下，只得逐步隱藏或放棄自己的身分與語言文化，學習成為漢人。在清代治

下 200 多年，正是台灣西部平原的原住民族群遭到漢化的高峰。到了 1895 年，日人據台對於平埔族群的策略大致延續清代¹²，所以其漢化持續進行，到了 1946 依據台灣省行政長官公署統計室編印的《台灣省 51 年來統治提要》記錄，當時平埔族人口有 62,119 人。（林修澈，2002）在 19 世紀下半葉被滿清官吏稱為「化外之地，化外之民」的「生番」族群由於地理、地勢的阻隔，遲至 1895 年日人藉著「理蕃」開始逐步征討綏服，部落的自主運作體系被總督府警察本署下轄的蕃務課制度取代。執行「理蕃」最徹底的總督佐久間左馬太更要藉由官方系統推動同化政策，企圖將「蕃人」同化為效忠天皇的「大日本帝國臣民」。（藤井志津枝，1997）在這樣的情勢下，台灣中央山脈及東部的「生蕃」族群直接面對的是武力征服或接受日本「教化」。「熟蕃」與「生蕃」間的差異——一種是接受漢化、一種是接受「日化」——在爾後的自我身分認同上也產生重大的差異。¹³ 而戰後國府推動的「山地平地化」政策。這個時期確實造成相當嚴重的問題。中央研究院民族學研究所（1983）的研究評估認為：

文化偏見是很難避免的，一般人所持的文化偏見也許不致於引起太大的後果，但是執行少數民族政策的行政人員假如有不合理的文化偏見，大則使政策走入歧途，小則使執行的目標不易達成。山地行政人員，尤其然不了解，對高山族的文化更有很多錯誤的看法，……訂出許多錯誤的推行與實施項目，而這些項目的執行後果，不但未提高山胞生活的水準，反而讓他們陷於更大的困境之中。……山地各族群的文化，因為行政當局的疏忽，可以說已經破壞殆盡，傳入的新元素（例如衣食住行的新形式、宗教、政治、教育等制度）也都未曾經過全盤性的考量，故山胞面臨的是傳統文化的喪失，以及新文化元素尚未整合成一系統的窘境，以致言行思想失去導向，產生許多失調的現象。

在經歷長期的殖民統治下，原住民族原有的知識體系受到同化政策的摧殘下，

¹² 1940 年以前稱熟蕃或熟，以後稱為平埔族；日人長期對於平埔族進行戶口登記，但是管理的方式並沒有差異。

¹³ 清代以迄日治時期，都曾有以平埔族或熟蕃作為劃分漢、番邊界的土牛線或隘勇線境關卡的隘勇，用以管制漢、番彼此越界，造成衝突。這種讓平埔族夾處敵對者之間的做法，使得平埔族在歷史現實的發展下，在心理認知與自我認同上，陷入進退失據的困境。

被扭曲、忽視、鄙棄，終而漸漸走上消亡之途；而原本擁有它的原住民族也因為「認同的污名」（謝世忠）而放棄傳承的責任，這讓原住民族知識的存續面臨更為嚴酷的情境。近年來，多元文化主義的思潮逐步在國內受到重視，並且在教育、政治、族群議題上產生具體的影響，加以國際原住民族（第四世界）爭取權益運動的激勵，台灣原住民族在 1980 年代開始有組織的進行政治、教育、文化、社會、經濟權益的爭取¹⁴，高喊「正名（由「山地同胞」正名為「原住民」）」、「還我土地」、「提升原住民族行政機關層級」、「設立民族學院」、「實行原住民族自治」等口號；同時也在國家體制內進行民族權益的爭取。到了 1994 年，《中華民國憲法增修條文》正式納入原住民條款，而行政院原住民族委員會的成立則是劃時代的政治發展，原住民族事務有中央專責機關處理，從而帶動《原住民族教育法》、《原住民族工作權保障法》、《原住民族基本法》、《原住民族傳統智慧創作保護條例》等法律的立法。

原住民族法律的立法工程其本質就是知識體系建構的具體行動，在研究機構、教育體制逐步拓展原住民族研究與教學之際，兩者的啟動已經為原住民族知識未來的發展趨勢奠立基礎，而當務之急則是投入更多人力、資源從事原住民族知識整體內涵的彙整、分類與詮釋，促進原住民族知識的解殖民、再建構。

四、結語：國家考試納入原住民族知識

在全球化的趨勢下，本質殖民帝國與民族主義者強調的種族優越與同化、一統的論述，已經被積極差異平等與多元、多樣性的觀點取代；人類社會期待的是不同群體依據其文化基礎提出的紛繁經驗與見解，而非特定族群依據強勢的地位獨攬的意見；因此，逐步建立彼此尊重、合作的互動平台，讓所有群體得以充分抒發其見解與需求，並由此而提出貢獻。大衛·克里斯托認為：

多樣，在演化論裡佔有一席核心地位，認為這是物種的基因為了在不同的環境裡存活下去，作出適應，而產生的結果：演化全靠基因多樣。愈

¹⁴ 1984 年成立的「原住民權利促進會」（後改為「原住民族權利促進委員會」）為戒嚴時期正式宣告成立的原住民族政治抗爭團體。

來愈齊一的現象，對物種的存活，於長程而言，是有危險的。用生態學的話來說，就是：最多樣的生態系，就是最強健的生態系。（2001）

為有效落實永續發展，2002年8月聯合國邀請各國元首於南非約翰尼斯堡召開「永續發展世界高峰會」，並發表「永續發展世界高峰會行動計畫」及「約翰尼斯堡永續發展宣言」，期以行動落實全球永續發展。宣言計37條，強調人類應共同消滅貧窮、改變消費與生產型式、保育及管理自然資源，並承諾人類應不分種族、語言、文化及信仰而相互合作，合力對抗威脅永續發展的軍事衝突、恐怖主義、性別及種族歧視，致力於生物多樣性保育、森林保護、原住民福祉、人類健康及落後地區之永續發展。¹⁵ 論壇決議提及：

現代知識的發展以及全世界永續發展的規劃，必須要納入原住民族的知識，這樣人類的知識的體系才是完備的，也可以阻止現代知識可能產生的後遺症。

2007年由聯合國大會通過的《原住民族權利宣言》（Universal Declaration on the Right of Indigenous Peoples）第31條1款宣示：

原住民族有權維持、掌控、保存與發展其文化遺產、傳統知識與傳統文化展現方式，以及展現其科學、技術與文化之權利，包括人體與基因資源、種子、醫藥、動植物特性知識、口述傳統、文學、設計、運動與傳統競技、視覺與藝術表演。」

基於珍惜植根於這塊土地環境與歷史而產生的運作系統，以及其體貼自然、人性與多樣性價值，原住民族知識應該納入國家整體知識的架構中，在教育體制進行教學，並在國家甄拔文官人才的考試制度予以納入。王泰升針對近年來國家陸續制定原住民族重要的法律，同時在若干重要的判例中採取比較友善的司法裁判，認為這樣的轉變不僅證明國家已經承認「原住民族」的特殊性，並且願意給予特殊的保障，主張目前應積極思考「國家法與原住民族習慣規範之間，或許可建立一種夥

¹⁵ http://www.un.org/esa/sustdev/documents/WSSD_POI_PD/English/POI_PD.htm。
<http://ivy2.epa.gov.tw/NSDN/ch/NADOCUMENTS/INDEX.HTM>。

伴，而不是相互排斥的關係」¹⁶，說明台灣近年來在法政制度的改革趨勢，確實朝尊重多元文化的方向推進。至於如何讓法律實務與學術人員熟悉原住民族習俗文化與知識系統，從而逐步掌握原住民族習慣規範的核心意涵，以務實的態度進行國家法制內容的增補與調整，高德義（2010）認為：

…以系統性的態度和方法及原住民參與，建立調查規則，彙集、出版原住民族習慣法，並將其作為教育使用書籍。主管部門應與原住民或學者合作，協助研究及恢復原住民法制習俗，並加強習慣調查，為立法作準備，並供法院鑑別及法庭相關人員參考。…相關機關應定期辦理員警、行政官員、律師、法官、社會工作者等司法系統官員，以及法律學生有關原住民文化、習俗和法制的培訓和教育課程，作為消除歧視和促進尊重文化多樣性的一種辦法。…有計畫培養具有原住民身分的律師、法官、檢察官等法律專業人員，或訓練法律專業的原住民種子教師前往原鄉服務。

這項對於法制層面的構想，也揭示範疇更廣的原住民族知識納入國家考試可能的做法。最後，謹提出個人淺見提供與會方家參考：

1. 由教育部、原住民族委員會合作，就原住民族知識體系之建構繼續探討，並委請相關學者進行研究；同時進行課程教材或教科書之編寫。
2. 依據《原住民族教育法》精神，獎勵（助）各級各類學學校規劃、講授原住民族知識課程。
3. 建議考選部邀集相關學者專家，針對國家考試納入原住民族知識議題再深入探討，研商具體做法。
4. 建議考選部邀集專家學者，針對國家考試各類考試，逐步漸立原住民族知識題庫，並進行相關測試或評估。

¹⁶ 王泰升在「原住民族傳統習慣規範與國家法制研討會」（2010.11.14）主持第二場次「原住民族傳統財產權之特殊權性質」開場致詞稿。

參考文獻

- 大衛·克里斯托。《語言的死亡》（2001）。台北市：貓頭鷹出版社。
- 加來道雄（陳婷、徐中緒譯）（1998）。《Next：20years and after：財富、生命與智慧，在未來 20 年及之後的面貌》。台北市：大塊文化出版股份有限公司。
- 克利弗德·紀爾茲（楊德睿譯）（2002）。《地方知識：詮釋人類學論文集》。台北市：麥田出版社。
- 考試院（2007）。《原住民族人才之培育與進用學術及實務研討會會議實錄》。
- 林修澈（2001）。《平埔族的分部與人口》。台北市：行政院原住民族委員會。
- 高德義（2009）。《解構與重構：原住民族人權與自治》。花蓮縣壽豐鄉：國立東華大學原住民族學院。
- 高德義（2010）。〈重拾被放逐的傳統：排灣族習慣法與國家法的衝突與融合〉收於《原住民族傳統習慣規範與國家法制研討會論文集》。行政院原住民族委員會。
- 夏曼·藍波安（1993）。《八代灣的神話》。台中市：晨星出版社。
- 蔡中涵（2001）。〈原住民生藥植物保護與傳統巫醫〉收於《原住民傳統醫療 VS 現代醫療》。台北市：財團法人台灣原住民文教基金會。
- 蔡良文（2004）。〈考試院研議原住民族文官考銓問題與對策之評析〉收於《考銓季刊》，第 40 期。台北市：考試院。
- 賈德·戴蒙（Jared Diamond）（王道還、廖月娟譯）（1998）。《槍砲、病菌與鋼鐵》，台北市：時報文化。
- 羅福惠（2007）。《黃禍論》。台北縣新店市：立緒文化事業有限公司。
- 薩依德（蔡源林譯）（2000）。《文化與帝國主義》。台北縣新店市：立緒文化事業有限公司。
- 藤井志津枝（1997）。《理蕃：日本治理台灣的計策》。台北市：文英堂。