

Др Миодраг А. Јовановић

ванредни професор Правног факултета  
Универзитета у Београду

## ПОСТОЈЕ ЛИ КОЛЕКТИВНА ПРАВА?<sup>\*</sup> (I део)

*Полазећи од формулација неколико одредби, како унутрашњег, тако и међународног права, аутор покушава да утврди да ли се, поред физичких и правних лица, може говорити о настанку треће категорије субјекта права – колективитета, односно група. Иако поготово неке норме међународног јавног права недвосмислено упућују на такав закључак, аутор се опредељује за испитивање заснованости таквога концепта унутар неколико правнотеоријских модела. У том погледу, аутор настоји да покаже да кохерентан концепт колективних права није могуће засновати у интересној теорији Ц. Раза, као ни у теорији партиципаторних добара Д. Реома, већ једино у оној која у основи следи поставке корпоративне теорије П. Џоунса. Ова теорија је, опет, нераскидиво повезана са становиштем „вредносног колективизма“, према којем су колективитети инхерентно вредни.*

Кључне речи: *Колективна права. – Интересна теорија. – Партиципаторна добра. – Корпоративна теорија. – Вредносни колективизам.*

### 1. ЈЕДАН МОГУЋИ ПРИСТУП ПРОБЛЕМУ

Када се постави питање да ли постоје колективна права, заправо се настоји утврдити да ли титулар субјективног права може бити неки колективитет, односно група. Потрагу за одговором на то питање започињемо покушајем да се одгонетне ко је титулар права загарантованих одредбама које следе.

---

<sup>\*</sup> Овај рад је урађен у оквиру истраживања на пројекту Правног факултета Универзитета у Београду *Развој правног система Србије и хармонизација са правом Европске Уније (правни, економски, политички и социолошки аспекти)*.

*Пример 1.* „Музеји, архиви и институције за заштиту споменика културе чији је оснивач држава, обезбедиће представљање и заштиту културно-историјског наслеђа националних мањина са своје територије.“

*Пример 2.* „Посета музеју у дане викенда је бесплатна за студенте и пензионере.“

*Пример 3.* „Сваки народ има право на поштовање свог националног и културног идентитета.“

*Пример 4.* „Припадници националних мањина могу слободно употребљавати свој језик и писмо, приватно и јавно.“

*Пример 5.* „Припадници националних мањина имају право на васпитање и образовање на свом језику у институцијама предшколског, основног и средњег васпитања и образовања. За остваривање права из овог члана може се прописати одређени минималан број ученика.“

Размотримо најпре која су субјективна права зајемчена овим одредбама. У првом случају реч је о праву представљања и заштите културно-историјског наслеђа националних мањина у културним институцијама чији је оснивач држава. У другом примеру, по среди је право бесплатне посете музеју у дане викенда. У трећем случају се гарантује право на поштовање националног и културног идентитета. У четвртном се јемчи право на слободну употребу језика и писма, како у јавној, тако и у приватној сфери. У последњем примеру се говори о праву на васпитање и образовање на матерњем језику у институцијама предшколског, основног и средњег васпитања и образовања, чије остваривање се може условити минималним бројем ученика који ће похађати такву наставу.

Према традиционалној дихотомији, субјекти права могу бити физичка и правна лица, иако правна историја познаје како проширивање (на пример, на животиње), тако и сужавање ових двају категорија (на пример, искључење робова из правног субјективитета). Међутим, чини се да у бар једном од већ наведених случајева, оним под бројем три, језичка формулација правне норме недвосмислено упућује на закључак да би титулар датог субјективног права био „народ“ као колективитет. Иако ова одредба припада једном неформалном акту који је сачинила и објавила група правника и публициста,<sup>1</sup> уговорно међународно јавно право познаје неколико „права народа“, односно колективитета, од којих су најпознатија она на самоопредељење, мањинска права, као и право одређених група на постојање.<sup>2</sup> Ипак, то што међу-

---

<sup>1</sup> Article 2, *Universal Declaration of the Rights of Peoples*, Algiers, 4 July, 1976.

<sup>2</sup> Ц. Крофорд (*J. Crawford*) поменула права смешта у прву категорију „права народа“, која се тиче постојања и културног и политичког опстанка група. У другој

народноправни инструменти помињу права народа не би требало узети као крунски доказ да колективитети, попут народа или мањинских заједница, *треба да буду* третирани као титулари права. Ово посебно стога што су „ови документи осведочено двосмислени, како у свом одређењу носилаца права, тако и у одређењу права која се њима могу приписати.“<sup>3</sup> Отуда, како то Галенкампова (*Galenkamp*) напомиње, „питање оправдања колективних права није емпиријско, већ нормативно питање. Оно се не тиче питања да ли ова права ‘постоје’, „ већ пре „да ли *треба* да постоје“.<sup>4</sup> Отуда се потрага за одговором на питање из наслова текста наставља прегледом релевантних правнотеоријских настојања да се утемеље колективна права.

## 2. ИНТЕРЕСНА ТЕОРИЈА И ПРОБЛЕМ ЗАСНИВАЊА КОЛЕКТИВНИХ ПРАВА

Једно од тренутно најјутицајнијих правнотеоријских утемељења субјективних права, поред Хартове (*Hart*) теорије „слободног избора“ (*choice theory*),<sup>5</sup> представља интересна теорија Џозефа Раза (*Raz*).

категорији се налазе много разноврснија права, попут оног на трајан суверенитет над природним ресурсима, права на развој, на животну околину и на међународни мир и безбедност. Док су права из прве категорије прошла „кроз значајан процес развита у овом веку (а у случају права мањина и у прошлом веку)“, дотле су права из друге категорије „суштински нова, и у већини случајева ембрионална.“ J. Crawford, „The Rights of Peoples: ‘Peoples’ or ‘Governments’?“, *The Rights of Peoples* (ed. J. Crawford), Clarendon Press, Oxford 1988, 57–58. J. Динштајн је још 1976. године заступао став да се у међународном праву могу наћи три права народа (*peoples*). Поменути три права су: право на физичко постојање, на самоопредељење и на искоришћавање природних ресурса. На другој страни, Динштајн наводи и два права која припадају мањинама, као колективитетима: право на физичко постојање и право на опстанак посебног идентитета (чл. 27. Пакта о грађанским и политичким правима). При том, ваља напоменути да је појам народа у његовој интерпретацији близак ономе што се подразумева под етничким концептом нације, док под појмом *nation* он подразумева свеукупност држављана једне државе. Y. Dinstein, „Collective Human Rights of Peoples and Minorities“, *International and Comparative Law Quarterly*, 25, 1/1976, 102–120. В. и *Peoples’ Rights* (ed. P. Alston), Oxford University Press, Oxford, 2001.

<sup>3</sup> Y. Tamir, „Against Collective Rights“, *Multicultural Questions*, (eds. C. Joppke, S. Lukes), Oxford University Press 1999, 179 фн. 27. Стога се ова ауторка определила за приступ који се не темељи на овим документима, већ на „независном оправдању“ (*independent justification*) сопствених ставова, долазећи, при том, до закључка да „неорганизовани колективитети“, какви су нације или мањинске заједнице, не могу бити носиоци права.

<sup>4</sup> M. Galenkamp, „Collective Rights: Much Ado About Nothing?“, *Netherlands Quarterly for Human Rights*, 9, 3/1991, 293.

<sup>5</sup> H. L. A. Hart, *Essays on Bentham: Studies in Jurisprudence and Political Theory*, Oxford University Press, Oxford 1988.

Овај аутор дефинише субјективно право на следећи начин: „*X* има право ако и само ако *X* може имати право, а, под условом да су друге ствари једнаке (*other things being equal*), аспект *X*-ове добробити (његов интерес) јесте довољан разлог за држање неког(их) другог(их) лица под дужношћу.“ Раз затим додаје да је титулар права или онај „чија је добробит од врховне вредности“ или, пак, нека „вештачка личност“, каква је корпорација.<sup>6</sup> Ова теорија начелно допушта могућност да и колективитети, попут нација, буду титулари права.<sup>7</sup> Како се, међутим, само на основу већ дате дефиниције колективитети не могу подвести под категорију титулара права, он поставља и додатне услове. Поред захтева за постојањем одређеног аспекта интереса људских бића који оправдава установљавање дужности другог или других лица, он каже да код колективних права интереси о којима је реч морају бити интереси у погледу јавног добра, па је такво и происходеће право. Најзад, интерес ниједног појединачног члана групе у погледу тог јавног добра није по себи довољан да би оправдао заснивање нечије дужности.<sup>8</sup>

Тамирова исправно примећује да оваква Разова поставка у крајњој линији подразумева анализу трошкова и добити (*cost-benefit analysis*) установљења једнога права. Стога, и ослањање ове теорије на критеријум „добробити“ (*well-being*) која поседује „врховну вредност“ (*ultimate value*), претпоставља заокружену теорију интереса који би били вредни правне заштите. Како таква теорија код Раза није формулисана у изричитом облику, Тамирова из познатих премиса изводи закључак да утемељење колективних права не може почитавати на индивидуалним интересима чланова колективитета, како то овај аутор тврди у чланку са Маргалитом (*Margalit*), говорећи о праву на самоопредељење.<sup>9</sup> Наиме, у том тексту, Раз, додуше, одбацује становиште онтолошког индивидуализма али, ипак, није спреман да

<sup>6</sup> J. Raz, *The Morality of Freedom*, Oxford University Press, Oxford 1986, 166.

<sup>7</sup> Раз каже да његова теорија права не имплицира нужно индивидуализам: „Државе, корпорације и групе могу бити титулари права. Банке поседују легална и морална права. За нације се уобичајено претпоставља да имају право на самоопредељење, итд.“, *ibid.*, 180. Босхаммерова примећује да у дискурсу о колективним правима Разова интересна теорија има предност у односу на Хартову теорију избора. Не само да у том дискурсу питање интереса доминира у односу на питање аутономије, које је битно за ову потоњу теорију, већ је интересна теорија и инклузивнија, будући да би се према њој као право признало све што и унутар теорије избора, док обратно не важи. S. Boshammer, *Gruppen, Rechte, Gerechtigkeit*, Walter de Gruyter, Berlin, New York 2003, 36–37. И Тамирова напомиње да би теорију избора било готово немогуће применити на колективитете, јер их је тешко замислити као рационалне и аутономне субјекте, в. Y. Tamir, 166.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 208.

<sup>9</sup> Y. Tamir, 166.

одбаци и вредносни индивидуализам<sup>10</sup> („морални значај групних интереса почива на њиховом значају за појединце“).<sup>11</sup> Овај став је навео Јеал Тамир да закључи да „постојање колективитета може заиста бити од значаја, а његов опстанак може наметати извесне дужности, али све док неко није спреман да устврди да су колективитети врста субјеката чије је постојање од врховне вредности, Разова дефиниција се руши.“<sup>12</sup>

Питер Џоунс (*Jones*) уочава још један проблематичан аспект Разовог концепта колективних права, заснованих на вредносном индивидуализму. Он сматра да се на основу општих поставки поменуте теорије не може закључити који би колективитети могли бити титулари одређених субјективних права. Тачније, „према овом схватању групних права, групе које поседују права могу бити скупови појединаца које не повезује ништа више осим интереса у погледу одређеног питања.“ Џоунс овај став поткрепљује примером бициклиста у граду у којем не постоји изграђена бицикличка стаза. Сваки од њих појединачно може имати интерес да таква стаза буде направљена, али то према Разовој теорији неће бити довољно да се на страни града заснује дужност на такво чињење. Међутим, интерес свих бициклиста заједно може бити довољан за стварање дужности, па би се у том случају могло рећи да „бициклисти колективно поседују право – групно право – на изградњу бицикличке стазе.“<sup>13</sup>

Ако се уз све речено има у виду и околност да Раз, у тексту са Маргалитом (*Margalit*), настоји управо супротно, да унапред утврди потенцијалне колективитете-титуларе права на самоопредељење, и то на основу обележја која би била релевантна за оправдање тога права,<sup>14</sup> онда најмање што се може рећи за покушаје овога аутора да

<sup>10</sup> Овде се синтагме „вредносни индивидуализам“ и „вредносни колективизам“ користе на начин како их је дефинисао Мајкл Хартни. Док *value-individualism* означава становиште по којем су „заједнице важне због свог доприноса добробити појединаца“, докле *value-collectivism* представља гледиште по којем „колективни ентитет може поседовати вредност независно од свога доприноса добробити индивидуалних људских бића.“ М. Hartney, „Some Confusions Concerning Collective Rights“, *The Rights of Minority Cultures* (ed. W. Kymlicka), Oxford University Press, Oxford 1995, 206–207.

<sup>11</sup> А. Margalit, J. Raz, „National Self-Determination“, *The Rights of Minority Cultures* (ed. W. Kymlicka), 87.

<sup>12</sup> Y. Tamir, 167.

<sup>13</sup> P. Jones, „Group Rights and Group Oppression“, *Journal of Political Philosophy*, 7, 4/1999, 357–358.

<sup>14</sup> Аутори налазе шест таквих карактеристика. Прва се односи на културу која прожима и обухвата различите и важне аспекте живота припадника групе, тако да они бар делом сопствени идентитет одређују припадношћу групи. Друго се тиче околности да чланови групе одрастајући унутар дате културе бивају „обележени њеним карактером.“ То значи да групе у питању морају бити повесно повезане, јер се

утемељи колективна права јесте да су противречни и недоследни. То је стога што Разова правно-теоријска аргументација нема одговарајуће политичко-филозофско упориште. Тачније, то упориште не омогућује да одређена права колективитета буду сматрана инхерентним, а не пуким продуктом контекстуализоване анализе трошкова и добити од случаја до случаја. Тамирова добро запажа да узрок тог проблема почива у околности да Разова теорија не нуди прецизан одговор на питање шта треба да се налази на страни трошкова, а шта на страни добити. Она каже: „У одређивању природе права, да ли треба да правимо априорну процену шта би анализа трошкова и добити могла бити под нормалним околностима, или треба да трагамо за актуелним засебним случајевима у којима право треба да буде примењено? Ако пођемо потоњим путем, нећемо бити у стању да понудимо деконтекстуализовано, априорно просуђивање о правима – чак ни о основним правима.“<sup>15</sup> Стога и Разова теорија има смисла једино ако се колективна права априорно утемељују на анализи трошкова и добити у „нормалним“ околностима, где се појам „нормалног“ односи „само на оне поступке који су морално оправдани.“<sup>16</sup> У таквој поставци, са сигурношћу се може рећи да би једно колективно право било „прескупо“ ако би од њега користи имала само неколицина појединаца. Али, што је још важније, колективно право

само кроз заједничку историју култура може развијати и преносити. Трећа карактеристика се односи на чланство у овим групама. Оно, по правилу, није формално институционализовано, већ се своди на неформално признање да неко припада датој групи. То подразумева да је припадништво овим групама увек ствар међусобно признавања. Четврто обележје се односи на значај који припадништво једној групи има за самоидентификацију сваког њеног члана. Маргалит и Раз су свесни да основ самоидентификације може бити, рецимо, и припадност кругу обожавалица научне фантастике, али напомињу да су заинтересовани само за оно чланство које поседује „висок друштвени профил“. Односно, реч је о припадности оним групама на основу којих човек жели да буде препознат и идентификован од стране других. Тако стижемо до петог обележја, које каже да је „чланство у групи ствар припадања, а не постигнућа.“ Оно значи да чланство најчешће није ствар слободног избора – „*One cannot choose to belong. One belongs because of who one is.*“ Стога, одлука да се промени припадништво групи подразумева дуг процес одрицања од сопствене културе и усвајања образаца нове културе. Најзад, шесто обележје се односи на величину групе. Маргалит и Раз кажу да мале, „лицем-у-лице“ групе, у којима се сви међусобно познају, не могу бити кандидати за титулара права на самоопредељење. За то је потребна „анонимност групе“, код које се међусобно признавање чланова не заснива на познавању, већ на поседовању заједничких особина. На основу свега реченог, аутори закључују да пред нација и народа, као „очигледних кандидата“ за ово право, и неке друге групе у одређеним ситуацијама испуњавају наведене захтеве. Примера ради, то би могле бити етничке групе или племена, које су налик националним групама. Надаље, то би каткада могле бити и религијске и расне групе, као и друштвене класе, в. А. Margalit, J. Raz, 81–85.

<sup>15</sup> У. Tamir, 168.

<sup>16</sup> *Ibid.*

које би изискивало сувише тешке терете не би ни могло да буде за-  
сновано као право или би као такво престало да постоји. Отуда се  
кључна дилема може формулисати на следећи начин: „Будући да сва  
права могу бити реализована на различитим тачкама дуж континуу-  
ма, како можемо да одредимо тачку дуж овог континуума у којој  
ћемо себе ситуирати како бисмо проценили трошкове свакога пра-  
ва?“<sup>17</sup> Не само да Раз користи различите стандарде за процењивање  
индивидуалних и колективних права, утолико што код ових потоњих  
узима екстремније облике реализације права као стандарде евалуа-  
ције, већ нас оваквим приступом нужно помера с априорне анализе  
трошкова и добити ка контекстуализованим, засебним случајевима у  
којима поједина колективна права могу бити оправдана.

Најзад, све ово повлачи за собом и тешкоћу да се оправдају  
колективна права са недовољно конкретизованом садржином, какво  
је већ поменуто право сваког народа да његов национални и култур-  
ни идентитет буду поштовани. Како ово право захтева прецизирање  
у погледу начина остваривања, поставља се питање да ли је за пош-  
товање националног и културног идентитета једног народа довољно,  
рецимо, ако држава омогућава емитовање телевизијског програма на  
језику датог колективитета, као што то јемчи мађарски закон о мањи-  
нама;<sup>18</sup> или је, пак, потребна институционализација права датог на-  
рода на одређени облик политичке децентрализације, као што је то  
процесом деволуције у Уједињеном Краљевству омогућено Шкотима  
и Велшанима;<sup>19</sup> или је, чак, неопходно једном народу, као конститу-  
тивном делу федерације, омогућити право да у извесној мери само-  
стално иступа у међународним односима, као што је то учињено  
последњим уставним реформама у Белгији.<sup>20</sup> Према ономе са чиме  
располажемо у Разовој интересној теорији, свако од наведених права  
морало би да буде оправдано као колективно тек пошто се контексту-  
ализује анализа трошкова и добити у сваком засебном случају, док  
би оправдање и постојање права на поштовање националног и кул-  
турног идентитета једног народа зависило од тога који од облика ње-

<sup>17</sup> *Ibid.*, 169.

<sup>18</sup> Мађарски Закон о правима националних и етничких мањина из 1993. годи-  
не прописује у чл. 18, ст. 1, да „државни радио и телевизија – према одредбама по-  
себног закона – обезбеђују редовно припремање и емитовање емисија националних  
и етничких мањина.“ нав. према, М. Митић, *Националне мањине – права припадни-  
ка мањина и заштита територијалног интегритета држава*, Службени лист СРЈ,  
Београд 1998, 396.

<sup>19</sup> В. опширније у V. Bogdanor, *Devolution in the United Kingdom*, Oxford Uni-  
versity Press, Oxford 1999, 201 и даље.

<sup>20</sup> В. опширније у A. Alen, R. Ergec, *Federal Belgium After the Fourth State  
Reform of 1993*, Ministry of Foreign Affairs, External Trade and Cooperation for Devel-  
opment, Brussels 1998, Одељак *International Relations – Cooperation Agreements*, 57 и  
даље.

говог остваривања би послужио као стандард за процењивање поменуте анализе. Ако се има на уму да је у погледу колективних права Раз много захтевнији и ригорознији него када је реч о индивидуалним правима, произилази да би ово и слична недовољно одређена права тешко могла бити заснована и оправдана као колективна. Да парадокс буде већи, најбројнија права у међународном поретку, за која се уобичајено сматра да су колективна, управо су на такав, недовољно одређен, начин и формулисана. Стога Тамирова још једном погађа суштину ствари када упозорава да „би природа права требало да буде одређена његовим оправдавањем, а не начинима његове примене.“<sup>21</sup>

### 3. ТЕОРИЈА ПАРТИЦИПАТОРНИХ ДОБАРА И ПРОБЛЕМ ТИТУЛАРА КОЛЕКТИВНИХ ПРАВА

Још један очигледан проблем Разове интересне теорије је у томе што омогућава да било које интересно повезивање појединаца буде сматрано довољним за заснивање колективног права, што доводи до пролиферације могућих титулара ових права. Тачније, према овом концепту: „(i) било који скуп појединаца који имају заједнички интерес може поседовати право као група; (ii) релевантни заједнички интерес може бити интерес само у погледу једне ствари; и (iii) ништа се више од њих не захтева да би били титулари групног права осим тога да њихови интереси, узети колективно, јесу довољно јаки да завршавају посао.“<sup>22</sup>

Дениз Реом (*Réaume*) упозорава да се сваки аналитички увид у природу субјективних права мора састојати од најмање три компоненте. Најпре се мора утврдити какву врсту захтева у себи садржи утемељење неког субјективног права – да ли је то захтев да се заштити одређени избор који врши титулар (Харт) или, пак, да се заштите неки његови витални интереси (Раз). Комплетна теорија, међутим, мора се позабавити и питањем природе титулара права, као и природом добра у погледу којег се полаже право.<sup>23</sup> Отуда, ова ауторка сматра да се наведени проблем Разове теорије, који се тиче потенцијално великог броја титулара колективних права, може отклонити тако што ће се прецизније одредити појам добара која могу бити објекат поменутих права, што је, по њеном суду, у Разовој интересној теорији изостало.

---

<sup>21</sup> Y. Tamir, 169.

<sup>22</sup> P. Jones, (1999a), 358.

<sup>23</sup> D. G. Réaume, „Individuals, Groups, and Rights to Public Goods“, *University of Toronto Law Journal*, 38, 1/1988, 1–2.



Реомова своју анализу започиње тезом да се мора правити разлика између тога како се добра стварају и како се она уживају.<sup>24</sup> У том смислу, важно је уочити да сва јавна добра не морају нужно бити уживана јавно. Примера ради, чист ваздух је по свом карактеру јавно добро свих оних који га удишу, али њега појединци могу уживати приватно и сваки од њих, као индивидуа, може имати користи од чистог ваздуха. Отуда, по мишљењу ове ауторке, у појединим случајевима јавна добра могу бити разумно сматрана објектима индивидуалних права. Међутим, унутар скупа свих јавних добара постоје она која се називају „партиципаторним“. Ова добра „укључују активности које не само да захтевају мноштво како би добро било створено, већ су вредна само због заједничког учешћа мноштва“.<sup>25</sup> Дакле, по среди су добра која морају бити уживана јавно и то је оно што се вреднује и што их чини добрима. Пријатељство или тимска игра су добра која су на овај начин јавна онима који у њима узимају учешће. Надаље, живот у културном друштву, заједнички језик или припадност одређеној верској заједници, такође су превасходно партиципаторна јавна добра, иако у неким својим аспектима она не морају бити таква. Крајњи закључак који Реомова изводи јесте да појединци могу поседовати права само у погледу оних добара која могу индивидуално уживати. Како партиципаторна добра могу бити уживана само од стране колективитета, то и колективна или групна права могу бити само она у погледу партиципаторних добара. При том, ова ауторка је скептична у погледу могућности да се оправдају „колективна права“, тј. она којима се ограничавају права индивидуалних припадника датог колективитета, док, с друге стране, сматра много вероватнијим ону врсту права на партиципаторним добрима која су усмерена против остатка друштва (каква су, на пример, права језичких мањина). Реомова ова потоња права назива „групним правима“.<sup>26</sup>

Тезу да појединац не може бити титулар субјективног права заснованог на интересима у погледу партиципаторног добра, Мораута (*Morauta*) сматра својеврсним ограничењем способности да се

<sup>24</sup> *Ibid.*, 7.

<sup>25</sup> *Ibid.*, 10.

<sup>26</sup> На једном месту она изричито каже: „Ако, стога, постоје било каква индивидуална права, вероватније је да она буду групна, а не колективна права.“ *Ibid.*, 17, 24. О разматрањима на тему партиципаторних јавних добара В. и у, L. Green, *The Authority of the State*, Clarendon Press, Oxford 1988, 206–209; L. Green, „Two Views of Collective Rights“, *Canadian Journal of Law and Jurisprudence* 4, 2/1991, 320–321. Ова ауторка је склонија називу „заједничка добра“ (*shared goods*). В. и, J. Waldron, „Can Communal Good be Human Rights?“, *Liberal Rights*, Cambridge University Press, Cambridge 1993, 354 и даље. Као што се из наслова види, овај аутор користи израз „комунална добра“.

буде титулар неког права (*holding constraint*).<sup>27</sup> Он сматра да овај закључак не произилази из, иначе коректне, премисе, да појединац не може сам уживати добра, која је Реомова дефинисала као партиципаторна. Анализом њене аргументације, овај аутор долази до закључка да она нужно имплицира два међукорача, која као таква нису изричито формулисана. Према првом, „Појединац може бити титулар права само ако је могуће да појединац поседује контролу над погодностима тог права.“ Према другом, „Појединац не може имати контролу над погодностима права које је засновано на интересима у погледу партиципаторног добра.“<sup>28</sup>

Мораута узима у разматрање матерњи језик, који као пример партиципаторног добра наводи и Реомова. Иако је јасно да ово добро не може бити уживано самостално од стране било ког појединца, то још увек не значи да интереси у погледу овога добра не могу засновати индивидуално субјективно право. Наиме, Мораута каже да „иако је тачно да ја не могу да говорим свој језик уколико га други људи не говоре са мном, па стога ја не могу самостално да уживам добро какво је употреба сопственог језика, савршено је могуће дати ми овлашћење да захтевам од других да на мом језику говоре са мном.“<sup>29</sup> Из свега реченог, Мораута изводи закључак да *holding constraint* није одржив унутар поставки теорије партиципаторних добара, што значи да ако и постоје субјективна права чији су титулари колективитети, то нису нужно она која су заснована на интересима у погледу партиципаторних добара.

Чак и ако критика овога аутора не би била утемељена,<sup>30</sup> додатни проблем по теорију партиципаторних добара представљало би то што ни сама Реомова није убеђена да колективитети поседују капацитет да буду титулари субјективних права. Она каже да би додељивање права групама отворило читав низ проблема неодређености. Један такав проблем тиче се, на пример, недовољно јасних граница колективних ентитета, док се други односи на питање шта се може сматрати аутентичним гласом групе.<sup>31</sup> Најзад, ако би за утемељење

<sup>27</sup> J. Morauta, „Rights and Participatory Goods“, *Oxford Journal of Legal Studies* 22, 1/2002, 91.

<sup>28</sup> *Ibid.*, 101.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 104.

<sup>30</sup> А чини се да она то јесте. Кључни разлог зашто и појединци могу бити титулари права која су заснована на интересима у погледу партиципаторних добара лежи у томе што критеријум за одређење титулара субјективног права не представља начин вршења права (тј. уживања добра), као што Реомова имплицира. О том проблему ће више речи бити у другом делу рада.

<sup>31</sup> D. G. Réaume, „The Group Right to Linguistic Security: Whose Right, What Duties?“, у J. Baker (ed.), *Group Rights*, University of Toronto Press, Toronto 1994, 124. И о овим питањима ће бити говора у другом делу рада.

концепта колективних права и било одлучујуће то да она могу бити заснована искључиво на интересима у погледу партиципаторних добара, питање који би колективитети представљали потенцијалне титуларе тих права и даље би остало отворено. Наиме, Цоунс исправно уочава да, иако је Реомова имала намеру да понуди критику Разове теорије, и њен приступ допушта могућност да у погледу одређених партиципаторних добара, какво је, на пример, тимска игра, титулар колективног права буде скуп појединаца, којег колективитетом чини једино то што поседује заједнички интерес у погледу датог добра, а не било каква обележја која би их групом чинила независно од самог добра.<sup>32</sup>

Чарлс Тејлор (*Taylor*) је, такође, усредсређен на дефинисање једне врсте јавних добара, која он назива „несводљивим друштвеним добрима“ (*irreducible social goods*), али начин на који то чини оставља далеко мање недоумица у погледу могућих титулара права над таквим добрима. Овај аутор наводи два могућа начина да добро препознамо као несводљиво друштвено. Један начин је да кажемо да за нас као појединце постоје извесне ствари које нам причињавају задовољство, извесна искуства нас испуњавају, а извесне исходе вреднујемо као позитивне. Али ове ствари су такве каквим их ми доживљавамо – добре, позитивне, испуњавајуће – само зато што такво значење имају у одређеној култури. Култура је та која ова добра чини могућим. Отуда, „ако желим да максимализујем ова добра, ја онда морам да желим да сачувам и ојачам ову културу.“ Сама култура као добро, или још прецизније као „*locus* за нека добра“, није индивидуална по свом карактеру. Култура, наставља Тејлор, није, пак, ни прост инструмент индивидуалних добара: „Она не може бити одвојена од њих као њихов пуки контигентни услов, нешто без чега би у принципу она (индивидуална добра, М. Ј.) могла да постоје“.<sup>33</sup> Други начин да установимо несводљиво друштвена добра јесте да се претходно направи разлика између онога што је „конвергентно“ и онога што је „истински заједничко“ (*genuinely common*). Конвергентна ствар је она која има исто значење за један велики број људи, али значење као такво није међу њима признато у јавној сфери. Ствар је, пак, заједничка „када постоји не само за мене и за тебе, већ за нас, и као таква је призната... Заједничка схватања су неразложива (*undecomposable*).“<sup>34</sup>

Да ли ова разматрања имају икаквог практичног значаја за наш политички живот? Тејлор нас на примеру Квебека уверава у потврд-

<sup>32</sup> P. Jones, (1999a), 360.

<sup>33</sup> C. Taylor, „Irreducible Social Goods“, у *Philosophical Arguments*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1997, 136–137.

<sup>34</sup> *Ibid.*, 139.

ност одговора. У тој канадској федералној јединици се култура, оличена у француском језику, схвата као несводљиво друштвено добро и у првом и у другом смислу тог појма. Тамо је, каже Тејлор, на делу „политика одбране језика као заједничког добра, које се сматра довољно важним да му се у неким случајевима да примат над индивидуалним циљевима, што би у другим околностима било сматрано као прекорачење легитимних ограничења.“<sup>35</sup> Овим законодавним мерама<sup>36</sup> он се позабавио и на другом месту, у свом надалеко познатом спису *Политика признања*.<sup>37</sup> Иако се Тејлор изричито не бави питањем колективних права, његова разматрања о култури, као несводљивом друштвеном добру, за последицу имају став да опстанак овог добра представља предмет субјективних права, каква су језичка или права на самоуправу, „која могу бити схваћена тако да додељују овлашћења колективитетима“.<sup>38</sup> Релевантни колективитети, које Тејлор успутно назива народима, културама, мањинама, аутохтоним народима, могу се подвести под генерички појам *етнокултурне групе*, која своју различитост може темељити у језику, етницитету, култури, обичајима, религији и слично, али која у сваком случају није пуки збир појединаца са заједничким интересом у погледу једног друштвено несводљивог добра.

#### 4. КОРПОРАТИВНИ КОНЦЕПТ И МОРАЛНИ СУБЈЕКТИВИТЕТ КОЛЕКТИВИТЕТА

Џоунсов покушај да заснује корпоративни концепт групних (колективних) права започиње управо питањем да ли поједини колективитети поседују морални субјективитет независан од индивидуалних припадника групе.<sup>39</sup> Он каже да када људи постављају пи-

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, 140.

<sup>36</sup> О каквој је политици заправо реч? Квебек је на пољу заштите француског језика донео бројне законске прописе. На пример, родитељима франкофонима и имигрантима није дозвољено да своју децу уписују у школе на енглеском језику, док је англофонима остављена могућност избора (Закон бр. 101). Такође, донет је већи број одредби којима се ограничава употреба енглеског језика у сфери пословања.

<sup>37</sup> С. Taylor, „The Politics of Recognition“, *Multiculturalism (Examining the Politics of Recognition)*, (ed. A. Gutmann), Princeton University Press, New Jersey 1994.

<sup>38</sup> *Ibid.*, 54.

<sup>39</sup> Јеал Тамир сматра да Разова интересна теорија колективних права може бити одбрањена само ако прихвати тезу „да групе поседују интересе који су несводљиви на интересе појединаца“, те да ти интереси, односно добробит колективитета, представљају врховну вредност коју ваља заштити колективним правима. Међутим, као што је већ истакнуто, Раз није спреман да напусти позиције вредносног индивидуализма. Он каже: „Културне и друге групе имају сопствени живот. Али њихови морални захтеви за поштовањем и просперитетом почивају у

тађе да ли колективитети могу бити титулари права, они то чине на исти начин као када питају да ли фетуси, животиње или будуће генерације могу да буду носиоци права. Тачније, иза тако формулисаног питања стоји дилема да ли „треба да доделимо морални статус групама на начин како морални статус додељујемо индивидуалним лицима. Ако је одговор потврдан, онда групу можемо појмити, као што појединца можемо појмити, као несводљив ентитет који је титулар права.“ С друге стране, негативан одговор значи да људи „поричу да групе могу бити носиоци права управо зато што поричу да групама можемо исправно доделити ону врсту несводљивог моралног статуса какав додељујемо појединцима.“<sup>40</sup>

Овај аутор своје становиште, по којем колективитети поседују морални субјективитет, назива „корпоративном“ теоријом, како би јасно нагласио да потенцијални титулар права јесте група, као јединствен корпоративни ентитет, а не скуп интересно повезаних појединаца, што је импликација Разове теорије, коју назива „колективистичком“. Дакле, оно што једну групу чини потенцијалним титуларом права није то што њени припадници имају одређени заједнички интерес који их повезује, већ то што група поседује морални статус који је „логички предуслов“ и претходи интересима и правима групе.<sup>41</sup>

Цоунс илуструје разлику између своје и Разове теорије на примеру права на национално самоопредељење. Он каже да ће, према корпоративном концепту, нација бити сматрана ентитетом који поседује дистинктиван живот и идентитет који други морају признати и поштовати. Стога нација треба да буде политички призната и да ужива право на самоопредељење: „Негирати нацији ово право значи повредити њен статус као нације, као што негирати некоме право да сам обликује сопствени живот значи повредити његов статус као личности“. Насупрот овом утемељењу права на самоопредељење стоји аргументација коју је Раз развио заједно са Маргалитом, према којој је поменуто право засновано на интересима оних који припадају групи, а не на основу самог статуса нације (*nationhood*). Према том гледишту, у крајњем исходу „нације поседују права на самоопредељење само зато што та права служе добробити појединаца.“<sup>42</sup>

---

потпуности на њиховом значају за просперитет индивидуалних људских бића.“ J. Raz, „Multiculturalism: A Liberal Perspective“, *Dissent*, Winter 1994, 72. Стога, Тамирова закључује да „на својим сопственим основама Разов аргумент не успева да зајне статус група ... као потенцијалних носилаца права“, Y. Tamir, 171.

<sup>40</sup> P. Jones, „Human Rights, Group Rights, and Peoples’ Rights“, *Human Rights Quarterly* 21, 1/1999, 86.

<sup>41</sup> P. Jones, (1999a), 363.

<sup>42</sup> *Ibid.*

Доунс напомиње да не намерава да изврши темељну анализу критеријума које би један колективни ентитет морао да задовољи да би био титулар права. Очито је, наставља он, да се они који подржавају корпоративни концепт не морају слагати у погледу свих тих критеријума. Ипак, „постоји један услов на којем сваки поборник корпоративног концепта мора инсистирати: да група која је титулар права поседује јасан идентитет као група.“ Морални идентитет групе која је потенцијални титулар права не сме зависити од претходног постојања интереса или права.<sup>43</sup>

Ово становише је, заправо, на трагу теза које је у серији чланака 70-их и 80-их година двадесетог века изнео Вернон Ван Дајк (*Van Dyke*). Поменути аутор је вратио проблем мањинских култура и колективних права у средиште либерално оријентисане политичке теорије.<sup>44</sup> Полазећи од иницијалне сличности између двају потенцијалних субјеката права – корпорација, као правних лица, и народа, нација, као група, он истиче да су ове потоње „другачије од корпорација утолико што не представљају творевине државног права. Оне настају – као што је то понекад случај са нацијама – независно од државе, отварајући питање да ли оне могу имати морална права и способност да изложе моралне захтеве, независно од њиховог правног статуса.“<sup>45</sup>

Упориште за своје тврдње о правном субјективитету различитих колективитета он је налазио не само у бројним међународно-правним инструментима, већ и у унутрашњем праву многих земаља које се уобичајено називају либералним демократијама. Из правног статуса тих колективитета, по његовом мишљењу, лако се може извести закључак у погледу њиховог моралног субјективитета. Ван Дајк каже: „Нелогично је, на пример, сматрати да народ колоније, који колективно стиче субјектива права (*legal rights*) у моменту додељивања независности, не поседује моралне захтеве до тог момента.“<sup>46</sup> Он је, при том, имао недоумице у погледу потенцијалних колективитета – титулара права, па је као кандидате наводио етничке заједнице, нације и народе зависних територија, али и државе и синдикате, који су правна лица. С друге стране, могућност правног суб-

<sup>43</sup> *Ibid.*, 365.

<sup>44</sup> Кимлика га зато назива „једним од пионира проучавања права етничких група“, в. W. Kymlicka, „Introduction“, *The Rights of Minority Cultures*, 4.

<sup>45</sup> V. Van Dyke, „The Individual, the State, and Ethnic Communities in Political Theory“, *The Rights of Minority Cultures*, 33.

<sup>46</sup> V. Van Dyke, „Collective Entities and Moral Rights: Problems in Liberal-Democratic Thought“, *Group Rights – Perspectives Since 1900* (ed. J. Stapleton), Thoemmes Press, London – New York 1995, 184.

јективитета је одрицао групама које су настале случајним повезивањем, као и друштвеним и економским класама.<sup>47</sup>

## 5. У ОДБРАНУ „ВРЕДНОСНОГ КОЛЕКТИВИЗМА“

Цоунс је исправно учио да се кључне недоумице када је реч о концептуализацији колективних права воде управо око тзв. питања о вредности група као могућих титулара права (*value-of-group question*). Ово се, пак, питање тиче „вредности постојања одређених група и значаја заштите ових група од сила које би могле да их ослабе и униште, можда чак и до тачке у којој та заштита односи превагу над одређеним правима појединаца (било унутар или изван групе).“<sup>48</sup> У том погледу, Тамирова је у праву кад каже да „све док неко није спреман да устврди да су колективитети врста субјеката чије је постојање од врховне вредности, Разова дефиниција се руши.“<sup>49</sup> Као што смо видели, сам Раз није спреман да прихвати позицију „вредносног колективизма“, већ остаје доследан ставу да вредност групе у крајњем зависи од њеног доприноса добробити индивидуалних припадника групе.

Као што сам то на другом месту подробније објаснио,<sup>50</sup> постоје најмање три стратегије за оспоравање позиције „вредносног колективизма“ Према првој, ова позиција је утемељена у тешко одбрањивој претпоставци да је постојање колективитета, у онтолошком смислу, нешто друго у односу на постојање њених индивидуалних припадника. Да би показала „апсурдност“ те претпоставке, Босхамерова наводи пример шпанских колонијалних освајања које је резултирало уништењем Инка цивилизације и поставља питање: „Да ли су Шпанци, дакле, *поред* Инка уништили *додатно*, да се тако изразим, и Инка заједницу?“ (курзив у оригиналу).<sup>51</sup> Иако је ова ауторка уверена у самоочигледност негативног одговора, испоставља се да ствари нису тако једноставне. Наиме, на супротан закључак наводи анализа најтежег кривичног дела из корпуса незастаривих, међународних кривичноправних деликата – геноцида. Лемкин (*Lemkin*), творац термина геноцид, који представља кованицу од грчке именице γένος (раса, нација, племе) и латинског глагола *caedere* (убити), наглашавао је да

<sup>47</sup> V. Van Dyke, (1995), 33.

<sup>48</sup> M. Hartney, 203.

<sup>49</sup> Y. Tamir, 167.

<sup>50</sup> M. Jovanović, „Collective Rights – A Case Study of Interdisciplinary Approach in Jurisprudence“, *Archiv für Rechts und Sozialphilosophie* (специјални број)/2008 (у штампи).

<sup>51</sup> S. Boshammer, 124.

је „геноцид усмерен против националне групе као целине, а да су радње које у себе укључује усмерене против појединаца, не у њиховом индивидуалном капацитету, већ као чланова националне групе“.<sup>52</sup> Отуд, криминализована „намера да се уништи, у целини или делимично“ релевантна група може у *принципу* бити установљена и приликом лишавања живота једног јединог припадника групе<sup>53</sup> и то је управо оно што ће злочин геноцида разликовати од „обичног“ кривичног дела убиства. У основи геноцида је, стога, идеја да се физичка egzистенција колективитета *може* појмити одвојено од постојања његових индивидуалних припадника, не нужно у феноменолошком смислу, већ у смислу концептуално дистинктивног *добра* које завређује кривичноправну заштиту.<sup>54</sup>

Друга стратегија оспоравања „вредносног колективизма“ је структурирана око донекле различите аргументације. Овде се не пориче засебно постојање колективитета, али се одриче могућност да интереси који се приписују групи буду ишта друго до интереси индивидуалних припадника групе. Тако, говорећи о проблему етнокултурног опстанка, Киш наводи: „Ми можемо да кажемо да заједница има интерес у погледу опстанка и развитка сопствене културе, уколико такође можемо да кажемо да појединци који чине ту заједницу имају интерес у погледу очувања заједнице и развитка њене културе“. Другим речима, „ако нема никога ко *за себе* очекује погодности од опстанка заједнице, онда ми не можемо разумно рећи да постоје интереси у погледу опстанка заједнице“.<sup>55</sup> Ово резонување полази од претпоставке да појединци у стварности калкулишу о могућим погодностима опстанка оних добара која чине културни идентитет групе, каква су језик, вероисповест, обичаји, итд. Не само да је тај сценарио мало вероватан, него је још мање вероватно свесно и вољно самоукидање једног колективитета од стране његових припадника. Правећи на једном месту опаску о језику једног народа, Дворкин каже да би „једва имало смисла рећи да би људи у наредним генерацијама више волели да им језик није на одређени начин осиромашео, губљењем одређене структуралне могућности. Недостајале би им

<sup>52</sup> R. Lemkin, *Axis Rule in Occupied Europe*, Carnegie Endowment for International Peace, Washington 1944, 79.

<sup>53</sup> Сасвим је друга ствар то што би у пракси такав покушај за тужиоца био „Сизифов посао“.

<sup>54</sup> Наш правни великан Тома Живановић је наглашавао да је објекат кривичног деликта, једнако као и објекат моралног деликта, „једно људско добро (*интерес*), добро, које се, по себи, овде појављује као морално добро (*Moralgut*)“. Т. Живановић, *Основни проблеми етике (Филозофије моралне)*, Глас CLXIV, Српска Краљевска Академија, Београд 1935, 25.

<sup>55</sup> J. Kis, „Beyond the Nation State“, *Social Research* 63, 1/1996, 227.



речи којима би изразили – то ће рећи, показали – жаљење<sup>56</sup>.<sup>56</sup> Другим речима, ако би и будуће генерације, које немају могућност да активно утичу на положај матерњег језика, пре желеле да он буде сачуван него не, онда то још и пре важи за актуелну генерацију. Исти би закључак једнако важио и за друга добра који конституишу групни идентитет.

Хартни, ипак, примећује још и то да, ако се тврди да је колективни интерес нешто више од пуког агрегата индивидуалних интереса припадника групе, онда „у принципу, мора бити могуће да се он сукобљава са интересом већине чланова групе.“<sup>57</sup> Међутим, ни таква ситуација није незамислива. Да ли би, рецимо, са ове временске дистанце било могуће рећи да је интерес већине Срба 1941. године уистину био да се повлачењем из Тројног пакта сачува образ и част нације, а да би заправо колективни интерес нације да опстане и да се развија био боље и трајније обезбеђен да то није учињено на тако нагао и демонстративан начин, што је за последицу имало одмазду сила осовине и велике људске и материјалне жртве. Чини да је једно такво тумачење сасвим легитимно, премда свакако оспориво.

Најзад, трећа стратегија оспоравања „вредносног колективизма“ почива на порицању инхерентне моралне вредности колективитета. Маргалит и Раз, на пример, кажу да, иако су групни интереси несводиви на интересе припадника групе, „морални значај групног интереса зависи од његове вредности за појединце“.<sup>58</sup> Хартни такође напомиње да „има смисла“ рећи да нешто, рецимо опстанак или развитак заједнице, може бити добро за њу, чак иако то није добро за њене индивидуалне чланове. Међутим, овај исказ, иако тачан, морално је ирелевантан. Разлог лежи у томе што „животи индивидуалних људских бића поседују врховну вредност, а колективни ентитети изводе сопствену вредност из својег доприноса животима индивидуалних људских бића.“ Стога и опстанак заједнице може бити морално релевантан само ако представља добро за њене чланове.<sup>59</sup>

За поборнике ове тезе, најснажајнији доказ у прилог позиције „вредносног индивидуализма“ јесте њена самоочигледност. Тако, Хартни говори о „истини вредносног индивидуализма“,<sup>60</sup> а следи га и Босхамерова која поручује „да је тврдња о примарном значају слободе и добробити појединца, које је вредно заштите од било каквих

<sup>56</sup> R. Dworkin, „Can A Liberal State Support Art?“, *A Matter of Principle*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1985, 230.

<sup>57</sup> M. Hartney, 209.

<sup>58</sup> A. Margalit, J. Raz, 450.

<sup>59</sup> M. Hartney, 206–207.

<sup>60</sup> *Ibid.*, 208.

колективних циљева и колективних 'ентитета', *достигло* (обележио М. Ј.) статус објективне истине“, будући да „нико у западном свету и западњачкој филозофији не доводи озбиљно у сумњу ову тврдњу, па се она може узети здраво за готово“. <sup>61</sup>

Управо овај последњи исказ упућује на суштину проблематичности тезе о самоочигледности. Наиме, рађање и потоња доминација поменутог становишта, које Тејлор назива „атомизмом“ и „методолошким индивидуализмом“, <sup>62</sup> јесте плод управо одређеног друштвено-историјског контекста. Бобио (*Bobbio*) успон ове доктрине, која је била оштро супротстављена средњовековној идеји органског карактера државе и њеној инхерентној вредности, везује за 17. век и појаву Локове (*Lock*) књиге *Two Treatise of Government*. <sup>63</sup> Данас се, међутим, може приметити да је дошло до „бесповратне трансформације у начину на који се схвата групни идентитет“. <sup>64</sup> Чак и они аутори који овај тренд не одобравају у нормативном смислу, приморани су да признају његово постојање у стварности. <sup>65</sup>

Поред указивања на то да, противно увреженим схватањима, са „вредносним индивидуализмом“ није дошло до „краја историје“, позиција „вредносног колективизма“ се може бранити и неким супстантивнијим аргументима. Тако, Тејлор уверљиво показује, на примеру језика, да нису сва добра „сводива“ и „инструментална“. Он каже да је „језик створен и одржаван у континуираним међуодносима који се одигравају у језичкој заједници. Ова потоња је *locus*; и то је оно што у крајњем искључује методолошки индивидуализам“. <sup>66</sup> Језик, као и друга културна добара јесу, стога, инхерентна добра. <sup>67</sup>

Да сумирамо. Показано је да се за колективне ентитете може појмити да егзистирају независно од својих индивидуалних припадника. Надаље, видели смо да се и о колективним интересима може говорити тако да се под тим не подразумева пуки механички збир индивидуалних интереса. Најзад, разјашњено је да је становиште „вредносног индивидуализма“ продукт једне историјске епохе и да као такво не може бити сматрано „истином“. У исто време, насупрот уверењу противника „вредносног колективизма“ да је ова позиција

<sup>61</sup> S. Boshammer, 137.

<sup>62</sup> C. Taylor, 128–129.

<sup>63</sup> N. Bobbio, *The Age of Rights*, Polity Press, Cambridge, 1996, 41.

<sup>64</sup> D. Miller, „Group Rights, Human Rights and Citizenship“, *European Journal of Philosophy* 10, 2/2002, 186.

<sup>65</sup> Френк га pejоративно назива „постмодерним неотрибализмом“, в. Т. Franck, *Fairness in International Law and Institutions*, Oxford University Press, Oxford 1995, 140, 143.

<sup>66</sup> C. Taylor, 134.

<sup>67</sup> *Ibid.*, 137.

„контраинтуитивна“,<sup>68</sup> постоји много показатеља у новијим инструментима, како међународног, тако и унутрашњег права, да живимо у времену у којем је „вредносни колективизам“ признат управо интуитивно, ако већ не на систематски начин.

(Рад ће се наставити у наредном броју часописа)

Miodrag A. Jovanović, PhD

Associate Professor

University of Belgrade School of Law

## ARE THERE COLLECTIVE RIGHTS?

(Part one)

### *Summary*

Proceeding from wording of several legal provisions, both of domestic and international law, the author tries to determine whether, besides natural and juristic persons, one may speak about the emergence of the third category of right-holders – collectives, groups. Though particularly certain norms of public international law indisputably imply this kind of conclusion, the author nevertheless decides to examine the justifiability of this concept within several legal-theoretical models. In this respect, the author tends to demonstrate that the coherent concept of collective rights is not possible to ground neither in the interest theory of J. Raz, nor in the theory of participatory goods of D. Réaume, but only in the one that follows the basic propositions of the corporate theory of P. Jones. This theory is, on the other hand, tightly connected to the standpoint of „value-collectivism“, according to which collectives are intrinsically valuable.

Key words: *Collective rights. – Interest theory. – Participatory goods. – Corporate theory. – Value-collectivism.*

---

<sup>68</sup> S. Boshammer, 134.