

## PRIJEPORI OKO KOLEKTIVNIH (KULTURNIH) PRAVA

Prof. dr. sc. Milan Mesić \*

UDK 342.726

Izvorni znanstveni rad  
Primljeno: travanj 2007.

*S nastupom multikulturalizma (interkulturalizma) kao društvenog pokreta i teorije javljaju se sve glasnjiji zahtjevi za priznavanje raznih kolektivnih ili grupnih (kulturnih) prava. Međutim, ona se kose s ortodoksnom liberalnom teorijom univerzalnih individualnih prava građana državljana. Zato neki liberalni teoretičari (komunitarijanci, multikulturalisti) nastoje (re)interpretirati koncept društvene pravde, priznajući kulturalnu uvjetovanost ljudskih bića i stvarno nejednake polazne pozicije raznih manjinskih i deprivilegiranih grupa u ostvarenju načela jednakosti. Prijepori oko kolektivnih prava tiču se kako njihove teorijske konceptualizacije tako i političke legitimacije. Članak upućuje na neka ključna pitanja ove aktualne svjetske debate. Mogu li se uopće grupna prava konceptualizirati sa stajališta liberalne teorije društvene pravde zasnovane na načelu jednakosti pojedinaca? Radi li se o zakonskim, građansko-državljskim ili ljudskim pravima? Ako se i složimo oko društvene oportuniteti i teorijske legitimnosti kolektivnih prava, jesu li njihovi nositelji isključivo pojedinačni članovi grupa o kojima je riječ ili/i kolektivi kao cjeline? Što mislimo pod "grupama" i "kulturama" koje treba štiti grupnim pravima? Tko određuje pripadnost grupi s posebnim pravima - međunarodna tijela, država, grupa ili pojedinci? Na koja se "dobra" mogu odnositi zahtjevi za posebnim pravima?*

*Ključne riječi: ljudska prava, državljanska prava, kolektivna prava, grupna prava, kulturna prava*

S nedavnim nastupom multikulturalizma (interkulturalizma) kao društvenog pokreta i društvene teorije, javljaju se sve glasnjiji zahtjevi za raznim kolektivnim ili grupnim (kulturnim) pravima. Oni očito proizlaze iz kulturno-pluralne

---

\* Dr. sc. Milan Mesić, profesor Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, I. Lučića 3, Zagreb

prirode suvremenoga svijeta, ponajprije razvijenih zapadnih liberalno-demokratskih društava. Problematika različitosti svakako nije ekskluzivna za moderni Zapad. No, ona je postala dramatična u zemljama liberalne demokracije, jer su one poštovanje različitosti unijele u same osnove svojih konstitucija, a svoju sposobnost integracije različitosti učinile jednim od temelja svoje legitimnosti i civilizacijske naprednosti. Sve veće značenje “kulturnih različitosti” u njihovu javnom prostoru svoj je javni izraz dobilo u “politici identiteta” ili “politici priznavanja”.

Istodobno, međutim, “priznavanje različitosti” u stalnoj je konceptualnoj i praktičnoj napetosti spram univerzalističke logike liberalne ideje društvene pravde.<sup>1</sup> Ona se oslanja na prevratničku prosvjetiteljsku ideju o “prirodnim i neotuđivim pravima” čovjeka. Da bi građani državljani mogli biti međusobno jednaki, eminentno politički, subjekti u javnoj političkoj sferi društva, moraju se osloboditi svake zasebne partikularne vezanosti, tipične za tradicionalno pred-političko društvo.<sup>2</sup> Svaka grupna afilijacija smatrana je ostatkom *ancien régimea* i time smetnjom na putu (potpune) emancipacije pojedinca kao slobodnog, autonomnog subjekta koji racionalno odlučuje o svom “dobrom životu”. Za rane liberale, posebno utilitariste (politički ekonomisti, J.S. Mill, Hobbes), društvo i nije nikakav samosvojan entitet, nego upravo zbir pojedinaca, koje vode strasti i nagoni u težnji ostvarivanja vlastite sreće. U međusobnom nadmetanju za ograničene resurse, pojedinci dolaze do razumnog saznanja da je regulacija osnovnih i jednakih pravila za sve u interesu svakoga od njih. Tako dolazi do “društvenih ugovora” kojima se formiraju društvene grupe i društvo u cjelini.

Suvremena liberalna politička teorija i dalje nastoji deducirati univerzalno validni korpus prava iz jednog apstraktnog poimanja autonomnog pojedinca. Pri tome je pojedinac shvaćen u smislu formalnog koncepta racionalnosti koji je u cjelini neutralan i nepristran. Tu teoriju najbolje reprezentira rani rad američkog filozofa Johna Rawlsa. Od objave njegove maestralne *Teorije pravde* (1970), politička filozofija engleskog govornog područja bila je pod njezinom dominacijom više od dva desetljeća, kako ističe Paul Thomas.<sup>3</sup> Riječ je o specifič-

<sup>1</sup> Andrea, Semprini (1999) *Multikulturalizam*, Beograd: CLIO, str.132.

<sup>2</sup> Norberto, Bobio (1992) *Liberalizam i demokracija*, Zagreb: Novi Liber, str. 7.

<sup>3</sup> Paul, Thomas (2001) Modalities of Consent, Compliance, and Non-Compliance: Exit, Voice, and Loyalty reconsidered, u: Fred Dallmayr i José M. Rosales (eds.) *Beyond Nationalism?, Sovereignty and Citizenship*, Lexington Books, str. 3-4.

noj struji unutar liberalizma, koju još predstavljaju Dworkin, Ackerman, Nozick i brojni manje poznati autori. Njezin je cilj bio utvrditi načela jednog idealnog liberalnog konstitucionalizma, a konačan proizvod teorija prava i pravde za građane državljanu u jednoj idealnoj liberalnoj državi. Članstvo, rečeno nam je još od vremena Maxa Webera, na ovaj ili onaj način, u osnovi može biti ili "civilno" ili "etničko". Prvi se općenito smatra poželjnim zbog svoje navodne veze s građanskim državljanstvom (*citizenship*).<sup>4</sup> Civilno članstvo obično uživa prednost u očima liberala, budući da se shvaća da je u načelu slobodno (ugovorno) i dobrovoljno izabrano, a onda i poništivo, promjenjivo, i time potencijalno univerzalizirajuće. Etničko članstvo, udruživanje, i identitet, nasuprot, liberali su na razne načine shvaćali kao nešto nametnuto, nepromjenjivo, rigidno, "prirodno", partikularističko i isključivo. Premda postoje bitne razlike između tih modela članstva, one se često u žaru polemike prenaplaćavaju.<sup>5</sup>

Naša znanstvena i ina javnost čini se da je uvelike ostala izvan aktualne svjetske debate o kolektivnim (kulturnim) pravima. Ovdje želimo upozoriti na neke ključne aspekte te kontroverzije. Jesu li kolektivna prava posve nova multikulturalistička ideja, nepoznata u prijašnjoj teoriji i praksi? Mogu li se uopće kolektivna prava konceptualizirati sa stajališta liberalne teorije društvene pravde? Ako se i složimo oko njihove društvene i političke oportuniteti, mogu li se kolektivna prava legitimirati kao ljudska, državljanska ili naprosto zakonska prava? Na koja se "dobra" mogu (legitimno) odnositi zahtjevi za kolektivnim pravima? U ime kojih "kolektiva" (grupa)? Jesu li njihovi nositelji pojedinačni

---

<sup>4</sup> Za engleski pojam *citizenship* u hrvatskom nije skovan odgovarajući termin. Prevodioci se, koliko sam primijetio, češće opredjeljuju za prijevod u smislu građanstva. Ta mogućnost stoji i u rječnicima, ali i druga u smislu državljanstva. Svaki od tih dvaju hrvatskih termina prenosi samo dio punoga značenja ovoga pojma koji leži upravo u (kulturno-historijskom) spoju obaju tih aspekata. Riječ je o suvremenom građanskom statusu određenom državljanstvom kao članstvom u nacionalnoj državi, kojim se stječu prava i obveze spram političke zajednice. Hrvatski pojam građanstva ispušta državno-pravni okvir tog složenog pojma, dok ga državljanstvo (konotacijski) reducira na nositelje određene putovnice. U ovoj raspravi *citizenship* se, dakle, odnosi na građansko-državljanska prava, na građansko državljanstvo ili državljansko građanstvo, i tako ga ovdje shvaćamo. Misli se, dakle, na građane-državljanu, koji u okviru nacionalne države ostvaruju građanska, politička i socijalna prava. Zbog nezgrapnosti sintagme ponekad ćemo se dalje u tekstu uvjetno koristiti skraćanim terminima - građanstvom ili državljanstvom, ovisno o tome koji nam se aspekt čini važnijim naglasiti u pripadajućem kontekstu.

<sup>5</sup> Milan, Mesić (2006) *Multikulturalizam - društveni i teorijski izazovi*, Zagreb: Školska knjiga, str. 22.

članovi grupa u pitanju ili/i grupe kao kolektiviteti? Mogu li, osim ljudi, i druge vrste entiteta biti subjekti prava (kao životinje, biljke, okoliš, fetusi)?

U aktualnoj političkoj i pravnoj teoriji vode se rasprave između (ortodoksno liberalnih) zastupnika individualnih prava i zagovaratelja novoga koncepta grupnih ili kolektivnih (kulturnih) prava. Među posljednjima, osobito komunitarijanci (MacIntyre, Sandel, Walzer) odbacuju “radikalni individualizam” zbog (prešutne) pretpostavke da društvo postoji (samo) da bi služilo pojedincima za maksimiziranje njihovih prilika za slobodu izbora. Po njima, ljudi se mogu razvijati samo ako su užlijebljeni u neku zajednicu, dijeleći njezine (tradicionalne) vrijednosti. Život u zajednici ne treba razumjeti ni kao nužno zlo ni kao puko sredstvo s ciljem individualnog ispunjenja.

Prijepori oko kolektivnih prava tiču se kako teorijske konceptualizacije tako i političke legitimacije posebnih prava (manjinskih) grupa. Temeljno je konceptualno pitanje - zašto nam uopće trebaju grupna prava? Ne trebaju, ako držimo da su grupe samo zbir pojedinaca odnosno izraz njihovih interesa. Pa čak i ako su nešto više od toga, nije li jedini način osiguranja jednakosti svih pojedinaca (i time pravde) upravo inzistiranje na načelu univerzalnih prava, neovisnih o bilo kojoj grupnoj pripadnosti?

S praktično političkog stajališta bitno je koju poziciju spram kulturnih različitosti treba zauzeti (liberalno-demokratska) država. Držati se politike “dobrodušnog zanemarivanja”, nemiješanja u kulturne živote grupa, prepuštajući ih privatnoj sferi, po uzoru na odvajanje crkve od države? Ili država treba prihvatiti ulogu zaštitnika i promotora kulturnih različitosti?

U zabludi su, smatra Michael Hartney,<sup>6</sup> oni koji vjeruju da kolektivi imaju svoju posebnu vrijednost. Pravo može počivati samo na “vrijednosnom individualizmu”, a ne “vrijednosnom kolektivizmu” (“gledištu da kolektivni entitet može imati vrijednost neovisno o svome doprinosu blagostanju pojedinačnih ljudskih bića”). Hartney je uvjeren da ako “većina entiteta u svemiru” ima “ikakvu vrijednost”, ona leži u “njihovu doprinosu životima pojedinačnih ljudskih bića”.<sup>7</sup> Samo zaštitom prava pojedinaca mogu se štititi i “prava” grupa.

<sup>6</sup> Michael, Hartney (1995) *Some Confusions Concerning Collective Rights*, u: W. Kymlicka (ed.), *The Rights of Minority Cultures*, Oxford: Oxford University Press, str. 2006-8.

<sup>7</sup> Tu poziciju, kao metafizičku, kritizirali su neki moralni filozofi. U novije vrijeme osobito joj se suprotstavljaju zagovornici “prava” životinja i okoliša. Oni dokazuju da životinjski i biljni svijet, pa i Zemlja kao cjelina, imaju istinsku (do sada neshvaćenu) intrinzičnu vrijednost po sebi, a ne tek instrumentalnu za čovjeka. Tako postavljaju pitanje - trebamo li se suzdržati od mučenja životinja samo zato što to zadaje duševnu bol ljubiteljima

Uostalom, identitet nekog pojedinca ne ovisi ni o kakvoj zajednici. Hartney to stajalište potkrepljuje primjerima imigranata koji su dolaskom u novu sredinu primijenili svoja vjerska pripadništva, ne osjećajući zbog toga gubitak svog identiteta. Štoviše, mnogi su takav preobražaj doživjeli kao svoje oslobođenje. Stoga se oštro protivi “držanju ljudi zatvorenima u nezadovoljavajuće kulture”, što proizlazi iz koncepcije kolektivnih prava.

Konfuzija oko poimanja prava, drži isti pisac, proizlazi iz toga što mnogi teoretičari brkaju zakonska i moralna prava. Prva se, naime, mogu dodijeliti bilo kojem identitetu, naprosto voljom zakonodavca odnosno donositelja nekog drugog pravnog akta (primjerice statuta). “Štogaod neke zakonske vlasti kažu da je zakonsko pravo, to jest zakonsko pravo, bez obzira na to slaže li se to s time što filozofi misle o moralnim pravima. Ako neki statut kaže da drveće ima prava, tada drveće zasigurno ima zakonska prava”.<sup>8</sup> Moralna prava, međutim, posve su druga stvar, tvrdi ovaj liberalni teoretičar. Ona nisu tek puki izraz nekog pravnog sustava usmjeren na praktično političko rješavanje nekog problema

---

životinja?! Vidi više o takvim argumentima kod C.D. Stonea (1972) *Should Trees have Legal Standing? Toward Legal Rights for Natural Objects*, *Southern California Law Review* 45.

Barem dio ekološkog (okolištarskog) pokreta dijeli neka temeljna načela s multikulturalizmom, pa bi se uvjetno moglo govoriti o ekološkom (okolištarskom) multikulturalizmu. Okololištari (*environmentalists*) zahtijevaju poštovanje životinja, drveća, rijeka, i uopće ekosustava. Oni, poput multikulturalista, kako primjećuje Steven Rockefeller, vode brigu o priznavanju različitosti i pravima potlačenih grupa (S. Rockefeller, (1994) *Comment*, u: A. Gutmann (ed.), *Multiculturalism and “The Politics of Recognition”*, Princeton NJ: Princeton University Press, str. 93-4.). Štoviše, baš kao što multikulturalisti odbacuju uzimanje dostignuća jedne grupe, bijelih europskih i američkih muškaraca, kao normu za sveukupnu ljudskost, tako okolištari odbacuju antropocentrično gledište koje predstavlja ljudska bića kao konačni završetak stvaralačkog procesa i stoga inherentno superiornih svim drugim bićima. U oba slučaja riječ je o napadu na hijerarhijski način mišljenja. Iz antropocentrične perspektive neljudski oblici života posjeduju samo instrumentalnu vrijednost za čovjeka, pa se smisao njihova postojanja svodi na služenje ljudskim potrebama. Suprotno tomu, zeleni se zalažu za biocentričnu perspektivu koja potvrđuje inherentnu vrijednost svih oblika života. Može se tvrditi da su i same ljudske kulture poput životnih oblika. Svaka posjeduje intrinzičnu vrijednost, potpuno neovisno o tome ima li njezina tradicija neki smisao za druge kulture. Kao što su duboki ekolozi prihvatili biocentrični egalitarizam, tako i neki multikulturalisti zahtijevaju da sve kulture trebaju dobiti jednako priznanje.

<sup>8</sup> Michael, Hartney (1995) *Some Confusions Concerning Collective Rights*, u: W. Kymlicka (ed.), *The Rights of Minority Cultures*, Oxford: Oxford University Press, str. 211.

socijalne politike. Ukratko, prava pripadaju “moralnim bićima”, a to mogu biti samo ljudske jedinke.

Najistaknutiji lijevi liberalni kritičar multikulturalizma i posebno grupnih prava je Brian Barry.<sup>9</sup> On ističe da koncepcija državljanstva, formulirana još u 18. stoljeću, predstavlja stvarnu alternativu multikulturalnom državljanstvu. Ona je konačno uvela jedinstveni status građana-državljana, tako da od tada svatko uživa ista zakonska i politička prava, koja se pripisuju pojedincima, i nitko ne može imati posebna prava na temelju grupnoga članstva. Tome je s vremenom dodana jednakost prilika. Barry je uvjeren da multikulturalisti, i to baš oni koji se i sami pozivaju na (reformirani) liberalizam, svojom kritikom klasične liberalne koncepcije građanskog državljanstva i zagovaranjem multikulturalističke (grupna prava), zapravo odbacuju samu srž prosvjetiteljskoga nasljeđa.<sup>10</sup> S liberalnog stajališta ono što je važno jesu jednake prilike, što pretpostavlja uniformna pravila koja stvaraju iste setove izbora. One omogućuju ljudima različite izbore u okviru svakoga seta (recimo raznih vrsta obrazovanja). To će oni učiniti na temelju svojih sklonosti i uvjerenja, od kojih su neka više ili manje derivirana iz njihove kulture.

Barry dopušta da, u rijetkim i iznimnim slučajevima, zahtjevi manjinskih grupa za izuzećem od zakona u ime prilagođivanja različitim vjerskim i kulturnim praksama mogu biti opravdani (sukladno njegovu konceptu “pravila-i-izuzeća”), ali to ne znači da se mogu pozivati na pravednost, kako dokazuju multikulturalisti. Po njima se, naime, već sam izostanak posebnog postupanja prema nekoj grupi koja se smatra oštećenom uzima dokazom njezina nejednakog položaja. Njihovo dokazivanje da jednoobrazna pravila mogu imati različit utjecaj na razne ljude, zbog njihovih vjerskih uvjerenja ili kulturnih praksi, nema smisla,

---

<sup>9</sup> Brian, Barry (2001) *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism*, Cambridge: Harvard University Press, str. 5-38.

<sup>10</sup> To je doista čudno, primjećuje Barry, ako se ima u vidu da su stajališta prema prosvjetiteljstvu tijekom 19. i većega dijela 20. stoljeća označivala glavnu podjelu između ljevice i desnice u mnogim zapadnoeuropskim zemljama. Pri tome su prvi prihvatili prosvjetiteljski univerzalizam, dok su drugi dokazivali da se svođenjem društvenih odnosa na set apstraktnih i impersonalnih prava društveno tkivo trga u komadiće. Sada, slične stvari čujemo od onih koji se još uvijek vide na ljevici, naime, da retorika univerzalnih prava ostaje nesvjesna nejednakosti po rodu, rasi i klasi. Razumljivo je da amiši, menoniti i druge slične konzervativne grupe, pa i ortodokсни židovi, uživaju financijsku i političku potporu desnice, ili barem njezine simpatije, jer ona u njima vidi antiliberalne enklave, male jezgre za potpunu razgradnju liberalnih institucija društva.

jer to liberalizam nikada nije ni poricao. Pravo je pitanje ima li išta inherentno pristrano u tome. Zakon koji zabranjuje pušenje na javnim mjestima pogađa pušače, a pogoduje nepušačima, ali to ne znači da je nepravedan. No, i obrnuto, sama uniformnost ne garantira da nejednake posljedice za pojedine ljude ne moraju biti doista nepravedne. Stvar je u tome da se takva optužba mora dokazati u svakom pojedinom slučaju (za što nije dovoljna puka tvrdnja da su učinci općih zakona različiti za različite ljude), i onda se može mijenjati zakon ili dopustiti iznimno odstupanje od njega.

Jeremy Waldron također je uvjeren da “prava” mogu imati samo pojedinci. “Po samoj svojoj prirodi, teorija prava je individualistička teorija. Prava trebaju osigurati dobra za *pojedince*: to je elementarna posljedica njihove logične forme.” Waldron ne tvrdi da su grupni interesi nevažni i da ih ne treba uvažavati, ali predlaže da se vrijednosti grupnoga života, zbog konceptualne čistoće, trebaju izraziti nekom drugom vrstom normativnog jezika. On zastupa “kozmpolitsku alternativu” suvremenom naglašavanju manjinskih kultura, svojevrsni *à la carte* pristup kulturi. Uzima primjer frankofonske Kebežanke koja jede kinesku hranu, dok djeca na tajlandskom televizoru gledaju animiranu Grimmovu bajku, a ona sluša talijansku operu. Stoga, “ako neka posebna crkva odumire, jer su njezini članovi odneseni životnim vjetrovima, budući da više nisu uvjereni u njezinu teologiju niti ih privlače njezine ceremonije, to je samo način života. To je poput smrti mode ili nekoga hobija, a ne nestanak bilo čega što ljudi doista trebaju”.<sup>11</sup>

Debata oko grupnih prava utoliko je složenija jer ne postoji suglasnost oko definiranja koncepta prava uopće, ističe Cronin.<sup>12</sup> On se, poput većine teoretičara, priklanja određenju sa stajališta “interesa” ili “koristi”. “Taj pristup locira značenje prava u trokutasti odnos između subjekta prava, dobra koje se traži i entiteta smještenog pod korelativnu dužnost. U tipičnom odnosu prava postoji neko dobro, vrijednost ili interes odnosno korist od takve važnosti za osobu ili osobe da opravdava neki moralni ili legalni sustav u njegovu namećanju dužnosti nekoj drugoj osobi ili osobama da poštuju posebno pravo kao to dobro”. Moraju se, dakle, znati sve tri strane u interesnom pravnom odnosu, svaka može biti više ili manje prijeporna. Prvo, tko su “grupe” ili “kulture” koje

<sup>11</sup> Jeremy, Waldron (1987) *Nonsense Upon Stilts: Bentham, Burke and Marx on the Rights of Man*, London: Methuen, str. 185; 100.

<sup>12</sup> Cronin, Kieran (2004) *Defining Group Rights*, *Irish Theological Quarterly*, Vol. 69, No 2, str. 105.

mogu zahtijevati “kolektivna prava”? Razni autori vrlo različito definiraju bilo “grupe” bilo “kulture”. Drugo, koja su to “kolektivna dobra”<sup>13</sup> koja mogu biti obuhvaćena “kolektivnim pravom”? Treće, naspram koga se posebna grupna prava traže - druge grupe, šire zajednice ili vlastitih članova grupe o kojoj je riječ?

Joseph Raz prvo postavlja opću tvrdnju - da neka osoba *X* ima pravo kad je neki aspekt njezina interesa dovoljan razlog za nametanje dužnosti drugim ljudima. Zatim utvrđuje dva dodatna uvjeta za uspostavu kolektivnog prava: a) da interesi u javnom dobru moraju biti interesi pojedinaca kao članova određene grupe; b) da interes nijednog člana te grupe u javnom dobru nije dovoljan po sebi da opravda nametanje dužnosti drugim pojedincima. Autoru je stalo jasno isključiti navodna grupna prava koja su svediva na prava pojedinaca, budući da ako osoba *X* ima pojedinačno pravo *p*, jer je *p* jedan aspekt njezinih interesa, tada se ne ispunjava drugi uvjet grupnoga prava. Tako zaštitu od genocida treba smatrati individualnim pravom zato što je interes svakog pojedinca na očuvanje svoga života dovoljno snažan da nije potrebno kolektivno opravdanje (prava neke grupe na opstanak) da bi se tražila zaštita njegova ili njezina života.<sup>14</sup> Dok Raz uvjerljivo distingvira kolektivna od individualnih prava, on griješi, tvrdi David Miller u svojoj pretpostavci da je kumulacija interesa dovoljna po sebi za utemeljenje prvih. Uzmimo kupače - njihov je nesumnjivi interes za čistim morem i plažama, ali on nije dovoljno temeljan (neovisno o njihovu broju) da bi bio osnova za njihova (kolektivna) prava. Raz, dakle, propušta naglasiti da interesi kao osnova prava moraju biti dovoljno značajni.<sup>15</sup>

Za Davida Millera nije sporno postojanje i potreba kolektivnih prava, nego razina njihove konceptualne legitimnosti. Mogu li se opravdati kao ljudska, građansko-državljska ili tek zakonska prava? Prvo treba jasno ustanoviti što mislimo pod “grupom” kojoj treba pripisati posebna prava. U tome može pomoći razgraničenje *grupe* od *kategorije*. Predlaže da se posljednji termin koristi za svaku skupinu ljudi koji slučajno dijele neko obilježje (crnokosi ili stariji od 65

<sup>13</sup> Tako za mnoge urođeničke narode zemlja nije tek komad vlasništva koji se lako može otuđiti. Ona ima međugeneracijsko (duhovno) značenje. K tome se divlje životinje, ribe i ptice doživljavaju kao svojevrсна (duhovna) braća i sestre (Darlene M. Johnston, 1995, *Native Rights as Collective Rights: A Question of Group Self-Preservation*, u: W. Kymlicka ed., *The Rights of Minority Cultures*, Oxford: Oxford University Press, str. 194).

<sup>14</sup> Joseph, Raz (1986) *The Morality of Freedom*, Oxford: Clarendon Press, str. 208.

<sup>15</sup> David, Miller (2002) *Group Rights, Human Rights and Citizenship*, *European Journal of Philosophy*, Vol. 10, No 2, str. 184.



godina). Pripadnici grupe imaju pak svijest o svojim distinktivnim obilježjima. Ona mogu biti vrlo različita - od zajedničke vjere (vjerske grupe) do tjelesnih nedostataka (invalidi). Naravno, linija te podjele nije uvijek jasna i kategorije mogu prerasti u grupe. Prava se pripisuju i kategorijama (primjerice mirovina ili besplatan javni prijevoz starijima od 65 godina). No, u tom slučaju nije riječ o grupnim pravima, jer se ta prava tiču svake pojedine osobe iz te skupine zasebno. Kad se, pak, radi o grupama, za njihove članove je važno da ista prava uživaju i drugi njezini članovi. Svaki od njih, u većoj ili manjoj mjeri, trpi posredno ako su drugi članovi grupe deprivirani u korištenju grupnoga prava u pitanju. Drugo, pod pretpostavkom da je daljnje postojanje grupe vrijedno za njezine članove, kao što u načelu jest, dodjela grupnih prava može se opravdati obrazloženjem da ono pomaže očuvanju određene grupe. "Zato možemo reći da postoji *kolektivni interes* u postojanju grupnih prava, koji izostaje kad se prava daju kategoriji ljudi kojima nedostaje grupna svijest."

Treba imati u vidu da Miller priznaje samo ona kolektivna prava koja štite neku grupu od njezina okruženja, često od države. Ona se mogu odnositi na dodatne resurse koje ne uživaju drugi građani iste zemlje, na izuzeće od zakona ili regulacija koji vrijede za sve ostale osim članova grupe, na posebne oblike političkog predstavnštva i dr. U tom slučaju ključni je problem u dokazivanju opravdanosti "troškova" grupnih prava za ne-članove grupe.

Ostaje još pitanje tko su zapravo korisnici takvog posebnog prava - individualni članovi ili grupa kao cjelina. Miller smatra da to ovisi o konkretnom slučaju, i ne nalazi u tom razlikovanju nikakav temeljni značaj, bilo normativan ili konceptualan. Tako, ako je grupi osiguran povoljniji tretman u dobivanju zaposlenja - recimo smanjenim kvalifikacijskim uvjetima u odnosu na "normalne" kandidate - svaki član grupe može polagati pravo na tu privilegiju kada traži posao. Za razliku od toga, pravo grupnog predstavnštva u parlamentu ostvaruje se kolektivno, grupa bira svoje predstavnike.

Najniža i konceptualno najjednostavnija razina opravdanja kolektivnih prava je *zakonska*. To su naprosto sva kolektivna (kao i druga) prava koje ljudi uživaju, a koja su donesena na temelju vrlo različitih (političkih, ekonomskih, socijalnih, kulturnih) razloga. Samo postojanje mnogobrojnih primjera takvih prava u zapadnim liberalnim demokracijama (pravo žena na porodiljni dopust, pravo Anglikanske crkve na predstavnštvo u Domu lordova, sindikalna prava i dr.) dovodi u nezavidan položaj kritičare koji osporavaju sam pojam ili egzistenciju grupnih prava.<sup>16</sup>

<sup>16</sup> David, Miller (2002) Group Rights, Human Rights and Citizenship, *European Journal of Philosophy*, Vol. 10, No 2, str. 178-80.

Najviša razina opravdanja mora se pozivati na "ljudska prava". Ona se zasnivaju na temeljnim ljudskim potrebama i interesima koji nadilaze kulturna i druga posebna obilježja ljudi. To su prava na uvjete univerzalno nužne za ljudska bića da bi mogla voditi minimalno primjerene živote. Stoga je njihova lista kratka i uglavnom neprijeporna. S druge strane, danas se mogu sve više čuti zahtjevi da se Univerzalnu deklaraciju o ljudskim pravima proširi novim pravima, uključujući i određena grupna (kulturna) prava. Ako se i složimo, kaže Miller, da nema konceptualnih zapreka u kvalificiranju kolektivnih prava kao ljudskih, ostaje nam dokazati da članovi neke grupe  $G$  ne mogu ostvariti određena osnovna prava ako im se ne prizna zasebno pravo  $p$ . No takav slučaj ne smijemo brkati s kršenjima *individualnih* prava pripadnika grupe  $G$ , kao što je pravo na udruživanje (u političke stranke i sl.), što može činiti neka država. Pravo na udruživanje je eminentno individualno pravo, i kao takvo se treba tražiti.<sup>17</sup>

Ukratko, grupna prava mogu se kvalificirati kao ljudska ako se može pokazati da štite ne bilo kakve, nego najtemeljnije interese ljudskih bića. Za taj uzvišeni status kandidira se ponajprije pravo na samoodređenje neke (nacionalne) grupe. To se pravo obrazlaže temeljnom važnosti prosperiteta nacionalne zajednice za dobar život njezinih članova. Miller ne želi derogirati zahtjev za (nacionalnim) samoodređenjem, ali dvoji oko njegove kvalifikacije kao ljudskoga prava. Primjećuje da su tokom cijele povijesti mnogi ljudi vodili minimalno primjerene živote i bez uživanja toga prava. Još je veći problem u neodređenosti njegova sadržaja. Postavlja se pitanje kako ustanoviti koja je grupa kvalificirana polagati pravo na samoodređenje, na kojem teritoriju, pod kojim uvjetima prema širem okruženju i "unutarnjim manjinama". To ne znači da neke nacionalne zajednice (manjine) ne trebaju tražiti to pravo i da ga ne trebaju ostvariti, samo se ti zahtjevi mogu možda bolje obrazložiti "najboljim rješenjem" prije nego ljudskim pravom.<sup>18</sup>

Miller zapravo želi dokazati da se velik dio debate oko kolektivnih prava odnosi upravo na drugu razinu opravdanja - *građansko-državljansku*. Ta razina prava ne polazi od univerzalnih temeljnih interesa ljudskih bića, nego je usmjerena na proširenje prava građana državljana neke zemlje, čime se želi postići

<sup>17</sup> David, Miller (2002) Group Rights, Human Rights and Citizenship, *European Journal of Philosophy*, Vol. 10, No 2, str. 181-84.

<sup>18</sup> David, Miller (2002) Group Rights, Human Rights and Citizenship, *European Journal of Philosophy*, Vol. 10, No 2, str. 186.

kako njihov bolji standard dobrog života tako i veća integracija u političku zajednicu. Građansko-državljska prava se, više ili manje, razlikuju od države do države i tiču se samo njihovih državljana. U načelu ona su opća za sve državljane. Praktično, međutim, s ciljem osiguranja jednakih državljskih prava, različite razine državnih vlasti posežu za različitim postupanjem prema različitim kategorijama ljudi. Tako, na primjer, otočanima se mogu odobriti veće subvencije za javni transport da bi se njihova fizička pokretljivost i dostupnost državnim službama, zdravstvenim i kulturnim ustanovama približno ujednačila sa stanovnicima na kopnu.<sup>19</sup> Ne radi se, dakle, o zahtjevima za diferenciranim pristupom *per se*, nego o načinu postizanja jednakosti državljana. Po Milleru izuzeće od zakona iz vjerskih razloga (nošenje posebne odjeće ili pravo na slobodan petak ili subotu umjesto nedjelje) pada u istu kategoriju kao pravo žena na porodiljni dopust.

Ipak, neki zahtjevi su ambigvitetnog karaktera, pa se, ovisno o interpretaciji, mogu shvatiti bilo kao apeliranje na jednakost bilo na diferencirano državljanstvo.<sup>20</sup> U drugom slučaju oni su, drži taj teoretičar, inherentno problematični, barem iz dva osnovna razloga. Prvo, nije jasno na što se može odnositi pravo grupe na jezičnu zasebnost. Da li na upotrebu jezika u školama i do koje razine, ili/i u javnim ustanovama, masovnim medijima (kojima, u kojoj mjeri)? Drugo, kako legitimirati zahtjev za različitošću u okviru koncepta građanskog državljanstva? Neka muslimanska zajednica može tražiti javno financiranje svojih vjerskih škola. Većina može razumjeti da je vjersko školovanje važno za održavanje manjinske vjere i time kulture, ali se ne mora složiti da vjerske škole zaslužuju javnu potporu prije nego mnoge druge aktivnosti potrebne drugim grupama. K tome se može tvrditi da su se članovi manjinskih kulturnih (vjerskih, jezičnih) grupa (kad je riječ o imigrantima) našli u toj situaciji po svom slobodnom izboru (odlukom o migriranju). Ili da se fleksibilnijim tumačenjem vjerskih tekstova mogu izbjeći barem neki zahtjevi za posebnošću ili izuzetnošću

---

<sup>19</sup> Međutim, ako grupa ljudi svojom voljom odluči živjeti na nekom otoku ili drugom prometno izoliranom mjestu da bi prakticirala svoj novi vjerski kult, ona ne može tražiti pravo na transportne subvencije jer je to preseljenje stvar njezina izbora, a ne zadanih životnih uvjeta.

<sup>20</sup> Pravo na podučavanje manjinske djece u javnim školama na manjinskom materinskom jeziku može se opravdavati njihovim neznanjem ili nedovoljnim znanjem većinskog jezika i time neravnopravnosti u nastavi. S druge strane, manjinski jezik može se tražiti u ime kulturne različitosti neke grupe i težnje da tu svoju kulturnu (jezičnu) posebnost održe, čak i ako se manjinska djeca jednako dobro služe većinskim jezikom.

od općih zakona.<sup>21</sup> Ukratko, Miller smatra da se grupna prava mogu uklopiti u koncept građansko-državljskih prava, ali pod uvjetom da se mogu pokazati nužnima sa stajališta jednakosti.<sup>22</sup>

Will Kymlicka nastoji razviti “karakteristično liberalan pristup manjinskim pravima”, a to je moguće samo tako da ih se uskladi s načelima individualne slobode i autonomije. Bitna je, naime, značajka liberalizma da osigura ljudima slobodu odabira dobrog života, kao i slobodu da takvu odluku preispituju i donesu novu. Ako sloboda podrazumijeva izbor između raznih opcija, onda “socijalna kultura”<sup>23</sup> ne samo da pruža te opcije nego ih sama čini smislenima. Ljudi su kulturno ukotvljena bića, što znači da svoje vrijednosti i životne orijentacije uvelike izvode iz kulture u kojoj su socijalizirani.<sup>24</sup>

Konfuzija oko “kolektivnih prava” i njihove nepomirljivosti s liberalnim načelima proizlazi, drži Kymlicka iz njihova preširokog shvaćanja (uključivanjem sindikalnih, korporacijskih i drugih kolektivnih prava), pa su kao pojam besmisleni. Osim toga taj pojam upućuje na lažnu dihotomiju s individualnim pravima, premda se mnogim oblicima grupno diferenciranih građansko-državljskih prava koriste zapravo pojedinci. Zato se on koristi pojmom “grupno diferenciranih prava” i razlikuje njihove tri vrste: a) *prava na samoupravu* (politička autonomija, federalizam za “nacionalne” manjine); b) *polietnička prava* (za

<sup>21</sup> Tako su neke zapadnoeuropske države prihvatile zahtjev manjinskih (imigrantskih) islamskih i židovskih zajednica za izuzeće od ubijanja životinja na “humani” način (prethodnim omamljivanjem). Njihovi su vjerski predstavnici tvrdili da muslimani odnosno židovi moraju isključivo jesti meso životinja ubijenih na tradicionalan ritualni način (*halal* ili *košer*). Međutim, islamski vjerski vođe u skandinavskim zemljama oslobodili su svoje vjernike te obaveze, pa ritualno klanje životinja nisu tražili kao svoje “grupno pravo”.

<sup>22</sup> David, Miller (2002) Group Rights, Human Rights and Citizenship, *European Journal of Philosophy*, Vol. 10, No 2, str. 189-92.

<sup>23</sup> Kymlicka pojam kulture ne shvaća u širokom smislu *ethosa* koji mogu imati vrlo raznovrsne grupe, nego kao sinonim za “naciju” ili “narod”. Njegov koncept “manjinskih prava” polazi od *socijalne kulture* “koja svojim pripadnicima osigurava smislene načine života u punome rasponu ljudskih aktivnosti, uključujući društveni, obrazovni, vjerski život, rasonodu te ekonomski život, obuhvaćajući i javnu i privatnu sferu. Te su kulture uglavnom teritorijalno koncentrirane i utemeljene na zajedničkom jeziku” (Will, Kymlicka, 2003, *Multikulturalno građanstvo. Liberalna teorija manjinskih prava*, Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, str. 113).

<sup>24</sup> Kymlicka, Will (2003) *Multikulturalno građanstvo. Liberalna teorija manjinskih prava*, Zagreb: Naklada Jesenski i Turk.

imigrantske etničke i vjerske grupe - javno financiranje njihovih organizacija, izuzeće od zakona i dr.); c) *prava na posebnu predstavljenost* (afirmativna akcija, grupna predstavljenost).<sup>25</sup>

Možda je najvažniji Kymlickin doprinos liberalnoj teoriji "kolektivnih prava" razlikovanje dviju vrsta zahtjeva koje može postaviti neka nacionalna ili etnička grupa: a) *za unutarnjim ograničenjima* ili/i b) *za vanjskom zaštitom*. Prva se tiču unutarnje regulacije odnosa među članovima grupe, a druga su usmjerena prvenstveno prema državi ili drugim grupama, koji mogu ugrožavati opstojnost posebne kulture neke (manjinske) zajednice. Kritičari multikulturalizma i grupnih prava imaju u vidu ponajprije unutarnja ograničenja, kojima se tradicionalna hijerarhijska vodstva često koriste za kršenje individualnih ljudskih i građanskih prava (osobito žena i djece). Kymlicka smatra da liberali legitimno mogu pristati na "vanjsku zaštitu" manjinskih grupa, ali odbiti "unutarnja ograničenja" koja onemogućuju članovima grupa bilo kakve promjene tradicionalnih odnosa i ostvarenje individualnih prava na jednakost.<sup>26</sup>

Bhiku Parekh dokazuje da ljudi nisu samo prirodna, nego i kulturna bića, koja dijele zajednički ljudski identitet, ali na kulturno posredovan način. Oni nisu u cijelosti determinirani svojom kulturom, ali nisu ni transcendentalna bića kojih temeljna priroda ostaje kulturno neovisna. Stoga su ljudi raznih kultura istodobno i slični i različiti. Po njemu ni jedna od tih dviju konstitutivnih strana ljudi nije ontološki primarna ili moralno važnija. Kad jednom uzmemo u obzir kulturne razlike, nameće nam se potreba nejednakog (kulturno osjetljivog, diferenciranog) tretiranja nejednakih upravo s ciljem stvarne jednakosti. Umjesto nastojanja da stignemo do univerzalnih vrijednosti analizom (pretpostavljene) ljudske prirode, kako su to filozofi stoljećima činili, primjerenije je težiti zajedničkim vrijednostima putem međukulturnog dijaloga.<sup>27</sup>

Kulturna prava, primjećuje Parekh, mogu se steći na dva načina. Prvo po tome što jesu - *sui generis* te ih možemo nazvati *primarnim kolektivnim pravima* (prava kršćanskih i židovskih zajednica u Otomanskom Carstvu, prava indigenih naroda na zemlju i sveta mjesta). Drugo, tako da pojedinci skupe svoja prava zajedno i prenesu ih na kolektiv (sindikati), pa ih treba označiti *deroga-*

<sup>25</sup> Will, Kymlicka (2003) *Multikulturalno građanstvo. Liberalna teorija manjinskih prava*, Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, str. 53, 42-51.

<sup>26</sup> Will, Kymlicka (2003) *Multikulturalno građanstvo. Liberalna teorija manjinskih prava*, Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, str. 54.

<sup>27</sup> Bhiku, Parekh (2000) *Rethinking Multiculturalism, Cultural Diversity and Political Theory*, New York: Palgrave, str. 126-33.

*tivnim kolektivnim pravima*. Postoje dvije vrste primarnih kolektivnih prava: a) individualno primjenjiva kolektivna prava (pravo Sikha na nošenje turbana ili Židova na povratak u Palestinu), b) kolektivno primjenjiva kolektivna prava (manjinsko predstavništvo, samoodređenje, sveučilišna autonomija).<sup>28</sup>

Najširi raspon grupnih prava zastupa Iris Marion Young. Dok Kymlicka i Parekh potencijalne nositelje kolektivnih prava vide u kulturno određenim samosvojnim zajednicama, za tu je autoricu društvena grupa svaki entitet članovi kojeg osjećaju stanovitu međusobnu privlačnost. K tome smatra da je neka grupa ugnjetena ili deprivilegirana u nekoj političkoj zajednici ako se svi ili značajan dio njezinih članova nalazi u sljedećim nepovoljnim uvjetima: a) rezultatima njihova rada koriste se drugi (eksploatacija); b) isključeni su iz participacije u glavnim društvenim djelatnostima (marginalizacija); c) žive i rade pod vlašću drugih, uz malo radne autonomije (obezvlašćenost); d) kao grupa izloženi su stereotipnim pogledima, a imaju malo mogućnosti za izražavanje svojih gledišta i iskustava (kulturni imperijalizam); e) članovi grupe trpe nasumično nasilje i uznemirivanje motivirano mržnjom prema grupi ili strahom od nje.<sup>29</sup>

Tobožnje univerzalne norme i vrijednosti liberalizma zapravo su rodno (poopćivanje svojedobnog maskuliziranog pogleda) i kulturalno (eurocentristički) određene. Prvo dokazuje feministička, a drugo multikulturalistička kritika liberalnog univerzalizma. Univerzalnost građansko-državljskih prava pretpostavlja da svi građani zauzimaju nepristrano, opće gledište, transcendirajući sve posebne interese, perspektive i iskustva - ali to je mit. Stvarno uključivanje i participiranje svih u javnim stvarima zahtijeva, drži Youngova, mehanizme grupnog predstavništva. Stoga su nam potrebna grupno diferencirana građansko-državljska prava i heterogena javnost, što znači da se različitosti javno priznaju i potvrđuju nesvodivima na općost.<sup>30</sup>

“Specijalna prava” često povlače negativnu konotaciju *izuzetnih, devijantnih* spram normi (kao da su one socijalno neutralne). Njih, međutim, ne treba shvatiti kao kompenzaciju za “nedostatke”, da bi se takvim ljudima pomoglo biti “normalnim”, nego upravo kao *normalizaciju* normi, tako da u stanovitim kontekstima i razinama apstrakcije svatko ima “specijalna” prava. Tako, afir-

<sup>28</sup> Bhiku, Parekh (2000) *Rethinking Multiculturalism, Cultural Diversity and Political Theory*, New York: Palgrave, str. 213-16.

<sup>29</sup> Iris Marion Young (1989) Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship, *Ethics*, Vol. 99, No. 2, str. 259-66.

<sup>30</sup> Iris Marion Young (1989) Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship, *Ethics*, Vol. 99, No. 2, str. 258.

mativnu akciju treba razumjeti kao kompenzaciju (ne samo za diskriminaciju u prošlosti) nego upravo za kulturnu pristranost od koje polaze vladajući standardi i evaluatori (oni koji utvrđuju norme, primjerice u službi škola i poslodavaca). Time se naglasak afirmativne akcije prebacuje s “problema” specifičnih kulturnih različitosti deprivilegiranih grupa na probleme predrasuda evaluatora.<sup>31</sup>

\* \* \*

Možemo zaključiti da pitanje jesu li moguća kolektivna (kulturna) prava nema više praktičnog političkog smisla, ali i dalje ostaje teorijski (konceptualno) otvoreno, osobito u okviru paradigme političkog liberalizma i njegove koncepcije društvene pravde. Praktično, dakle, mnogi oblici grupnih prava, i to u obje inačice njihove primjene - individualnoj i kolektivnoj - prihvaćeni su u mnogim liberalnim demokracijama, kako novog tako i starog svijeta. Njihova puna konstitucionalna legitimnost priznata je u nizu sudskih presedana (na čemu počiva anglosaski pravni sustav), prvenstveno u SAD-u i Kanadi. U nekima od takvih slučajeva sudovi su priznali prvenstvo kolektivnih prava nekih manjinskih zajednica (indijanskih naroda, amiša, huterita i dr.)<sup>32</sup> nad univerzalnim individualnim pravima njihovih građana državljana. U drugima, pak, upravo obrnuto, individualnim ljudskim pravima dano je prvenstvo u liberalno demokratskom društvu naspram posebnog priznatog prava kolektiva da uređuje svoje unutarnje odnose.<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> Iris Marion Young (1989) *Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship*, *Ethics*, Vol. 99, No. 2, str. 272-73.

<sup>32</sup> Američka savezna država Wisconsin obvezuje roditelje da šalju djecu u školu do njihove 16. godine. Amiški roditelji Yoder (slučaj: Wisconsin *versus* Yoder, 1972) pred sudom su zahtijevali da se takav zakon ne odnosi na njihovu djecu. To su opravdavali tvrdnjom da javno američko srednjoškolsko obrazovanje podučava vrijednosti različite od onih koje dijeli zajednica amiša te da će ono, kao i izlaganje amiške djece širim društvenim utjecajima, potkopati njihov tradicionalni način života, i time njihovu posebnu zajednicu. Sud je podupro, u ovom slučaju, pravo zajednice na preživljavanje, premda ono interferira s pravom djece na javno obrazovanje kao i s pravom države da osigura takvo obrazovanje za svu djecu do spomenute dobi.

<sup>33</sup> U slučaju Santa Clara Pueblo *versus* Martinez (1989), gospođa Martinez tužila je svoje pleme za diskriminaciju po spolu, jer nije priznalo plemensko pripadništvo njezinoj kćeri, zato što otac nije njegov član. Da je, naime, bilo obrnuto, odnosno da se neki muškarac iz plemena oženio ženom izvana, njegovo bi dijete bilo prihvaćeno u pleme. Ona je spor dobila na temelju kršenja jednakih prava pojedinaca (bez obzira na spol u ovom slučaju), iako je sud načelno uvažavao posebno prava indigenog naroda na unutarnju autonomiju.

Zaboravlja se da su grupna prava ustanovljena još u 19. stoljeću u spomenutim državama (uz indijanske zakone, posebna prava dobile su vjerske zajednice amiša, huterita, menonita, duhoboraca). Nacionalne manjine postale su poslije Prvog svjetskog rata, u okviru Lige naroda, međunarodni pravni subjekt zaštite. Nakon prešućivanja u Univerzalnoj deklaraciji o ljudskim pravima, manjinska su prava ponovo priznata u članku 27. Međunarodnog sporazuma (*Covenant*) o građanskim i političkim pravima (1966). Pad “željezne zavjese”, etnički sukobi i čišćenja u procesima raspadanja bivših socijalističkih federacija te perspektiva ubrzane integracije srednje-istočne Europe u Europsku uniju, dramatizirali su pitanje (nacionalnih) manjina kao europski, a onda i svjetski problem. Od početka 1990-ih pa do sredine toga desetljeća koncipirani su mehanizmi europskog režima zaštite (nacionalnih) manjina.<sup>34</sup> Njegov nastanak ujedno je dobar primjer za konceptualne prijepore oko razumijevanja grupnih prava, čak i onda kada se priznaje potreba posebne zaštite pripadnika određenih manjinskih (nacionalnih, jezičnih, vjerskih) grupa. U europskim tijelima (i u akademskoj literaturi) otvorene su rasprave oko ključnih pitanja. Jesu li manjinska prava individualna ili kolektivna prava? Je li u prvom slučaju dovoljna negativna (posredna) zaštita putem načela nediskriminacije? Treba li (država) štiti opstojnost (nacionalnih) manjina ili tek slobodu izbora članova manjina na manjinski ili većinski jezik, vjeru i kulturu? Jesu li manjine objektivne ili subjektivne kategorije? Tko određuje postojanje manjine i pripadnost manjini (međunarodna tijela, država, manjinski kolektiv, pojedinac)? Napokon, što su (nacionalne) manjine koje treba štiti? Unatoč početnim drugačijim gledištima, u koncipiranju europskog manjinskog zakonodavstva prevladao je pristup jednakosti i nediskriminacije naspram pozitivne zaštite i s tim u vezi prava pojedinačnih pripadnika manjina naspram kolektivnih prava manjinskih zajednica.

Traženje nekog drugog pojma umjesto “prava” kojim bi se označila posebna društvena pozicija nekih (manjinskih) grupa ili/i njihovih članova vjerojatno bi otvorilo više novih pitanja nego što bi riješilo stara. Sadržajno i konceptualno to što članovi nekih (manjinskih) grupa “uživaju” u modernom društvu teško da se može drugačije iskazati odnosno formalizirati nego pravom. Riječ je o odnosu dviju strana i njihovu (diferenciranom) pristupu nekom javnom dobru.

---

<sup>34</sup> Milan, Mesić (2004) *Perspectives of Multiculturalism - Western and Transitional Countries*, u: M. Mesić (ed.) *Perspectives of Multiculturalism: Western & Transitional Countries*, Zagreb: FF Press, Croatian Commission for UNESCO, str. 282.



Najviše zabune u raspravu oko grupnih prava unosi pozivanje na *ljudska prava*, koja pretpostavljaju elementarne interese ljudi i njihovu univerzalnu primjenu. Puko *zakonsko* opravdanje grupnih prava može biti sporno u interesnom smislu (kao i svako pravo), ali jedva da trpi neke konceptualne prigovore. Međutim, ono nije prihvatljivo zagovarateljima nove koncepcije društvene pravde, koji se ne zadovoljavaju “davanjem” prava manjinskim i deprivilegiranim (kulturno različitim) grupama, nego zahtijevaju *priznavanje* “normalnosti” “grupno diferenciranih prava”. To je zasad moguće upravo na razini *građansko-državljskih* prava, sve dok nacionalna država (koja je čini se vitalnija nego što su to nedavne “dijagnoze” o njezinu opadanju predviđale) ostaje temeljni pravno-politički okvir reguliranja prava među ljudima.

Ako se prihvati koncept društvene pravde po kojem jednakost uključuje ujednačivanje polaznih pozicija zbiljski različitih pojedinaca i grupa u nekom društvu, grupno diferencirana prava načelno ne proturječe liberalnoj ideji jednakosti. No, čak i kad bi o tome bila postignuta konceptualna suglasnost, što je malo vjerojatno, utvrđivanje konkretnih grupnih prava u svakom pojedinom društvu bila bi stvar stalnog pregovaranja, samo što bi njihovo legitimiranje time bilo olakšano. Možemo li se složiti oko toga?

## Summary

Milan Mesić \*

### CONTROVERSIES ABOUT COLLECTIVE (CULTURAL) RIGHTS

*With the appearance of multiculturalism (interculturalism) as both a social movement and theory more and more voices have been raised for recognition of various collective or group (cultural) rights. However, these claims go against the orthodox liberal theory of universal individual human and civil rights. Therefore, some liberal theoreticians (communitarians, multiculturalists) make efforts to (re)interpret the social justice concept, recognizing cultural entrenchment of human beings and factually deprived starting*

---

\* Milan Mesić, Ph. D., Professor, Faculty of Philosophy, University of Zagreb, I. Lučića 3, Zagreb

*positions of diverse minority and deprived groups in realization of the principle of equality. Disputes about collective rights concern their theoretical concept as well as their political legitimization. The article draws attention of readers to some crucial issues of this world debate. Can group rights at all be conceived of from the standpoint of the liberal philosophy of social justice, grounded on the principle of individual equality? Should they be defined as human, citizenship or purely legal rights? Even if we agree on social legitimacy and the theoretical rationale of collective rights, the question remains - who are their beneficiaries? Exclusively individual members of groups concerned either/or collectives themselves on their own? Who should determine a group's eligibility for differentiated rights - international bodies, state, group or members of a group in question? Exactly which 'goods' can rightfully be claimed by certain groups?*

*Key words: human rights, citizenship, collective rights, group rights, cultural rights*

## Zusammenfassung

**Milan Mesić** \*\*

### DIE UMSTRITTENHEIT (KULTURELLER) KOLLEKTIVRECHTE

*Mit dem Aufkommen des Multikulturalismus (Interkulturalismus) als einer sozialen Bewegung und Theorie werden die Forderungen nach Anerkennung unterschiedlicher (kultureller) Kollektiv- oder Gruppenrechte immer lauter. Diese widersprechen jedoch der orthodoxen liberalen Theorie von den universalen individuellen Rechten der Staatsbürger. Deshalb versuchen einige liberale Theoretiker (Kommunitaristen, Multikulturalisten) das Konzept der sozialen Gerechtigkeit zu (re)interpretieren, indem sie die kulturelle Bedingtheit des Menschen und die tatsächlich ungleichen Ausgangspositionen verschiedener benachteiligter und Minderheitsgruppen bei der Umsetzung des Gleichheitsgrundsatzes geltend machen. Die Umstrittenheit der Kollektivrechte bezieht sich sowohl auf ihre theoretische Konzeptualisierung als auch auf ihre politische Legitimierung. Diese Arbeit verweist auf einige zentrale Fragen in der aktuellen internationalen Debatte. Sind Gruppenrechte aus dem Blickwinkel der liberalen Theorie von der sozialen Gerechtigkeit, die auf dem Prinzip der Gleichheit der Individuen beruht, überhaupt begrifflich zu fassen?*

---

\*\* Dr. Milan Mesić, Professor an der Philosophischen Fakultät in Zagreb, I. Lučića 3, Zagreb

*Handelt es sich um gesetzliche Rechte, um staatsbürgerliche oder um Menschenrechte? Vorausgesetzt, man einigt sich auf die soziale Opportunität und theoretische Legitimität von Kollektivrechten, so bleibt doch die Frage bestehen, ob die Rechtsträger ausschließlich die einzelnen Angehörigen der jeweiligen Gruppe sind und/oder das Kollektiv als Ganzes? Was verstehen wir unter "Gruppen" und "Kulturen", die durch Gruppenrechte zu schützen sind? Wer bestimmt die Zugehörigkeit zu einer Gruppe mit Sonderrechten - internationale Organe, Staaten, die Gruppe oder die Einzelnen? Für welche "Güter" kann die Forderung nach Sonderrechten gelten?*

*Schlüsselwörter: Menschenrechte, staatsbürgerliche Rechte, Kollektivrechte, Gruppenrechte, kulturelle Rechte*

