# 法庭之友意見書

案　　號:　　大法官審理會台字第 12860 號王光祿等，就槍砲彈藥刀械管制條例第 20 條第 1 項及第 3 項、野生動物保育法第 21 條之 1 第 1 項及第 2 項、原住民族基於傳統文化及祭儀需要獵捕宰殺利用野生動物管理辦法第 4 條第 3 項及第 4 項等規定，認有違憲之疑義，聲請解釋案

陳　述　人:　　Akoy 簡年佑

Kacaw 莊嘉強

共同陳述人:　　Usay Utun 林書綺

Saumah Afas 黃競文

針對會台字第 12860 號王光祿等（下稱本案），原住民族狩獵相關之基本權保障基礎與社會事實脈絡，有以下各點陳述：

## 壹、系爭權利之規範基礎

本案所涉原住民族狩獵文化權利之憲法理論基礎，在我國憲法增修條文第 10 條第 11 項、第 12 項已有明文[1]，其規範作用應至少具有「國家保護義務[2]」之要求，亦即立法者「應積極維護原住民族文化.....」、且對「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...經濟土地...予以保障扶助並促其發展.....」有積極保障、消極不干預之義務。而與原住民族群體相關之憲法解釋，亦有司法院大法官釋字第 719 號可參，惟其所涉者係該案之法律規定「積極平權措施[3]」合憲性與否，與本案核心乃原住民族狩獵「權利本身」是否為系爭法律所限制而違憲，兩者應具高度差異，先予敘明。

倘以歷史縱深觀察我國之法規範體系，就與原住民族關聯之部分，相當程度繼受過去不同國家／政權之規範內涵[4]。尤其，日治時期於台灣適用之法規範，無論自政府組織或地方層級設置角度觀察[5]、「理番政策[6]」或者「蕃人、

---

[1] 憲法增修條文第 10 條第 11 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。」、同條第 12 項前段：「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，其辦法另以法律定之。」

[2] 有關憲法增修條文、基本國策之研究，詳參：林明昕（2017），〈憲法規範下的社會正義：以基本國策的規範效力為中心〉，《追尋社會國—社會正義之理論與制度實踐》，國立臺灣大學出版中心。

[3] 即：affirmative action，亦有稱之為「優惠性差別待遇」或「矯正歧視措施」。

[4] 松岡格（2018），《「蕃地」統治與「山地」行政－臺灣原住民族社會的地方化》，頁 214-217，國立臺灣大學出版中心。

[5] 有關日治時期至戰後國民黨政權，對原住民族之國家權力與統治行為，如何企圖實現「統治一元化、文化單純化、行政地方化」之討論，詳參：前揭註 4。

[6] 詳參前揭註 4，頁 81-85。

蕃地」管制治理，均非等而視之、一體適用，而是甚為重視「教化、使其領會內地人進步文明」、或者「使其納為便於統治之一元化國民[7]」目的，進而以各該規範規制原住民族及其生存領域。直至戰後，國民政府亦延續採取區隔「國民」和「山胞」截然不同的法律上差別對待[8]。戰後之「接收」，幾乎可說透過物產事業、土地資源與法律規範，即便輾轉透過法律、規定或命令等，以符合我國形式合憲要求，先前殖民國家之規範目的與所生效果仍接續不斷地存在。中華民國政府推行「山地平地化[9]」政策，即屬本段所揭最鮮明之具體事例，且與本案涉及原住民族生活慣習有相當關聯性。

是故，「番／蕃」（被迫）接觸現代國家，歷經荷西、清領、日治直到今時今日的中華民國，原住民族洵屬長期以來遭受隔絕且孤立之少數群體。此所指隔絕、孤立，並不僅源於長久以來主流社會之污名標籤和歧視，更多的是國家權力所賦予或默許（例如：禁止母語使用、山地管制等等），據此而為許多「非我族類且更為次等」之「法律依據」可謂舉目皆然。

申言之，縱然憲法已採用「原住民族」稱之，且憲法增修條文、《原住民族基本法》對相關原住民族權利皆有明文，但倘論及實質上之政治參與，原住民族仍殊難透過現今憲政民主程序，由中央民意代表產生進而影響立法形成。甚而，正係因我國憲法採「分而治之」之制度設計，將原住民與一般選民區隔，且又再分為山地、平地個別選出立法委員席次，破碎化民族意願與其政治決定，使之「隔絕」於主流社會之外更加澈底。

---

[7] 前揭註 4，頁 283 以下。

[8] 學者王泰升曾描述，戰後國民黨政權之轉變：「中華民國法令因此不能不面對種族文化上原漢有別的事實，且援引了過去日本政府所為的認定。」雖初期稱「同胞」而後仍延續其區別對待。詳參：王泰升（2015），〈台灣法律史上的原住民族：作為特殊的人群、地域與法文化〉，《台大法學論叢》，第 44 卷第 4 期。

[9] 前揭註 4，頁 213 以下。

退萬步言，姑且不論現實狀態下受制於選制設計，而未能完足原住民族對其事務之實質參與；而逕以現行法規範觀之，由憲法、憲法增修條文乃至《原住民族基本法》之體系解釋，形構我國對原住民族狩獵文化權利在憲法上之保障時，除多元文化主義學理論述支持[10]，更需特別注意我國之本地脈絡[11]。慮及前揭之歷史脈絡，即更應以「自我決定族群事務」以及「原住民族自治」作為原住民族基本權利圖像之核心。亦即，我國法體系中，憲法層次上之原住民族權利，須根植於「原住民族自治之實現」，並由此路徑開展、詮釋或建構各項原住民族權利態樣，始能擺脫於各該法規中之既定缺陷。具體而論，對本案系爭權利行使之理解：屬於原住民族群體中之個人，經由狩獵行為發展其歸屬原住民族之人格完整性，且在此過程中實現其「作為原住民」之尊嚴；於此同時原住民族群體亦藉由個人實踐狩獵文化，完整該群體對自然資源利用、群體內道德規範等自治內涵。在此權利行使並具個人與群體的動態過程中，國家基於尊重原住民族自治權利，應負有更高程度之保護義務。

陳述人無意指點權利論述之法理基礎，而係欲呈現法體系演變之歷史考察，並強調「來自國家對原住民族結構性的歧視與壓迫，從未因時間流轉、法律增修而消弭」，從前視原住民為「非人」之遺緒、國家統治便利性優越考量的幽靈，始終未能全面且根本地消除殆盡。從而，大法官在審酌本案審查標準時，似應考慮本節所述法體系演變之歷史脈絡，辨認在整體法規範中原住民族之群體特性，進而辨認其文化權利之內涵與性質。

---

[10] 有關多元文化主義（multiculturalism）與原住民族權利之討論，詳可參照：涂予尹（2012），〈我國原住民學生升學優待措施的評析—從 Kymlicka 的自由多元文化主義觀點出發〉，《中研院法學期刊》，第 10 期，頁 301-354。

[11] 觀察原住民族運動之憲法意義，及其對憲法保障集體權利之空間、原住民族權利主體地位等之本國脈絡討論，詳參：林淑雅（1998），《台灣原住民族運動的憲法意義》，國立臺灣大學法律學系研究所碩士論文。

## 貳、當代原住民族社會之現況

承前節所述及，自清領、日治時期直到中華民國，各該法體系中對於原住民族之隔離、差別對待「淵遠流長、接續不斷」，其國家統治權力凌駕於原住民族對己事務自我決定之上，該等效果滲透於我國不同法規範中，且擴散、加深主流社會對原住民族生活慣習之刻板印象、污名與歧視。

在此欲補充、概略陳述原住民族在當代社會中之處境。現況下，原住民族已有接近 50%人口居住在「非原住民族地區[12]」。換言之，歷經時空環境變遷，過去原住民社會絕大多數部落屬於：內聚力強、享有共同生活場域、對內部規範拘束之確信等等特性，誠然已有相當程度之落差，現況下顯與過往有別，部落以集體作成決定之能力，在現實層面亦有高度困難。基此前提，廣義的傳統文化（包含語言、祭儀、樂舞、技藝、信仰...等）傳承，不諱言確實存有嚴重斷裂的可能風險。

今時今日之原住民族青年，多與原生部落之物理距離甚遠、與自身族群之相互認同[13]更鉅，其所面對之艱難課題，毋寧是如何一方面應對主流社會既存之負面標籤，一方面「追尋、重建其自身與部落／族群之雙向互動連結」。若從部落實際狀況觀之，青壯年人口流失、富有傳統智慧與記憶之長者漸凋零，且長久以來受限制或遭禁止之行為活動，亦阻礙部落內部實踐文化傳承之能力。因此，更年輕一代的原住民族人，縱算有意願完整其「作為原住民」之人

---

[12] 據原住民族委員會統計，至 2021 年 1 月底為止，原住民設籍居住在都會區者已佔原住民族人口整體比例之 48.35%。資料來源：〈2021 年 1 月原住民人口數統計資料〉，原住民族委員會網站：https://www.cip.gov.tw/portal/docList.html?CID=940F9579765AC6A0 （最後瀏覽日：2021 年 3 月 1 日）

[13] 陳述人認為，「族群認同」應具有雙向性質，作為一位原住民之「認同」，除自身對其部落／族群之關係，亦有另一面向，即是以部落／族群之觀點視之，接納包容其作為該群體之成員。並且如此之雙向認同關係是動態交互影響。

格主體與尊嚴，欲「找路回到」其所屬部落／族群與自身之認同關係時，已不具能輕易達成之事實條件。

然而，現況之所以出現文化斷層危機、自我認同受阻、甚或反覆使主流社會對原住民族高度誤解和污名之「現象」，不能就此逕以忽視「肇因」為何。長久以來，國家統治權力經由集團移住[14]、去除族群或部落對生活空間之自我治理權力、迫使整個群體不得不放棄舊有之經濟模式、禁止其使用族群語言…等，一再直接或間接造成該群體非自願選擇之生存型態變異。

申言之，由前揭視角切入觀察本案，即是再次透過系爭「法律規範」之形式，將深具文化意涵之狩獵活動，實質產生剝奪原住民族群體及個人藉由從事「傳承延續狩獵活動所蘊含之文化內涵」的規制效果。試問，極為重視口傳與講述之原住民族，如何能夠在憂懼因「犯罪」而遭受國家刑罰處置之社會環境當中，自由開展其傳統文化傳承？當狩獵在原住民族群體內，淪為私底下、更為隱密不得言說之活動，如何期待部落作為主體，踐行其所屬成員應遵守之狩獵規範?如何能夠使原住民族內部成員對其沿襲之狩獵文化，即包含但不限於與狩獵活動相關之語言詞彙、祭儀乃至信仰系統與價值觀體系？

由此亦可知，所謂「傳統」並非在真空狀態中，原封不動、全然承繼祖先的一切樣貌；所謂「文化」亦不是依立法者之偏好與定義而當然存在，更絕非保存於博物館之獸皮標本，而是與外部系統互動之下，不斷建構其內部組成呈現出來的生活態樣。

因此，必須正視「造成更加惡劣、不利於文化傳承的社會現況，實屬系爭規範所致。」源於立法者之偏失違誤，原住民族文化經由他者被區分為「好的文化」、「壞的文化」，無異於選擇性地要求原住民個人與部落／族群傳承主流社會「想看見」的文化面向，而忽視過去部落中看待其所屬成員「得以作為

---

[14] 前揭註 4，頁 116-123。所謂「集團」係指將原本的數個不同部落「合併」集中於一處。

其他成員典範」之價值觀體系、實行文化傳承之主客觀條件，均已受到國家法規範衝擊與嚴重破壞。

此處需特別言明，陳述人並不認為行使狩獵文化權利之社會條件、背景事實「已全然不復存在」，而是若不能從憲法高度重新檢視、改正過往因法規範所致之文化實踐條件剝離，恐無法即時彌補與挽救「現在進行中」的認同離散與文化流失。陳述人認為，的確當代原住民族面臨更多窒礙險阻，或許並不能信誓旦旦得以立即回復至過往狀態。尤其歷經清代、日治與中華民國統治、各階段對原住民族統治策略之下，原住民族各族、各部落之間，亦存在相當程度落差，亦有可能因長久失去實際管領土地領域之權力，對獵場、狩獵應遵循規範、與之相關知識與智慧，並非任一個部落／族群都具有相同程度之回復能力。然而，原住民族面臨「族群文化如何復振、文化斷層如何再連結」之艱難困境，亦不能作為正當化繼續當前狀態之理由。毋寧是正因現況如此，唯有排除目前法規範對文化內涵之負面規制作用，原住民族作為主體踐行文化傳承、原住民個人追尋人格完整性，兩者相互交錯之權利行使過程以及族群／部落重新獲得實踐該群體文化內涵之空間始有可能發生。

是故，系爭法律是否通過違憲審查，不只制約現在生活於部落之原住民，抑或現正從事狩獵活動之原住民，更將嚴重戕害生長於主流社會、正走在追尋人格完整發展之原住民族青年。易言之，確立本案狩獵文化權利之憲法上保障，所影響範圍係原住民族整體成員，甚而對「全體社會」如何看待原住民、原住民族受主流群體之刻板印象與標籤能否去除，都將會產生重大影響。

綜上所述，慮及原住民族文化之傳承在現今社會已岌岌可危，而造成文化根基土壤流失之主因，正是本案審查標的此類「將文化傳統劃入刑法以罪相繩」之法律規範。系爭法律不僅使原住民族對自然資源利用之傳統文化實踐空間壓縮至最小，更殊難想像被國家政策、法律規範切割破碎的原住民族社會容有延續傳承其文化之可能。從而，國家積極實現原住民族自治之目標、積極保

障原住民族文化、依其民族意願促成發展教育文化...經濟土地等事，儼然成為口惠實不至的空中樓閣。

## 參、槍枝使用對原住民族之文化意義

前節批評「依法存在之文化」，顯而易見者即是本案系爭條文中「『自製』獵槍係原住民族傳統」之假設，實屬源自立法者「想像」之原住民族文化，未對歷史脈絡有所理解所致之謬誤。

據文獻記載，原住民族之狩獵工具，早期多是使用刀、弓箭、矛等[15]。槍枝開始在原住民族社會的視野中出現，相關文獻上最早可溯源自 1582 年[16]。其後開啟與「外界」接觸，槍枝開始在原住民族社會中傳入，而其種類混雜豐富、其取得來源亦各有不同、同時期則有先進程度不一之槍枝在原住民族社會中流通。由此歷史事實可知，槍枝於原住民族社會流通之開端，起源於「被動接受」西方國家引進，但「主動選擇」其作為狩獵使用之工具[17]。在相關研究中，亦呈現原住民族社會向荷蘭、平埔族群、漢人等等輾轉中介而取得槍枝，並且倘以排灣族社會作為觀察對象，槍枝從流入該社會至實際運用之演變，事實上經過「持有但無製作彈藥能力亦無處交易[18]」，其後「在漢民或平埔族的指導及嚐試錯誤中學會[19]」始習得自製槍枝之能力。

有研究亦特別論及排灣族社會持有槍枝與運用之歷史[20]，觀諸其槍枝取得之來源，不僅只透過與他者「交易」而來，而是可能由掠奪（ilavas）、納貢或

---

[15] 陳宗仁（2005），〈近代臺灣原住民圖像中的槍－兼論槍枝的傳入、流通與使用〉，《臺大歷史學報》，第 36 期，頁 86。

[16] 同前註 15，頁 63。

[17] 同前註 15，頁 90。

[18] 葉神保（2014），頁 74，《日本時期排灣族「南蕃事件」之研究》，國立政治大學民族學系博士論文。

[19] 同前註 18，頁 78。

[20] 同前註 18，頁 71 以下。

贈與以及自製等多種方式[21]。由此可知，即使認為原住民族習得而具知識與能力自製槍枝以做狩獵之用，所謂「傳統上」原住民族之文化中，絕非僅限於「自製」而持有獵槍。殊值注意者是，至少在日治時期，受制於政府對槍彈、火藥嚴厲禁售背景下，已有原住民自製槍枝火藥而發生爆炸意外之記載[22]。據此似亦可見得，對原住民族使用槍枝加諸不當限制，反會造成對原住民之不利情形，甚至間接傷害其身體、生命。

直至日治時期之五年理番政策，現代國家權力以武力征伐強制收繳原住民持有之槍枝之前，無論是原住民族個人持有槍枝之比例[23]或用以作為狩獵之用，皆可看出已內化而成原住民族之文化慣習。而槍枝進入原住民族社會後為其所用，又因殖民政府強制收繳失其狩獵所用工具，亦是顯見國家權力強行進入原住民族社會，為統治之便而易其傳統文化慣習之表徵。

前述並非是要證成「原住民很早就開始就用槍狩獵，因為歷史久遠故為傳統之一環」。對於本案中判斷原住民族得否在現代社會「使用槍枝」來狩獵，亦即，在原住民族文化中是否容許使用「非自製」之槍枝狩獵？是否能使用「其他槍枝」作為狩獵工具？與前揭問題扣連之理解，更重要者毋寧係：一、原住民族持有槍枝並運用於狩獵，係經過該群體有意識之揀擇、內化。以及，二、基於使用槍枝狩獵本身亦已衍生豐富之文化意義。此二論證則皆與憲法上原住民族狩獵文化權利之內涵成分與保障範圍息息相關。

進一步言，原住民族將槍枝作為狩獵工具之後，「槍枝」本身即已緊密嵌合於「狩獵文化」之中。以排灣族社會為例，前揭各種不同種類之槍枝皆有其

---

[21] 同前註 18，頁 71-79。

[22] 同前註 18，頁 78。

[23] 據 1908 年原住民各族槍枝統計表，當時泰雅、排灣及鄒族擁槍比例最高（總人口比例之三成左右），各族總計則是約二成比例人口擁有槍枝。統計資料轉引自前揭註 18，頁 84。原始出處：溫吉編譯《臺灣蕃政志》（二）1957，頁 761。

對應之族語名稱[24]，例如：火繩槍 pusapuyan、管打槍 putangpau、司奈德槍 caljepuqis…等。甚而，對於槍枝本身在其文化意義上，亦開展出儀式性之功能與多元的象徵意涵[25]，包含許多與槍枝有關之禁忌（palisi）、附著於過去原有儀式活動納入槍枝為儀式工具或對象者，其亦被賦予部落傳統政治（階級）權威象徵，甚或涵納在日常生活（用作聘禮、賠償等）以及在排灣族社會顯著代表性之重要祭儀—「五年祭」，槍枝的特殊祭祀儀式也包含在其中。而若將槍枝置於狩獵活動之必須生活工具之角色功能視之，則亦有研究指出[26]：狩獵與農事生產係緊密結合，其農耕之核心即是小米之生產，「而無論狩獵或農耕的生計活動，皆與部落的社會組織、宗教禮儀相互滲透、結合[27]。」簡言之，似可形成一理解路徑：在原住民族社會中，其固有之經濟生產模式與宗教、祭儀緊密相連，槍枝成為取得獵物的必要工具後，與「獵物」關連的信仰、儀式行為亦與之相結合，從而嵌入原住民族政治體制、經濟生活與日常生活之交織圖譜。

綜上，本案系爭條文將原住民族使用之狩獵用之槍枝限定「自製」，不僅對歷史事實理解貧乏，更全然忽視槍枝傳入原住民族社會以來，該群體已然發展出槍枝之功能顯具儀式性、象徵性。「槍枝本身作為一種文化符碼」係屬「原住民族（狩獵）文化」內含之重要部分。系爭法律條文，無非是延續日治時期理蕃政策之代表的一元化統治意涵，去脈絡化地剝奪原住民族自主選擇使用更為安全、先進之工具（此過程本身即是蘊含動態之文化形塑）以行使其狩獵權利。

---

[24] 同前註，頁 79-83。

[25] 以下整理自：前揭註 18，頁 85-88。

[26] 傅君（2013），〈台東縣排灣族當代狩獵行為模式的討論〉，《東台灣研究》，第 20 期，頁 8-9。圍繞小米生產相關之祈福、祭儀活動，狩獵活動具重要文化功能角色，相應地將槍枝納入相關儀式對象或祭儀所用之工具。

[27] 當然狩獵活動亦富含信仰成分之祭儀行為，例如：還給（venalid）。詳參：前註 26，頁 29。

## 肆、生態保育與狩獵文化並非二元對立

就本案之爭點整理列出「原住民族狩獵文化權利與生態保育（野生動物保育）如何衡平？」似存在一預設價值，即認為「原住民狩獵可能造成生態保育之不利後果」。然陳述人必須指出，此預設價值實係奠基在漢文化與國家現代化資源治理觀點下，對於原住民族文化未能充分理解所生之偏頗認知。

首先，關於生態保育之內容意涵，並不必然限於現存所有物種之基因多樣性程度，亦未絕對排除人為因素之變動。學者官大偉曾指出，近來地理學、人類學領域對於文化生態之研究已對於生態保育提出不同觀點[28]；此些研究指出，原住民族對動物習性、植物特性與地形知識等構成之傳統生態智慧，實為渠等對於自然環境之永續經營方式，即透過狩獵採集文化的實踐，達成生態保育及永續經營之目的。官氏並論及：「雖然原住民各族狩獵文化中，不是以現代生態學中計算和控制物種數量的方式來維持生態的平衡，但透過棲地的維護，仍可達到使獵物維持永續的效果。」無獨有偶，多位學者之既有研究亦指出，原住民族狩獵活動態樣、植基於其世界觀（價值觀系統）的狩獵活動規範，以及與此相關之原住民族狩獵活動傳統智慧，事實上具有野生動物等自然資源永續經營的積極正面功能[29]。

原住民族傳統狩獵文化與自然環境永續經營價值不謀而合的情形並非巧合；這除了是因為原住民族傳統生活即蘊含著與自然環境共存共榮的價值外，更是因為狩獵行為在原住民族文傳統文化中的意義，不僅僅只是基礎生活營養之來源，更同時乘載著生態知識、傳統規範、宗教信仰與部落組織等等民族知識的運作，使得狩獵文化具有「自我控制」的運作邏輯，同時切合永續經營的環保價值。以西魯凱族的傳統狩獵文化為例，族人對於優秀獵人所要求的條

---

[28] 官大偉（2016），頁 8-9，〈原住民族狩獵文化的生態意義〉，《原教界》，2016 年 12 月號 72 期。

[29] 轉引自註 26，整理多位學者之觀點，包括：林益仁、黃長興、陳枝烈、盧道杰、裴家騏與羅方明等。

件，諸如獵物分享、不浪費獵物、不破壞環境與對獵物不趕盡殺絕等；或是狩獵祭忌與神話；或是族人內部對於獵區權利的相互監督制衡等，此些有關於狩獵文化的內涵，都被認為是狩獵的自我控制機制，有助於相關自然資源的永續經營及保育[30]。

或有反對論者認為，原住民族歷經諸多外來政權之殖民影響，輔以現代政治與社會環境生活之改變，其狩獵行為已喪失前述傳統文化的永續經營內涵云云；在此，陳述人亦必須指出此種反對論點事實上即隱含著漢文化霸權與殖民主義思維。詳言之，以社會環境與物質生活的轉變為由，認為當代原住民族狩獵行為必然產生轉變而不再保留狩獵文化之傳統內涵，事實上即是以漢文化為中心對於原住民族文化之錯誤詮釋。如同前述當代魯凱族狩獵文化研究以及現代槍枝內化為原住民族之例子，原住民族傳統文化雖然歷經殖民政權與政治社會環境的轉型衝擊下，但仍具有轉化與延續的韌性（Resilience）[31]，而非只能靜態地、被動地接受外部干擾。

然而，當原住民族傳統文化展現其韌性嘗試維持其傳統內涵之同時，反對論者緊咬著狩獵文化在形式外觀上的轉變（如狩獵工具的進步、獵物不再是生活主食等），恣意認為狩獵文化已不具傳統內涵；這樣的思考邏輯，除了錯誤地將文化視為靜態不變的本質外，亦同時套用了「歷史進步論」之思維，視原住民族傳統文化為過去的、落伍的價值，錯誤預設了狩獵文化必然在物質條件的轉變下，喪失其傳統文化之目的、邁向現代化的意義（如資本主義下之營利與濫捕）。

---

[30] 賴正杰（2013），《台灣原住民當代狩獵探討-以魯凱族隘寮群為例》，頁 10-19，國立屏東科技大學野生動物保育研究所碩士論文。

[31] 生態學者 Holling 於 1973 年首先以 resilience 一詞來描述生態系統遭遇自然或人為干擾後是否也能迅速自我修復的能力，並進一步發展出韌性科學（Resilience Science）。這樣的概念有助於理解原住民族傳統狩獵的持續變動與變遷，諸如工具與狩獵方法的演變等等。參：浦忠勇（2017），臺灣原住民族狩獵既漁撈文化研究（原住民族委員會委託研究），頁 18-19。

另一方面，現今中華民國政府與過去歷代政權一同作為外來殖民政權，承繼對於原住民族傳統文化與主權侵害的歷史不正義，延續箝制並破壞原住民族的傳統文化；反對論者復又以原住民族傳統文化的殘缺為由，一併認為其與自然環境共存之文化精神已不再而否決其狩獵權利。由原住民族受殖民歷史與後殖民主義的觀點來看，該反對論述之本質實是殖民之延續：即在漸次破壞原住民族傳統文化後，再以傳統文化之不完整，否定其傳統文化之權利基礎。這樣的思維，反而架空我國憲法意旨當中，多元文化主義與文化權旨在積極保障差異、矯正歧視的精神。

除此之外，原住民族傳統文化中的生態知識，亦是當代環境保育所不可或缺的一環。自 1992 年地球高峰會簽署《生物多樣性公約》後，自然環境與資源的永續經營概念，以及原住民族的傳統生態智慧，逐漸在國際環保議題上獲得重視，並且開始強調透過建立國家與原住民族間的伙伴關係，共同攜手面對環境問題。許多國內的研究亦指出，原住民族傳統生態知識與社區參與，實有助於科學化調查地方生態資訊、實踐自然資源永續經營之模式等環境保育政策推動[32]。

進而，跳脫漢文化霸權思維對於原住民族文化的錯誤詮釋，並理解到歷代外來殖民政權對於原住民族傳統文化與社會制度的破壞，以及原住民族傳統生態知識及參與對於現今環境保育的重要性後，不僅可以證成生態保育與狩獵文化並非衝突對立的零和局面，更強化了國家負有積極保障原住民族狩獵權利乃至於原住民族文化的矯正歧視責任與歷史正義義務。因此，除了狩獵權利的保障之外，積極建置狩獵行為與原住民族傳統文化運作的配套制度基礎，諸如原

---

[32] 諸如裴家騏、張惠東（2017），〈我們對原住民族狩獵自主管理制度的看法〉，《台灣林業》106 年八月號，頁 20-25。裴家騏、賴正杰（2014），〈台灣原住民族的狩獵傳統在現代野生動物管理上之應用－以西魯凱族為例〉，《第五屆原住民族傳統習慣規範與國家法制研討會》論文集，頁 257-270。台北：原住民族委員會。戴興盛、莊武龍、林祥偉（2011），〈國家野生動物保育體制、社經變遷與原住民狩獵：制度互動之太魯閣族實證分析〉，《台灣政治學刊》第 15 卷第 2 期，頁 3-66。

住民族傳統規範、原住民族部落組織，以及原住民族對於土地及自然資源主張（claim）之制度承認與落實，除係憲法與原基法保障狩獵權與文化權的誠命，亦係我國履行前述責任義務的具體方向。

## 伍、結語

在前述國家責任的前提下，司法院針對本案系爭法規違憲與否，亦應卸下對解釋後之事實狀態的過度推論。實際上，針對原住民族社會「能否行使各該部落／族群對內之規制力，依照其固有之價值觀體系約束所屬成員？」司法應無權代替原住民族做成判斷（亦恐怕不具備此能力），關鍵於：倘職司保障人民基本權利之司法權作成系爭法規「違憲」之結論，立法者基於本文所指涉及原住民族相關法規範之民主正當性之不足、對原住民族各族群、各個部落理解程度低落，自應重新與原住民族社會建立「基於事實狀態的政治協商與對話」，返還現行狀態中已受剝奪之權利實踐空間。

謹呈

司法院　公鑒

中　華　民　國　一　一　〇　年　三　月　二　日

陳述人：

Akoy 簡年佑

Kacaw 莊嘉強

共同陳述人：

Usay Utun 林書綺

Saumah Afas 黃競文