

Praktilise eetika käsiraamat

Õpik gümnaasiumidele
ja kõrgkoolidele

Helen Eenmaa
Halliki Harro-Loit
Marten Juurik
Meos Holger Kiik
Mari Kooskora
Kristi Lõuk
Francesco Orsi
Kadri Simm
Margit Sutrop
Aive Pevkur
Mats Volberg
Marek Volt

Õpik on valminud Haridus- ja Teadusministeeriumi programmi
„Eestikeelsete kõrgkooliõpikute loomise toetamise põhimõtted 2018–2027“ toel



HARIDUS- JA
TEADUSMINISTEERIUM



TARTU ÜLIKOOL

Uurimistööd on toetanud Euroopa Liit läbi Euroopa Regionaalarengu fondi
(Eesti uuringute tippkeskus, TK145) ning ETAGi grant IUT20-5

Retsensendid: Andres Luure, Peeter Selg

Koostaja: Kadri Simm

Autorid: Helen Eenmaa, Halliki Harro-Loit, Marten Juurik, Meos Holger Kiik,
Mari Kooskora, Kristi Lõuk, Francesco Orsi, Kadri Simm, Margit Sutrop,
Aive Pevkur, Mats Volberg, Marek Volt

Keeletoimetaja: Tiia Kõnnussaar

Korrektuuri luges: Laura Lilles-Heinsar

Kirjastus: TÜ Kirjastus

Illustraator: Kratt Studio

E-raamatu teostus: Lauri Järvlepp

ISBN 978-9916-27-246-6

Välja antud 2023. aastal

Sisukord

EESSÕNA	5
SISSEJUHATUS PRAKTILISSE EETIKASSE	10
KESKKONNAEETIKA Meos Holger Kiik	32
BIOEETIKA Kadri Simm	60
KUNSTIEETIKA Marek Volt	74
SPORDIEETIKA Marek Volt	98
POLIITIKA JA EETIKA Mats Volberg	124
PEREKONNAELU JA EETIKA Kadri Simm	142
SEKSI JA VÕIMU ASÜMMEETRIATE EETIKA Francesco Orsi	156
TEHNOLOOGIA JA EETIKA Mats Volberg, Helen Eenmaa	176
KUTSE-EETIKA Aive Pevkur	198
TEADUSEETIKA JA TEADLASE EETIKA Kristi Lõuk, Margit Sutrop	220
KOMMUNIKATSIOONI, MEEDIA JA AJAKIRJANDUSE EETIKA Halliki Harro-Loit, Marten Juurik	242
ÄRIEETIKA Mari Kooskora	264

EESSÕNA

Käesoleva raamatu eesmärgiks on tutvustada praktilise eetika valdkondade olulisemaid debatte, selgitada tähtsamaid mõisteid ning pakkuda valitud näiteid konkreetsetest argumentidest. Selles käsiraamatu tüüpi kogumikus on ka praktilisi harjutusi ning arutlusküsimusi, mille najal on võimalik mõtiskleda oma seisukohtade üle antud küsimuses ning varustada end mõistete ning põhjendustega, et neis debattides kaasa lüüa. Eesmärgiks on anda taustateadmisi ning toetada arutlusoskust, et lugejad saaksid praktilise eetika küsimustes oma seisukoha kujundada, teha läbimõeldud otsuseid ja neid veenvalt esitada ning kaitsta. Õpikuna saavad seda kasutada gümnaasiumiõpilased ning kõrgkoolide eri valdkondade sissejuhatavate kursuste tudengid, keda on kirjutamisel eelkõige silmas peetud.

Kuigi me kõik langetame igapäevaselt moraaliotsuseid, teeme seda enamasti sügavamalt järele mõtlemata. Sünnist saadik teiste inimestega koos kasvamine on suure osa meie käitumisest ning mõtlemisest voolinud ühiskondlike moraalireeglitega kooskõlaliseks. Me ei seisa poes ega hakka iga küpsisepaki ees mõtlema, kas võib seda varastada. Või arutlema ärritunud olekus tänaval kõndides siiralt selle üle, kas järgmist vastutulijat lüüa või mitte. Suuremale osale inimestest enamikus maailma paikades on **õige ja vale** sisu ja praktiline rakendus pea automaatsed otsused, millest ei järeldu ometigi, et tegemist ei oleks morali puutuvate otsustega. Selles raamatus me nende otsustega ei tegele. On põhjust rõõmustada, et enamasti oleme ühel nõul!

Praktilise eetika käsiraamat on pühendatud teemadele, kus õige ja vale üle on mõtet aru pidada, sest pole päris selge, milline oleks õige arutus- või teguviis ja miks. Seega on eelduseks, et nende asjade üle on mõtet aru pidada. Kui me ehk ei leia ka täiuslikku lahendust, leiame loodetavasti olemasolevatest parima ning suudame selle eest argumenteeritult seista. Iga peatükk on siin käsiraamatus oma autori(te) nägu ja siinsed peatükid ei paku lõpplahendusi, vaid loodavad olla asjalikuks alguspunktiks mõistlikule arutelule ja edasimõtlemisele nii iseseisvalt kui koos kaaslastega. Siin leidub nii kirjeldusi kui ettekirjutisi ning praktilise eetika sisemine variatiivsus väljendub ka kogumiku autorite stilistilistes erinevustes.

Miks on praktiline eetika oluline?

Praktilise eetika sisuks on süstemaatiline mõtlemine eetikaga seotud teemadel, eesmärgiga lahendada või valgustada praktilisi probleeme. Praktilised on

probleemid, mille osas vajame otsust ja põhjendust, mida peaksime tegema (ja seda nii isiklikul tasandil kui ka näiteks poliitikaotsustuste tegemiseks). Lahendusteni püütakse jõuda korrektsete ning hästi põhjendatud kooskõlaliste argumentide abiga. Oskus praktilistest küsimustest mõelda süstemaatiliselt ja kriitiliselt, koos argumente, asjassepuutuvaid teooriad, keskseid mõisteid ning fakte koondava pagasiga, on oluline nii igapäevaeluliste kui ka laiemate filosoofiliste sõlmkohtade vaagimisel. Probleemide käsitlemisel praktilise eetika raames võib olla mitu sageli teineteisega seotud eesmärki:

- Vajadus analüüsida probleemi eesmärgiga seda paremini **mõista** ja **sõnastada**. Just konkreetsetes probleemituatsioonides võimaldab eetiliskaterminite valdamine meil sageli sõnastada vaistlikke tundeid, et miski on valesti või vajab parandamist. Vastava sõnavara tundmine ning selle abil probleemi sõnastamine annab võimaluse edasiseks aruteluks.
- Vajadus **kriitiliselt lahata** probleemi eeldusi, mõistestikku, tõstatada kahtlusi. Analüüsi tulemuseks ei pruugi küll olla selge lahenduskäik, vaid hoopis kriitika ja mõnikord isegi kahtluste suurenemine. Ometigi teame selle tulemusena siis selgemini ka seda, mida me ei tea.
- Vajadus **pakkuda eetiliselt läbimõeldud lahendusi** konkreetsetele probleemidele, veenda kahtlejaid otsuse õigsuses.

Seega on praktilise eetika teadmised olulised moraaliprobleemide äratundmisel, sõnastamisel, mõistmisel ja lahendamisel. Nende teemadega tegeletakse ka argumentatsiooniteooria, kriitilise mõtlemise ning mitteformaalse loogika raames, aga need lähenemised on olemuselt tehnilisemad kui praktilise eetika meetodid. Kõiki neid iseloomustab süstemaatiline arutelu eelduste, väidete ning järelduste loogilise seostamise varal. Rõhutaksin käesoleva kogumiku puhul aga kahte aspekti – esiteks oleme peatükke püüdnud kirjutada vähemtehnilises võtmes (pigem esseistlikus esitluslaadis), et tekstid ning arutluskäigud oleksid kergemini arusaadavad. Teiseks eristab praktilist eetikat rangematest akadeemilistest moraalifilosoofilistest arutlustest (mis rakenduslikkusele just ülearu tähelepanu ei pööra) kompromissialtim vaatepunkt. Siin ei piiritleta arutluskäiku ning sellest tulenevat praktilist otsust ainult ratsionaalsete ning loogiliste väidete kogumiga, vaid kaasatakse õige ja vale otsingutesse ka päriselu sageli ühisosata ning sattumuslikke emotsioone, huvisid ja traditsioone. Nn päriselu probleemid erinevad oma teatavas laialivalguses ja praktilisele lahendusele suunatuses konstrueeritud juhtumitest, mille eesmärgiks akadeemilise filosoferimise kontekstis uurida kitsa fookusega pigem probleemi mõnda tahku või nõrka kohta. Praktilises eetikas on heaks saavutuseks ka kompromiss või lihtsalt vastaspositiooni parem mõistmine, mitte tingimata võit. Kahtlused ei pruugi

kusagile kaduda, aga kriitiliselt mõtestatuna toetume ehk siiski kindlamale jalgealusele. Praktilist eetikat iseloomustab:

- kontekstitundlikkus, arusaam, et detailid ja nende tundmine aitavad kaasa olukorra eetiliste nüansside mõistmisele;
- interdistsiplinaarsus – ilma teiste valdkondade ekspertideta ei saagi mõistmiseni hästi jõuda, sest päriselu moraaliprobleemid on olemuslikult interdistsiplinaarsed;
- pragmaatilisus – kui püütakse lahendada praktilisi probleeme, tuleb mõnikord loobuda teooriakesksetest lähenemisest ning kombineerida pluralistlikult põhimõtteid ning väärtusi, mis sobiksid antud konteksti ja aitaksid lahendada konkreetse probleemi.

Kuidas seda raamatut lugeda?

Koostamisel on silmas peetud asjaolu, et tõenäoliselt satub vähestele lugejatest see teos kätte „Praktilise eetika“ kursuse või tunni raames, kus see siis algusest lõpuni läbi töötatakse. Selliseid kursusi on Eesti haridussüsteemis pigem vähe, kuid käsiraamat on kirjutatud just Eesti lugejat silmas pidades. Hoopis tõenäolisem on, et konkreetset peatükid võivad asjakohaseks osutuda väga erinevate ainete õppimisel. Siis tulebki seda nii tarvitada.

Lugemist võib loomulikult alustada algusest, sest esimene peatükk räägib lahti mõned põhimõisted ning -küsimused: mis on eetika (ja mida see ei ole), ning annab ülevaate olulisematest eetikateooriatest, relativismist, pluralismist ning eetilisest refleksioonist.

Aga alustada võib ka kõige suuremat huvi pakkuvast teemast. Kõigis ülejäänud peatükkides antakse esiteks lühike ülevaade konkreetse valdkonnaga seotud eetikamõistetest ja -debattidest ning seejärel keskendutakse konkreetsete küsimuste või ka juhtumite analüüsile. Lugejale annavad võimaluse aktiivselt kaasa mõelda aruteluküsimused, teemasid aitavad valgustada ning analüüsida juhtumid elust enesest, lisaks on käsiraamatu kodulehel ning e-keskkonnas (www.eetika.ee/opik) ära toodud eesti keeles kättesaadav selleteemaline kirjandus ja lisamaterjalid.

Tahan koostajana tänada eelkõige muidugi autoreid, aga ka teisi kolleege TÜ filosoofia osakonnast ja eetikakeskusest, kes raamatu valmimisele kaasa aitasid. Väga suur tänu Andres Luurele põhjalike kommentaaride eest, tänu tema

süsteemilisele tööle sai tulemus kindlasti palju parem. Tänan kogu õpiku retsenseerimise ja kommentaaride eest ka Peeter Selga ning osade peatükkide kommenteerimise eest Mats Volbergi ja Kristi Lõuki. Lisaks kuuluvad tänusõnad headele kolleegidele nii Tartu Ülikoolis kui väljaspool, kes samuti oma teadmiste ning abiga panustasid – Kristina Koppel, Laura Viidebaum, Pärtel Piirimäe, Laura Lilles-Heinsar, Tiia Kõnnusaar ja Triin Paaver.

Kadri Simm,
koostaja



SISSEJUHATUS PRAKTILISSE EETIKASSE

Kadri Simm

Eetika

Eetikas otsitakse vastust küsimusele, mis on õige (käitumine, suhtumine, tava) ja mis vale, ning põhjendusi, miks see nii on. Praktiline eetika on valdkond, mis seob ühelt poolt teoreetilisi moraalifilosoofilisi lähenemisi ning teiselt poolt päriselu erinevate valdkondade praktilisi probleeme ja küsimusi. Kui teoreetilises eetikas otsitakse sageli absoluutseid reegleid (mis kehtiksid eranditeta, teisi väärtusi või põhimõtteid alati üle trumbates ja kontekstist sõltumata), siis praktilises eetikas on lahendus sageli teataval määral kompromiss eri huvide, vajaduste ja ka printsiipide ning väärtuste vahel. Eesmärgiks on leida olemasolevate heade ja halvamate valikute seast parim võimalik lahendus, mitte alati otsida lõplikku tõde ja korrektset eetikateooriat, mis haldaks edukalt kogu inimkogemuse kompleksust.

On palju vaieldud, mis on üldse moraali päritolu ning funktsioon. Pikk traditsioon on religioossetel põhjendustel, mis näevad moraalireegleid kui jumala(te) poolt inimestele antut (nt Moosesele Siinai mäel Jahve poolt kivitahvlitele määrgitud kümme käsku). Valgustusajastust alates on moraali püütud põhjendada inimese ratsionaalsuse, väärikuse ja õiguste ning ühiskondliku kokkuleppega. Tänapäeval arutletakse palju ka bioloogial ning kognitiivteaduslikel uurimustel põhinevate lähenemiste üle, mis näevad moraalil evolutsiooniliselt kujunenud mehhanismi, mis tagab inimeste ühiskondliku koostöövõimelisuse.

Moraali eeldatav päritolu annab meile vihjeid ka selle nähtuse võimaliku funktsiooni (milleks moraal vajalik on) asjus. Näiteks kui moraal mängis olulist rolli evolutsioonis, võis see anda eelise koostööd mittetegevate kogukondade ees. Poliitikafilosoofiast pärineb tuntud riigivõimu põhjendav argument 17. sajandi inglise filosoofilt Thomas Hobbesilt, kelle arvates aitavad ühised reeglid kaasa sellele, et meie elu ei oleks „armetu, vilets ja lühike“ (1651, osa 1, pt 13). Paar tuhat aastat varem arvas Aristoteles, et vooruslikult elatud elu aitab kaasa inimese õitsengule – ole vooruslik ja sul on hea elu! Eetilise elu ning õnnelikkuse sidus aga üksteisest täiesti lahti 18. sajandi saksa filosoof Immanuel Kant – moraaliseaduse allikaks oli tema arvates iga inimese enda ratsionaalsus, mis kohustab meid moraaliseadust täitma, aga õnnelikkuse garantiid see paraku ei anna. Utilitaristid, eesotsas Jeremy Benthami ning John Stuart Milliga, asetasiid seejärel 19. sajandil taas õnne ning selle taotluse moraaliseaduse keskpunkti: eetikareeglite eesmärgiks pole mitte midagi muud, kui tuua kaasa võimalikult palju hüve võimalikult paljudele inimestele. Tänapäeval räägime palju inimõigustest ning seosed eetika ning inimõiguste diskursuse vahel on sisuliselt kahtlemata olemas. Aga ei tasu unustada, et ÜRO inimõiguste deklaratsioon võeti vastu alles 1948. aastal ning tegelikult on eetikat alati mõistetud seadusest laiemana.

Eetika ei ole mitte ainus norme ette andev valdkond. Õigus (seaduste mõttes) on samuti klassikaline normatiivne valdkond ning kahtlemata on siin kokkulangevusi moraaliga päris palju – tapmis- ning varastamiskeelud on ühtaegu moraal- ja õigusnormid. Ometi ei ole moraal ja seadused päris sama asi. On tõsi, et mõlemad reguleerivad käitumist ja mõnikord on ka rõhutatud, et juura on minimaalne moraal – seaduste keelde on valatud kõik need moraalireeglid, mis absoluutselt kindlasti peaksid olema täidetud selleks, et ühiskonnad saaksid toimida. Ometigi on hulk teemasid, mida seadused ei reguleeri (nt ei karistata sind üldjuhul juriidilises vormis, kui sa oma emale valetad, kuigi tegemist on kahtlemata moraalnormi rikkumisega). Samuti on meil võimalik küsida, kas kõik juriidilised normid on tingimata ka moraalsed, ehk kas on olemas ebamoraalseid seadusi (ajalukku vaadates neist juba puudust ei tule).

Moraal või eetika?

Filosoofilises traditsioonis on moraal ja eetika mõistet eristatud – nt võib moraal käsitleda kui isiklikumat vaadet või ühiskonnas kehtivaid norme, nn tavamoraali, samal ajal kui eetikat saab rääkida kui süstemaatilise katsest uurida õiget ning valet filosoofiliste meetoditega. Veelgi lihtsustatumalt – eetika on teooria, moraal on praktika. Samas on asjad praktilises keelekasutuses keerulisemad, nt moraalifilosoofia viitab ikkagi teoretiseerimisele. Eetika on tuletatud kreekakeelsest sõnast *ēthos* (tava) ja filosoofia valdkonda määrava mõistena sai see alguse Vana-Kreeka filosoofi Aristotelese teosest *ta ēthika*. Ladina keelde tõlgiti see omakorda sõnaga *moralia*, ja siit tuleneb ka eestikeelne sõna moraal. Seega on etümoloogiliselt tegemist tõlkevastetega.

Eesti keeles on eetikat seletavas sõnaraamatus defineeritud kui teadust moraalist, kõlblusõpetust ning kõlblusnorme. Moraal on „väärtuste, põhimõtete, tavade ja normide süsteem, mis reguleerib inimeste käitumist mingi sotsiaalse rühma piires ning suhtumist teistesse rühmadesse.“

Kõnekeeles ning tavakasutuses esinevad moraal ja eetika sageli sünonüümidenä, üsna sagedasti räägitakse ka *eetikast* ja *moraalist* koos (nt miski on moraal ja eetika probleem, kõik algab eetikast ja moraalist jne). Keeleteadlaste töövahendist, eesti keele ühendkorpusest 2019 (elektroonne kirjalike tekstide kogu, kus on u 1,5 miljardit eestikeelset sõna) selgub, et *moraal* esineb eesti keeles veidi sagedamini kui *eetika*. Naabersõnade ehk koos esinevate sõnade analüüs seostab eetikat pigem selliste omadussõnadega nagu normatiivne, protestantlik, deontoloogiline; sõna moraal pigem

omadussõnadega kodanlik, tervemõistuslik, ka kahepalgeline. Samuti on eesti keeles väljendeid, kus tavapäraselt kasutatakse pigem ühte sõna – näiteks *loo moraal*.

Kuidas on lood vastandsõnadega? Kas ja kuidas eristuvad näiteks omaval ebamoraalne ja amoraalne? Tavakeeles on tõenäoliselt taas tegemist sünonüümidega. Filosoofilises traditsioonis võib eristada ebamoraalset kui moraalinoüetele mittevastavat, amoraalset kui väljapoole moraali jäävat (ka seisukohta, mis eitab moraaლისüsteemi kui sellist, nt Williams, 2012). Tähelepanu – eri keeltes võivad mõistete kasutuskontekstid ka erineda!

Eetika ja seaduste kõrval on ühiskondades normiloojana väga olulist rolli mänginud ka religioon. On korrektsemgi öelda, et ajalooliselt mahtusid nii eetika kui seadused kenasti religioossete normide alla ning õiget ja valet defineeriti eelkõige jumala(te) soovide ning ettekirjutuste kaudu. Ometi on teoloogiaski juba ammu uuritud jumala tahte ning moraali vahekorda. Kas valetamine on halb sellepärast, et jumal on selle keelanud, või on valetamine halb ja seepärast jumal keelas selle (sarnase küsimuse püstitas neli sajandit eKr Platon dialogis „Euthyphron“)? Küsimus on siin selles, kas õige ja vale on jumalast sõltuvad (esimene väide) või mitte (teine väide). Kas jumal ise peab ka moraalikäskusid täitma või on temal nende loojana vabad käed teistsuguse moraali loomiseks?

Tänapäeval on sekulaarsetes riikides moraalireeglid religioonist lahutatud, mis ei tähenda, et ei tunnistataks mitmete reeglite ajaloolist seost religiooniga. Moraalifilosoofia raames tegeletaksegi muu hulgas sellega, kuidas põhjendada neid reegleid sekulaarsete ratsionaalsete argumentidega. Näiteks, miks on valetamine väär (isegi juhul, kui jumalat ei ole olemas)?

Moraali, seadusi ning religiooni iseloomustav normatiivsus eeldab seda, et normirikkujaid kutsutakse korrale või lausa karistatakse. Oluline roll normide tagamisel on nii välistel (seaduserikkumise eest ette nähtud karistus, lähedaste või ühiskonna halvaks panu, laitus jne) kui sisemistel (südametunnistus, hirm põrgus põleda jne) motiividel. Kui seadused on alati kusagil kirjas (nt Eestis saab seaduseks see tekst, mis on pärast poliitilist otsustusprotsessi Riigi Teatajas ära trükitud või ametlikult internetis avaldatud), siis moraalinormid omandame enamasti peres ja kogukonnas üles kasvades. Ei ole võimalik minna raamatupoodi ja osta endale kogumikku „Eesti moraal“; reeglid on sageli mitteformaalsed, üles kirjutamata ja nad on ka ajas muutumas ning arenemas. Samas on seadustest väljapoole jäävat komberuumi viimasel ajal hakatud erinevate eetika-koodeksite, heade tavade ning hea praktika abil ka konkreetsemalt defineerima, seda eriti organisatsioonide puhul.

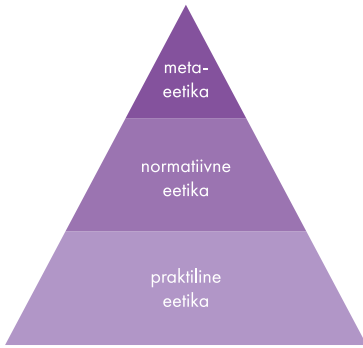
Praktiline eetika

Praktilise eetika kui interdistsiplinaarse valdkonna juured asuvad filosoofias, kuid see on tihedalt seotud paljude teiste valdkondadega meditsiinist teaduse ning poliitikani ning rakendused ulatuvad kaugele väljapoole akadeemilist filosoofiat. Aga vaatleme kõigepealt, kuhu asetub praktiline eetika filosoofias endas.

Metaeetikas tegeletakse eetikaga kõige üldisemal tasandil ning siin ei otsita vastuseid konkreetsetele küsimustele õige ja vale kohta, vaid uuritakse moraali üldisi omadusi. Näiteks: kas moraal on midagi universaalset või kultuurispetsiifiline? Kuidas me saame teada, mis on õige ja vale? Mis motiveerib meid moraalselt käituma, ja miks? Millised on moraali piirid ehk millised küsimused ning argumentid sinna kuuluvad ja millised mitte? Kas moraalifaktid on olemas ja mida need endast kujutavad? Kui jah, siis kas meil on võimalik neid avastada või peaksime need leiutama? Kas eetika on teadus nagu füüsika või inimkäitumise adekvaatne kirjeldamine nagu antropoloogia, või hoopis nagu tehnika, st moraalireegleid tuleb leiutada ning ehitada?

Normatiivses eetikas, nagu nimigi ütleb, tegeletakse normide sõnastamise ning põhjendamisega – siia kuulub enamik eetikateooriaid (neist lähemalt allpool). Viimaste eesmärgiks on ühe kooskõlalise (st vastuoludest vaba) teooria raames järjekindla argumentatsiooni abil tõestada, mis on õige ja vale käitumine ning miks see just nii on. Praktilises eetikas tegeletakse praktilist otsustust vajavate moraaliküsimustega kindlates valdkondades (nt loodushoid, äri, meditsiin jne) ning otsitakse vastuseid ja juhtnööre konkreetsete juhtumite lahendamiseks või vähemalt läbivalgustamiseks. Enamasti püütakse lahendusi leida normatiivsete teooriate rakendamisega konkreetsetele juhtumitele; uuritakse neid, kasutades erinevaid teooriaid võrdlevalt või võetakse kasuistlikult aluseks konkreetne juhtum ning püütakse seda lahendada. Praktilise eetika kõrval kasutatakse sünonüümsena ka rakenduseetika (*applied ethics*) mõistet.

Praktilise eetika küsimused on olnud filosoofia keskmes selle paarituhanda aasta vanuse ajaloo algusest saadik. Platon (429?–347 eKr) uuris näiteks seda, milline oleks õiglane riik ning hea riigikorraldus, tema õpilane Aristoteles (384–322 eKr) arutles selle üle, milline võiks olla hea elu. Tänapäevasem praktiline eetika, mida iseloomustab tihe seotus teiste teadusvaldkondadega, hakkas kiiresti arenema 20. sajandi 70ndatel aastatel, kui hoo said sisse meditsiinieetika ning keskkonnaeetika. Selleks ajaks olid neil teemadel läänemaailmas käima läinud ühiskondlikud debatil ning akadeemilised filosoofid (aga ka teoloogid, õigusteadlased, arstid jne) tundsid, et nende valdkonna perspektiivi kaasamine aitaks neile aruteludele kaasa. Heaks näiteks on siin meditsiinieetika, kus filosoofide Tom Beauchampi ja James Childressi 1979. aastal ilmunud „Biomeditsiinieetika



Metaeetilised teooriad/lähenedised,
nt relativism, moraalipartikularism jne

Eetikateooriad, nt utilitarism,
deontoloogia, vooruseetika

Mitmesuguste eluvaldkondade eetika,
nt meditsiinieetika, keskkonnaeetika,
ärieetika jne

printsüübid“ pakkus välja tänaseks väga laialdaselt kasutusel oleva meetodi eetiliste küsimuste raamistamiseks ja lahendamiseks meditsiinipraktikas (vt lähemalt bioeetika peatükist).

Praktilises eetikas mängivad kesksel rolli toimimist juhtivad **põhimõtted ehk printsüübid**. Enamasti on need seotud konkreetsete eetikateooriatega, aga mitte alati. Näitena võib siin tuua paljudes religioonides esineva nn kuldreegli: käitu nii, nagu sooviksid, et teised sinuga käituksid. Kuigi printsüübid on tähtsad, on selge, et praktiliste olukordade, väärtuskonfliktide ja dilemmade puhul ei mängi olulist rolli mitte ainult eetikaprintsüübid, vaid ka inimeste eelistused, hoiakud, eesmärgid, huvid, emotsioonid, intuitsioon jne. Konflikt võib tõukuda asjaolust, et inimestel on erinevad eetilised arusaamad, aga ka sellest, et pörkuvad moraalsed ning moraalil mittepuutuvad huvid. Praktilises eetikas antakse traditsiooniliselt suurim kaal siiski moraaliprintsüüptidele, kuigi viimaste aastakümnete uuringud moraalipsühholoogias ning kognitiivteadustes on ratsionaalsusel põhinevate argumentide rolli moraalikäitumises tõsiselt kahtluse alla seadnud (sellest veidi lähemalt allpool).

Mis iseloomustab eetikaprintsüüpe? Konkreetsest teooriast sõltumata on neil sageli teatavaid ühiseid jooni (Pojman, 2005, lk 29). On juba juttu olnud sellest, et need on **normatiivsed**, st annavad meile ette normi – mis on õige või vale. Sageli (vähemalt arvavad nii paljud moraalifilosoofid) nähakse moraaliprintsüüpe **ülimuslikena** teiste printsüüptide suhtes. Konflikti korral majanduslike või esteetiliste printsüüptidega peaksid moraaliprintsüübid teised üle trumpama (nt kui majanduslikud ning moraalsed huvid ristuvad, peaksid peale jääma viimased). Kindlasti peaks moraaliprintsüüpe iseloomustama **avalikkus** – kellelegi ei tohiks jääda saladuseks, kuidas on õige käituda, selline teadmine peaks olema avalik ning laialt levinud. Viimaks peaks inimestel olema võimalik moraaliprintsüüpe järgida ilma, et sellega kaasneksid üliinimlikud pingutused – printsüübid peaksid olema **rakendatavad**. Paljud moraaliteoreetikud on püüelnud ka sinnapoole, et moraaliprintsüübid oleksid **üldkehtivad**, st et valetamine oleks vale alati ja igal pool, ning olulised ei oleks siin ei riigipiirid ega kultuurikontekst.

Sageli räägitakse praktilises eetikas moraaliprintsiipide kõrval või ka asemel **väärtustest**. Näiteks aususest, läbipaistvusest, julgusest, lojaalsusest, tarkusest, võrdsusest jne. Väärtus on abstraktne mõiste tähendusrikkuse, olulisuse kohta mõne asja, olemuse, praktika või muu taolise juures. Sugugi kõik väärtused ei puutu moraaliga (nt esteetilised väärtused). Printsiibid ja väärtused on omavahel tihedalt seotud, sest esimesed on sageli sõnastatud teiste kaitseks. Väärtused, mida peame olulisteks, peaksid juhtima meie käitumist ja mõtlemist.

Eetikateooriad

Enamasti on eetikateooriate eesmärgiks pakkuda süstemaatilist, kõikehõlmavat, vastuoludest vaba ning põhjendatud lähenemist õigele ning valele. Sageli on siin eelduseks, et meil on võimalik kindlaks teha üks ja õige teooria, mis sobib laialdaseks rakendamiseks. Näiteks on utilitaristlik kannatuste vältimise vajadus või deontoloogiline kohustus inimväärikust austada tõepoolest asjakohased täiesti universaalselt, paljudes valdkondades, elualadel ja olukondades. Vaatame praktilise eetika vaatepunktist olulisemaid eetikateooriaid lähemalt.

Utilitarismi (tuntuim konsekventsialismi ehk tagajärje-eetika teooria) sünni seostatakse eelkõige inglise filosoofide Jeremy Benthami (1748–1832) ning John Stuart Milli (1806–1873) teostega. Lühidalt võib tagajärje-eetika kokku võtta järgmiselt: *õige on see tegu, mis toob kaasa võimalikult head tagajärjed võimalikult paljudele inimestele*. Millised on head tagajärjed? Utilitarismi nimetus tuleb sõnast *utilitas* (lad k kasu), seega tuleks teha tegusid, mis toovad rohkem kasu. Viimasel sõnal on küll eesti keeles teatav materiaalne kaastähendus, seetõttu on sobivam kasutada terminit hüve. Mill ise pidas hüve all silmas õnnelikkust – me peaksime eelistama neid tegusid, mis teevad suurema hulga inimesi õnnelikuks (suurendavad naudinguid, vähendavad kannatusi) (Mill, 1863). Utilitarism oli oma ajas revolutsiooniline. Esiteks on siin moraal täielikult lahutatud religioonist ning jumalast, teiseks oli teooria fundamentaalselt egalitaristlik, st kõigi inimeste huvid lugesid võrdselt.

Utilitaristlik hüvede ning selle vastandi – kahjude – arvestamine parimate toimimisviiside leidmiseks on universaalne ning laialt levinud. Ei ole ilmselt inimest, kes poleks võimalikke tagajärje kaaludes parimat tegutsemisviisi otsinud. Võimalike kasude-kahjude kalkuleerimine on väga oluline otsustusmeetod paljudes valdkondades ärijuhtimisest poliitikaplaneerimiseni. Utilitaristlik eetikaprintsiip on pealtnäha lihtne ja selge ning sellel on kahtlemata palju võimalikke rakendusvaldkondi. Teiselt poolt sisaldub selles lihtsas, hüvede maksimeerimisele suunatud reeglis aga mitmeid komplikatsioone.

Lahenduse otsimine on kergem, kui kaalutavad hüved ning koormised on n-ö ühes mõõdukus – näiteks on mul võimalik teguviisiga A teenida 100 eurot, teguviisiga B aga 200 eurot. On selge, et rahas mõõdetuna on teguviis B eelistatum. Aga olukord võib olla keerulisem. Ehk peaksin 200 euro saamiseks valetama? Või tähendab B seda, et võtan sõbralt võimaluse 100 eurot teenida (A puhul teeniksime kumbki 100)? Samas on mul võib-olla seda raha rohkem vaja kui temal, sest pean selle raha eest oma haigele öele ravimit ostma. Kuidas neis valikutes seisnevaid väärtusi kalkuleerida, kui vastamisi on raha, sõprus, tervis ning lojaalsus? Kumb variant toob kaasa suurema hüve? Sellele on keeruline vastata, sest kõne all olevad väärtused ei asu ühes mõõtkavas. Lihtne on võrrelda ühte rahasummat teisega, aga palju keerulisem kaaluda omavahel sõprust ja tervist. Kriitikud ongi seisukohal, et utilitarism eeldab liigselt meie väärtuste ühismõõdulisust.

Utilitaristlik tagajärgedele suunatus võib tekitada olukordi, kus peaksime ignoreerima meile olulisi intuitsioone. Näiteks võib valetamine või varastamine tuua mõnikord eeldatavalt paremaid tagajärgi kui tõerääkimine või mittevastamine. Klassikaline on näide linnakese politseijuhist, kellelt mässuline rahvahulk nõuab süüdlaseks peetava mehe kiiret karistamist (McCloskey, 1957). Pole sugugi kindel, et mees ka süüdi on, aga jõugule vastutulek taastaks suure tõenäosusega rahu linnakeses – vastasel juhul võib mäss veelgi laieneda ning selles võivad kannatada saada paljud süütud inimesed. Utilitaristliku lähenemise järgi võib ühe tõenäoliselt süütu inimese ohverdamine siinkohal õigem olla, ometigi tõrgub paljude veendumus selle lahenduse eetiliseks nimetamisele vastu¹.

Kolmas olulisem argument utilitarismi vastu keskendub asjaolule, et selles teoorias nii kesksel kohal olevad tagajärjed on tihti spekulatiivsed. Eriti keerulisel juhutumitel ei ole ju sugugi kindel, kas tulemuseks on ikka need tagajärjed, mida eeldades otsus sai tehtud. Nii saame hoopis tagantjärele teada, kas otsus oli eetiline või mitte. Kas meie eetilised printsiibid ei peaks meile pakkuma aga kindlamat jalgealust? Seda proovibki teha deontoloogiline eetika.

Deontoloogia seostatakse ajalooliselt eelkõige saksa filosoofi Immanuel Kantiga (1724–1804), eelkõige tema teosega „Alusepanek kommete metafüüsikale“ (1785). Praktilise eetika kontekstis kasutatakse deontoloogia asemel sageli ka printsiibieetika või kohuse-eetika termineid. Deontoloogia tuumaks on väide, et teo moraalsus sõltub selle motiivist ja Kanti järgi on parimaks

1 Sellele etteheitele on küll vastus olemas reegli-utilitarismil, mis erinevalt teoutilitarismist ei pea mitte maksimeerima iga konkreetse teo hüvelisust, vaid kehtestama reeglid, mis üldiselt (n-ö pikas plaanis) rohkem hüve toovad. Süütute inimeste lintšimine õõnestab pikas perspektiivis õiguskorda ja inimeste usaldust selle vastu, mis on kokkuvõttes eeldatavalt veel suurem kahju.

motiiviks meie kohus. Moraalseadust tuleb täita seepärast, et see on meie kui ratsionaalsete toimijate kohus, mitte sellepärast, et see tooks mulle kasu, teeks meid õnnelikuks või mõnel muul instrumentaalsel põhjusel.

Teo eetilise üle arutlemisel ei ole siin teo tagajärg esmane, erinevalt utilitarismist. Nimelt soovis Kant paigutada moraaliseadused n-ö tõsikindlale ja universaalsele alusele, see tähendab, et tegemist peab olema selliste normidega, mis ei ole kontekstist, empiirilistest asjaoludest ning võimalikest tagajärgedest sõltuvad. Moraalseadusele mõeldes peame olema selle absoluutses õigsuses, isegi paratamatuses, veendunud ning teo moraalsus ei tohi olla mõjutatud juhuslikkusest (ehk siis näiteks sellest, milliseks konkreetse teo tagajärjed juhtumisi kujunesid).

Kant vormistas ka universaalse retsepti, mille abil saame kõik testida oma motiive ja tunnetada tema arvates paratamatu moraaliseaduse sündi. Nn kategoorilise imperatiivi ehk moraali alusprintsüibi tuntuim vormel sedastab: *toimi ainult sellise maksimi kohaselt, mille kohta sa saad samal ajal soovida, et sellest saaks universaalne seadus*. Seega peame alati mõtlema, kas põhimõte, mille järgi käitume ise, sobiks meie arvates nii universaalseks reegliks, et samamoodi hakkaksid edaspidi käituma ka kõik teised. Näiteks kui kaalume mõnes olukorras võimalust valetada, peaksime ühtlasi soovima, et teisedki võiksid rahumeeli valetada. Kas saaksime tõesti midagi sellist soovida? Kant eeldas, et oleme inimestena mõistuspärased ning ühtlasi autonoomsed ning vabad otsustajad. Ta oli inimese mõistuslikkuses nii veendunud, et uskus, et ükski inimene ei saa kategoorilist imperatiivi rakendades soovida ebaeetiliste printsüüpide universaliseeritavust. Ka kõige ebamoraalsemad meist saavad südamepõhjas aru, kui seda reeglit rikuvad. Ebamoraalne käitumine tähendab selles raamistikus seega ka ebaratsionaalset käitumist.

Praktiline otsustamine peaks Kanti eetikas ning sellest lähtuvas deontoloogias seega käima universaalsetest moraalireeglitest lähtudes. Praktikaks on deontoloogia olnud väga mõjukas – just deontoloogilised on oma olemuselt näiteks inimõigused ning sellele toetuvad tugevalt ka inimväärikuse ning inimese autonoomia diskursus. Deontoloogilised põhimõtted, kas printsüüpide või väärtustena sõnastatud, on kesksed paljudes valdkondades ning erialastes eetikakoodeksites.

Praktilise eetika vaates saab deontoloogia nõrkusena välja tuua esiteks asjaolu, et selle ettekirjutused lähevad mõnikord vastuollu nii meie intuiitivsete kui ka praktilisel teadmisel põhinevate arusaamadega selle kohta, et tegelikult loevad eetika jaoks nii tagajärjed kui ka kontekst. Viimaste asjakohasust eetikas deontoloogia aga pigem ei tunnista. Selline absoluutsete (st erandeid mittelubavate) eetikareeglitega süsteem on paindumatu.

Teiseks kipuvad deontoloogilises raamistikus sõnastatud printsiibid ja väärtused praktilise elu kontekstis liiga üldsõnalisteks jääma ning nende abstraktne olemus ei pruugi häid juhtnööre anda. Näiteks on inimväärikuse ning autonoomia mõistetega võimalik edukalt argumenteerida nii eutanaasia poolt kui vastu.

Kolmandaks oluliseks eetikateooriaks tuleb praktilise eetika kontekstis pidada **vooruseetikat**. Vooruseetika juured on mitme tuhande aasta taguses viljakas Vana-Kreeka mullas, eelkõige seostame seda antiigiaja filosoofi Aristotelesegaga, kelle lähenemine sai uuesti populaarseks just 20. sajandi teise poole moraali-filosoofias (vt Aristoteles, 2007). Erinevalt utilitaristidest ning deontoloogidest, kelle fookuses on tegu (vastavalt siis teo tagajärjed ja motiiv), keskendub vooruseetika tegijale. Oluline ei ole küsimus „Mida peaksin tegema?“, kuivõrd pigem tegijale endale suunatud „Mida see tegu minuga teeb?“ ehk „Missugune inimene minust saab, kui ma just selliseid tegusid teen?“.

Vooruseetika näeb inimese elu keskse eetilise projektina oma vooruste kasvatamist, mis teeb omakorda võimalikuks ka hea ning õitsva elu (*eudaimonia*). Heaks inimeseks saab praktiseerides häid tegusid – tuleb olla aus, lahke, õiglane jne. Kui sa praktiseerid ausust igapäevaselt, saab sellest pikapeale sinu voorus. Kui mõnda vooruslikku inimest lähemalt uurida, selgub, et ta on lahke või õiglane ikka seepärast, et ta teeb lahkeid või õiglasi tegusid, kuna on omandanud vastavad voorused. Ometi ei tasu voorusi pidada pelgalt instrumentaalseteks – väärtuslik on ka vooruste omamine ja vooruslik olemine, mitte ainult tagajärg (vooruslikult tegutsemine). Just seepärast küsitakse vooruseetikas: „Mida see tegu minuga teeb?“ Kas see teeb mind õiglaseks, lahkeks, ausaks, või teeb see mind valetajaks, kurjaks, ükskõikseks jne?

Võib öelda, et vooruseetika joonistab eetika piirjooned ning püstitab selle keskse küsimuse eelnevalt käsitletud teooriatest teisiti: küsimus pole mitte pelgalt õigete tegude tegemises (selles, mis sa teed), vaid õige ja hea elu elamises laiemalt (selles, kes sa oled). Loomulikult on neis teemades ka palju kattuvat, aga teatav püüe inimelu tervikliku käsitlemise poole on just vooruseetikale omane. Vooruseetikast lähtuvaid rakendusi on tänapäeval näiteks kutse-eetikas, kus konkreetsete erialadega on võimalik seostada kindlaid voorusi (nt hea arsti või hea õpetaja voorused).

Vooruseetika raskused seostuvad asjaoluga, et tänapäeva ühiskonnas on keeruline panna paika ja jõuda kokkuleppele, milliseid voorusi tuleks arendada. Aristotelesel võis olla mitu tuhat aastat tagasi ehk lihtsam välja pakkuda, et põllumehed peaksid olema töökad, sõjamehed vaprad ning valitsejad targad. Aga tänapäeva keerulistes ühiskondades pluralistliku demokraatia kontekstis võib nende pigem üldsõnaliste suunistega hätta jääda.

Neist kolmest moraalifilosoofia tuumikteooriast otsitakse sageli abi praktilises eetikas ning ka käesolevas raamatus. Tuumikteooriate eelduseks on, et moraalisisüsteem on terviklik ja igaüks neist proovib pakkuda ühte järjekindlat, tõest ning kooskõlalist (st vastuoludest vaba) süsteemi.

Aga loomulikult on veelgi võimalusi moraalimaailma kaardistamiseks ja selle probleemide lahendamiseks. Näiteks küll veidi pessimistlik veendumus, et moraalireegleid määratlevad need, kel lihtsalt rohkem võimu (tegelikult juba Platoni „Riigis“ arutluse all olnud võimalus, ka tänapäevane postmodernistlik lähenemine kuulub osaliselt siia). Või seisukoht, et moraalimaailm on olemuselt liiga keeruline, et see võiks üldse mahtuda ühte teoreetilisse raamistikku või olla selle poolt hallatav (nt Bernard Williams). Pragmatistid usuvad, et universaalse, kooskõlalise ja tõele pretendeeriva eetikasisüsteemi tulutu tagaajamise asemel tuleks moraalidebatte lahendada pragmaatiliselt – mis töötab, on järelikult õige (nt Richard Rorty). Hoolitsuseetika esindajad (nt Carol Gilligan (1982), ka Nel Noddings, Virginia Held) väidavad, et printsiipidest-käskudest-kohustustest lähtuva eetika kõrval eksisteerib oluline vajaduste, hoole ning vastastikususe eetika. Olulise väljakutse ühtsele ning universaalsele arusaamale moraalist esitab relativism.

Relativism

Relativism on seisukoht, et moraalipraktikad on suhtelised ning seega ka eetika õige ja vale osas kindlaid, ajas ja kohas muutumatuid reegleid ei ole. Juba Platoni teoses „Riik“ (u 380 aastat eKr) arutleb Thrasymachos, et õigluse sisu määrab lihtsalt see, kel on rohkem võimu ja mingit ülddist õige ning vale alust ei ole olemas (Platon ise oli küll teistsugusel seisukohal). Relativismi spekter on lai, ühes selle äärmuses, subjektivismis, on moraali küsimuses määravaks inimese enda eelistused; teises äärmuses, kultuurirelativismis, on moraalireeglite osas määravaks ümbritsev kultuur.

Subjektivismi puhul on eetiliste otsustuste korrektse sisu osas määravaks inimese enda seisukoht, tunne või arvamus. Subjektivismi aktsepteerime me tavaliselt paljudes maitseküsimustes – kui kellelegi meeldib suppi süüa hapukoorega ja teisele mitte, siis me peame inimeste isiklikest eelistustest lähtumist siin tavapäraseks ega tunne enamasti vajadust selles küsimuses lõplikku ja objektiivset tõe välja selgitada. Igaüks sööb ja joob, kuidas tahab, ja kui mõnele meeldib roosa värv rohkem kui roheline, siis me ei arva, et tegemist oleks eksituse või vale hoiakuga, mida tuleks argumentide abil ümber lükata (nalja pärast võib muidugi proovida). Moraalikäsimustes peitub aga tavapäraselt põhjendamise eeldus,

lihtsalt väitmisest, et „mulle meeldib“, ei piisa. See viitab asjaolule, et moraalil on teatavad intersubjektiivsed alused ning ühiskondlik funktsioon ja seega moraaliootsused vajavad põhendamist. Kui supisöömise puhul ei ole meil vajadust vaielda, siis teisi inimesi mõjutava või eriti kahjustava tegevuse korral meile ei piisa subjektivistliku põhjendusest, et talle lihtsalt meeldib. Eetikaküsimused tekiavad just siis, kui meie käitumine võib puudutada teisi inimesi (siin on küll ka erandeid, nt Immanuel Kant oli seisukohal, et võime käituda ebaeetiliselt ka iseenda suhtes, aga subjektivistiks ei saa teda sellegipoolest hoopiski mitte pidada).

Kultuurirelativismi puhul tulenevad moraalinormid otseselt ümbritsevast kultuurist. Iga kultuur määratleb, enamasti ajaloo jooksul juurdunud tavade ning praktikate kaudu, teatavad ühiskondlikud normid, mille alla kuuluvad ka arusaamad õigest ja valest. Oleme ju kõik tänapäeva globaliseerunud maailmas kokku puutunud teiste kultuuride esindajatega ning kogenud ehk isiklikultki, et kultuurid tõepoolest erinevad üksteisest. Veel sadakond aastat tagasi reageeriti sellistele erinevustele sageli paternalistlikult ning kolonialistlikult – olles veendunud omaenda tavade õigsuses, püüti teisi ümber veenda ja kasvatada. Kultuurirelativism jutlustab siinkohal aga sallivust: ükski kultuur ei ole parem ega halvem, võrdsed on ka neis kultuurides sisalduvad moraalinormid, sest meile ei ole tegelikult kättesaadav ükski moraalselt neutraalne ega objektiivne vaatepunkt, kust saaksime moraalile võrdlevalt hinnata. Selline relativism on ühtaegu nii kirjeldav kui normatiivne: öeldakse, et inimesed käituvad kultuuriti erinevalt ning samal ajal on see ka õige, et nad nii käituvad.

Sallivus on kahtlemata sümpaatsem kui enesekeskne üleolek teiste kultuuride suhtes, ometigi kaasnevad kultuurirelativismiga ka mitmed probleemid. Kõige olulisem on ehk see, et selles raamistikus pole alust meie arvates ebamoraalsete tavade kritiseerimiseks. Kui kusagil näiteks ohverdatakse roheliste silmadega väikelapsi ning seda peetakse konkreetsetes kultuuris õigeks, on kultuurirelativismi järgi see praktika õige, sest kultuur määrab ka moraalinormid. Üks võimalus kriitiliseks mõtlemiseks on siin mitte varmalt aktsepteerida pealiskaudseid väiteid teiste kultuuride tavade kohta, vaid suhtuda kriitiliselt visioonidesse kultuurist kui monoliitsetest ning üheselt määratletavast tavade kogumist. Igas kultuuris leidub vastuolusid, debatte selle kohta, mis oleks õigem ning miks; igas kultuuris on kellelgi suurem võim ning võimalus oma vaatenurk kultuuritraditsioonina põlistada ning alternatiivid maha suruda. Igas kultuuris tegelikult peituvat keerulisust ning tõlgendamisruumi tajume kõige paremini omaenda kultuuris – miks peaks see teisiti olema teistegi puhul?

Kuigi kultuuridevahelised erinevused kahtlemata eksisteerivad, on relativismi kriitikud tõstatanud küsimuse nende erinevuste teatavast pealiskaudsusest. Kuigi eri rahvaste moraalitavad näivad erinevad, võib ometigi väita, et teatav

fundamentaalne moraalituum on kultuuridele ühine. Näiteks pretendeerivad universaalsusele järgmised reeglid: vanemad peavad hoolitsema oma laste eest, lapsed austama oma vanemaid, õigustamata tapmised ei ole lubatud jne. Viimaks saab kultuuri relativismi kriitik kasutada argumenti kirjeldava ning ettekirjutava normi erisusest – asjaolust, et moraalitavad erinevad praktikas, ei saa järeldada, et nii ongi õige, nii peakski olema. On võimalik, et osa tavasid on eetilises plaanis ekslikud.

Praktilise eetika probleemide lahendamine

Praktilises eetikas proovitakse vastata küsimusele: mida oleks (antud olukorras või ka põhimõtteliselt) moraalselt kõige õigem teha? Olulisimat rolli mängivad siin põhjendused ja nende kvaliteet (st seotus ratsionaalsuse reeglitega). Eeldame ka, et neile küsimustele on üldse võimalik vastata (moraalidilemmade kohta vaata allpool) ning jätame kõrvale tahtenõrkuse probleemi (olukord, kus me teame, mida peame tegema, aga ei tee seda). Tegelikult jätame kõrvale muidugi suure hulga metaeetilisi küsimusi, aga nende küsimustega selle raamatu raames ka ei tegeleta. Praktilise eetika tööriistakast on mitmekesine. Enamlevinud komponendid praktilise eetika otsustuste tegemisel on (see on nüüd deskriptiivne ehk kirjeldav nimekiri – asjaolud, mis mõjutavad meie eetilisi otsustusi, aga alati ehk ei peaks):

- ratsionaalsed argumendid ja loogika põhialused (nt vastuolude vältimine);
- faktid (nii empiirilised kui muud tõsiasiad);
- kontekst;
- intuitsioon, hoiakud;
- väärtused.

Eetikateooriad ise ning nende rakendamine kaasavad muidugi paljusid eetika tööriistu – traditsiooniliselt on keskmes ratsionaalsed argumendid ja olulised väärtused, aga nendegi juured on sagedasti intuiitiivses pinnases ning ettekirjutused sõltuvad empiirilistest faktidest. Osa neist elementidest, mis praktilistes otsustes rolli mängivad, on keeruline kontrollida, mõnikord keeruline teadvustadagi (nt oma hoiakuid ning neis sisalduvaid sageli mitteteadvustatud eeldusi kipuvad inimesed ikka objektiivseks või neutraalsekski pidama).

Olulisematest eetikateooriatest oli ülalpool juba juttu. Mida siis praktilises eetikas nende teooriatega konkreetselt tehakse? Võimalik on argumenteerida ühe teooria sees – nt utilitaristlikus võtmes õigustada (või kritiseerida) mõnda tegu, otsust või mõtteviisi. Näiteks on vaktsiini A kasutamine riiklikus vaktsineerimisprogrammis kokkuvõttes õigem, sest hind on odavam ja kõrvalmõjud ei

ole võrreldes vaktsiiniga B sugugi tõsisemad, seega saame sama raha eest haiguskindlust kui hüve tagada rohkematele inimestele. Võimalik on teooriaid ka võrdlevalt rakendada – nt analüüsida vaktsineerimise kohustuslikkuse teemat nii deontoloogiast kui ka utilitarismist lähtuvalt. Kui viimase järgi saab kohustuslikku vaktsineerimist sageli pigem õigustada (sajad tuhanded võidavad, kuigi mõned võivad kannatada tõsiste kõrvalnähtude käes), siis deontoloogia puhul võib esitada inimese autonoomiat ning vabadust keskseks väärtuseks seades ka vastupidiseid argumente.

Eetikateooriate rakendamises konkreetsetele juhtumitele saab eristada ka ülevalt-alla ja alt-üles rakendusi. Esimesel juhul võtame aluseks konkreetse eetikateooria ja kasutame seda probleemi lahendamiseks. On välja kujunenud hulk valdkondi, kus kindel eetikateoreetiline raamistik ongi tavaks (nt juba mainitud rahvatervishoiu ja utilitarismi liit). Alt-üles lähenemise puhul jäetakse eetikateooriad (esialgu) kõrvale ning lähtutakse konkreetsest olukorrast – uuritakse, millised on juhtumiga seotud osapoolte õigused, vajadused, huvid. Selle nn kasuistilise meetodi tulemusel võib jõuda selleni, et mõni eetikateooria osutub sobivaks, aga sagedamini ollakse siin rahul ka lihtsalt konkreetse probleemi lahendamisega, ilma suurte teoreetiliste üldistusteta.

On ka kolmas võimalus – arutlusviis, kus liigutakse abstraktse ning konkreetse tasandi vahel edasi-tagasi, et leida teoreetiliste ning praktiliste kaalutluste vahel tasakaal. Tänapäeval seostatakse sellist reflektiivse tasakaalu meetodit eelkõige Ameerika poliitikafilosoofi John Rawlsiga, aga filosoofia ajaloo vaates on tegemist juba üsna vana kuldse kesktee otsingutega. Samaaegne üldiste põhimõtete ning konkreetse konteksti arvestamine otsustustes oli näiteks ka Aristotelese praktilise tarkuse ehk *phronesis*'e mõiste sisuks.

Praktilises eetikas kasutatakse tänapäeval ka väärtuste kaalumise meetodit. Probleeme raamistatakse siin oluliste väärtuste konfliktina, kust väljapääsu leidmiseks tuleb need mõistlikku tasakaalu paigutada ja teha otsuseid ka väärtuste hierarhia kohta. Näiteks võib mõnda eetilisel keerukat olukorda iseloomustada kui turvalisuse, privaatsuse ja õigluse vahelist konflikti, st olukorda ei ole võimalik lahendada viisil, kus kõiki neid väärtusi oleks võimalik võrdse silmas pidada. Esiteks tuleb siis alustada asjassepuutuvate väärtuste kaardistamist – millised väärtused antud olukorras üldse olulised on ja miks nad seda on? Seejärel saab argumenteerida juba konkreetse väärtuse prioriteetsuse poolt antud olukorras, sest kõiki väärtusi korraga ega täielikult arvesse võtta ei saa.

Väärtuste kaalumise meetoodika toob välja, et praktilise eetika keskmes on sageli teemad ning juhtumid, kus me ei saa valida mustvalgelt õige ning vale vahel, vaid valikud on oluliselt keerulisemad: valida tuleb otsuste vahel, mis on kõik

mingis olulises aspektis valed. *Moraalidilemmadeks* nimetataksegi olukordi, kus iga lahendusega kaasneb mõne olulise moraaliprintsiibi rikkumine. Ei olegi võimalik käituda nii, et kõik oleks õigesti, vaid tuleb valida, millist printsiipi või väärtust hinnata antud olukorras olulisemaks. Moraalifilosoofiast pärineb tuntud rongi-dilemma (Foot, 1967), kus inimene peab valima kas ühe või viie inimese surma vahel (kui ta midagi ette ei võtaks, sõidab vagun otsa viiele inimesele; vaguni ümbersuunamiseks teele, kus see tapaks viie asemel ühe inimese, tuleb inimesel pöörata vastavat kangi). Ilukirjandusest on tuntud traagiline Sophie valik (Styron, 1979), kus kahe lapsega koonduslaagrisse saadetud naine peab otsustama, kumb tema lastest jääb ellu.

Dilemmaolukorras kõiki olulisi norme ning väärtusi järgida ei saa, seega on ka paratamatu, et ükskõik, milline on meie otsus, saadavad seda pigem negatiivsed tunded. Dilemmasid saaks vältida, kui jääda truuks ühele eetikateooriale – see on olemuselt kooskõlaline ning vastuolusid reeglina ei tohiks tekkida. Teoriakesksete lähenemiste plussiks on süstemaatilisus: ühesugustele probleemidele rakendatakse järjekindlat sarnast argumentatsiooni ning see välistab juhuslikkuse ja suvalisuse moraaliootsustustes.

Kui filosoofidele on tähtis argumentatsioonis ühele kooskõlalisele teoreetilisele raamistikule kindlaks jääda (suurim viga, mida tudeng filosoofiaseminaris teha võib, on just vasturääkiva argumentatsiooni esitamine), siis päriselus me muidugi oma argumente teooriasse mahutada ei tahagi ning arutluses esinevad enamasti eri tüüpi ja erineva rõhuasetuse ning kaaluga väited.

Argumendid ning *loogika* on praktilises eetikas siiski kesksel kohal (sõltumata sellest, kas ollakse truu ühele teooriale või mitte). Argument ei ole lihtsalt mitte väide (varastamine on vale), vaid ka selle põhjendus (varastamine on vale, sest...). Korrektset ja edukat debatti toetavad näiteks järgmised reeglid:

- kuula tähelepanelikult, mida oponent täpselt ütleb;
- veendu, et osapooled on kasutatavaid olulisemaid mõisteid ühtemoodi defineerinud;
- ole oma argumendis järjekindel;
- järgi loogikareegleid;
- too välja enda (ning vajaduse korral oponenti) argumentide eeldused;
- keskendu argumendi sisule, mitte näiteks selle esitaja isikuomadustele (viimast tuntakse kui demagoogilist võtet *argumentum ad hominem*);
- kaasa vaid asjassepuutuvaid väiteid ja näiteid (ära valgu laiali);
- väldi stereotüüpe, liiga suuri üldistusi ja vastase positsiooni liigset lihtsustamist;
- tegele võimalike vastuväidetega varakult (nii tugevdad oma positsiooni).

Argumenteerimisega tegeletakse nii argumentatsiooniteooria kui ka kriitilise mõtlemise raames. Argumentatsiooniteoorias tegeletakse loogilise arutluse eelduste, reeglite (mh loogikareeglite, kuigi fookus on pigem mitteformaalsel kui formaalsel loogikal) ja põhiliste arutlusvigadega. Kriitiline mõtlemine on valdkonnana (sageli ka õppeainena) kujunenud välja 20. sajandi teisel poolel. Lisaks argumentatsiooniteooria aluste omandamisele pööratakse seal tähelepanu kriitilise mõtlemise praktiseerimisele ning vastavate hoiakute omandamisele (sealhulgas kriitiline refleksioon ka enda mõtlemispraktikate suhtes).

Praktiline eetika on oma olemuselt eelkõige ratsionaalne projekt, mis põhineb filosoofias laialt levinud veendumusel, et suudame paremate argumentide abiga veenda inimesi ühe seisukoha õigsuses teise suhtes. Seega on eelduseks, et inimestel on olemas ratsionaalsus – mõistlik, sihipärane, loogiline mõtlemisvõime –, millele toetudes otsuseid langetame. Sellisele eeldusele räägib aga sageli vastu meie kogemus, mis viitab sellele, et *ratio* roll inimtegevuses pole ehk sugugi nii keskne, kui paljud eetikateooriad eeldavad. Praktilistes otsustes tulevad sageli mängu intuitsioon, emotsioonid ning muud otsust mõjutavad tegurid, mille teadvustamisegagi on meil raskusi (nagu järeldatakse viimase aja kognitiivteaduslikes uurimustes). Seega ollakse praktilises eetikas veendunud, et probleemide lahkamisel ei tule arvestada mitte ainult loogiliste argumentidega, vaid pöörata tähelepanu ka teistele asjaoludele, mis selle probleemi tuuma mõjutavad, ning leppida sellega, et paljud lahendused on oma olemuselt ebatäiuslikud kompromissid.

Milline on faktide ning kogemuse roll moraalet? On selge, et tõsiasiad piiravad üsna olulisel määral – on olemas objektiivsed piirangud, mil määral eetika saab meie käitumist reguleerida. Eetika ettekirjutused sisaldavadki endas enamasti veendumust, et neid on võimalik täita (kui pean, siis järelikult saan). Eetilised vaidlused võivad lähtuda sellest, et inimestel on faktide kohta erinevad teadmised – siin võib mõni osapool olla eksinud; praktikas on sageli pealtnäha moraalsete vaidluste põhjustajaks ebapiisavad faktid. Ent ka üks ja seesama fakt võimaldab mõnikord erinevat tõlgendust. Näiteks fakt, et üks inimene sureb vaksineerimise kõrvaltoimete tagajärjel, võib anda tunnistust vaksineerimispoliitika läbikukkumisest, teiselt poolt toetada selle käsitlemist hoopis eduka rahvatervishoiuprojektina (näiteks, kui vaksineeritute arv oli suur ja vaktsiini abil päästeti paljud inimesed). Siin saaks vaidlusesse selgust tuua eelduste väljapuhastamise abil – ühel juhul on eelduseks ehk see, et vaksineerimine ei tohi ühegi inimese elu ohustada, teisel juhul aktsepteeritakse vaksineerimise puhul utilitaristlikku alust.

Emotsioone defineeritakse kui tundmusi, meie reaktsioone teatud sündmustele või asjaoludele, kusjuures siin on oluline nii see, kuidas me neid asjaolusid tajume ja tõlgendame (nt hirmu puhul peame midagi ohtlikuks), kui ka see,

milliseid füüsilisi muutusi need meie kehas tekitavad (hirmu puhul nt südame pekslemist). Emotsioonid on näiteks rõõm, kurbus, viha ja hirm; nende rolli üle moraalil on vaieldud aastasadu. Kuna emotsioone võib olla raskem põhjendada, mõista ja jagada kui ratsionaalseid argumente, on paljud filosoofid püüdnud moraalil just viimastega piiritleda. Eetikas ei ole „see on vale, sest ma tunnen nii!“ hea argument, sest sellega on enamasti keeruline teisi veenda.

Kuna eetika eeldab põhjendamist, on see, mida me nende küsimuste üle arutledes tihti praktikas teeme, emotsioonide ning intuitsiooni ratsionaliseerimine. Otsime oma tundele, et nii on õige, argumenteeritud alust. Šoti päritolu David Hume (1711–1776) oli üks neist filosoofidest, kes seadis emotsioonid inimtegevuses ratsionaalsusest olulisemaks. Tuntud on tema väide, et mõistus ei saa iialgi olla muus rollis kui vaid kirgede ori. Ka Aristoteles pidas oluliseks emotsioone, kui rõhutas mõistlike otsustega kaasnevate emotsioonide vajalikkust heaks eluks.

Viimastel aastakümnetel on neisse debattidesse panustanud ka moraalipsühholoogid ning aju-uurijad. Näiteks on mõjukas olnud USA moraalipsühholoogi Jonathan Haidti teooria (2001), mis kritiseerib arusaama moraalsest otsustusprotsessist kui olemuselt neutraalsest kohtunikutööst, kus eri poolte advokaatide argumentide hoolika kaalumise järel langetab inimene ratsionaalselt kõige paremini põhjendatud otsuse. Tegelikult sarnaneb eetiline otsustus pigem advokaaditööga – kättesaadavast materjalist lähtudes (intuitsioon, emotsioonid, kogemused ja arusaamad) on vaja neist tulenevat hoiakut esitleda ratsionaalse moraalse otsusena. Haidt väidab, et moraalil puutuvates küsimustes on meie otsustuste aluseks intuitsioon, mida me seejärel lihtsalt sobivate argumentidega toetame.

Testime seda intuitsiooni ning põhjenduste kokkumängu alljärgneva näite abil (Haidt, 2012). Lugege ning jälgige tähelepanelikult oma esmast intuitsiooni ning sellele järgnevaid mõttekäike.

Koer jäi kodumaja ees auto alla ja suri. Tema omanikud olid kuulnud, et koeraliha on väga maitsev, sellepärast nad tükeldasid koera, küpsetasid ja söid õhtusöögiks ära. Keegi ei saanud sellest teada.

Kas perekond käitus eetiliselt valesiti? Miks/mitte ?

See lugu on hoolikalt konstrueeritud eesmärgiga vältida ilmsete eetikareeglite rikkumisi (nt teiste inimeste kahjustamist või ebaõiglust) ja samas toetada intuitsiooni, et midagi on siiski paigast ära. Selle intuitsiooni põhjalt hakkab inimene nüüd otsima head ratsionaalset põhjendust (ja mõnikord jääb selle leidmisega ka häтта). Moraaliotsustusi ei põhjusta seega mitte parimad argumendid, vaid vaistlik tunnetus. Käesolevas näites võib koera sel viisil ära söömist siduda teatavate

tavade rikkumisega (vähemalt Eesti kontekstis), aga seda juhtumit ei ole lihtne paugupealt eetikaprintsiipidest üleastumisega seostada ning sel kombel oma ebamugavustunnet põhjendada.

Valik juhendavaid küsimusi eetikajuhtumite arutamiseks

Metoodilisi juhendeid eetikajuhtumite üle süsteemselt arutamiseks ning sobivaimate lahenduste kindlakstegemiseks on maailmas palju, enamik neist ankurdatud konkreetsetesse valdkondadesse (nt kliiniline kontekst, sotsiaaltöö, konfliktilahendus, personalitöö jne). Allpool on ära toodud mõned üldised küsimused, mis võivad abiks olla arutelude juhtimisel.

1. **Millised on asjassepuutuvad faktid?** Mis teeb selle probleemi eetikaprobleemiks? Millised lahenduseks olulised faktid on puudu?
2. **Kes on asjassepuutuvad osapooled ja millised on nende huvid?** Kes on siin olukorras eriti haavatav? Kellel on võimupositsioon? Kellel lasub vastutus olukorra lahendamise eest? Kas kõik esindatud osapooled on legitiimsed, kas keegi on puudu? Huvide kõrval võib arutleda ka vajaduste ja õiguste üle, samuti anda ruumi probleemiga seostuvate emotsioonide ning intuitsioonide sõnastamiseks.
3. **Millised on võimalikud lahendusvariandid?** Millised on nende lahendustega seotud olulised põhimõtted, väärtused, hüvede ja kahjude tasakaal? Siin võivad abiks olla organisatsiooni, professioni eetikakoodeksid ning muud head tavad. Millised olulised väärtused on siin ehk vastakuti st nende vahel tuleb valida? Mis on põhjused, et mõned nimetatud olulised põhimõtted või väärtused ei ole siin asjakohased? Kuidas valitud lahendust osapooltele põhjendada?
4. (Võimalik vaheküsimus) – kas oleme midagi unustanud? Ehk on siin veel olulisi kultuurilisi, religioosseid, majanduslikke vms aspekte, mida tuleks arvestada? Kas on olemas ekspert või muu asjassepuutuva kogemusega inimene, kellega tasuks konsulteerida?
5. **Kuidas lahendus praktikasse rakendada?** Mida selleks teha tuleb ja kes peab tegutsema?
6. Lahenduse hindamine (hiljem, võimaluse korral).

Mitmed empiirilised uuringud on näidanud, et meie moraalsed tegutsemist mõjutavad sageli üsna suvalised asjaolud – selleks võivad olla muutused meid ümbritseva müra tasemes või isegi meeldivate lõhnade intensiivsus (Kahnemann et al, 2021). Mis kasu võiks siis üldse olla eetika õpetamisest ning õppimisest, kui meie moraaliotsused on muu hulgas sõltuvad ka juhuslikkusest (kas parajasti lõhnab hästi, kas vastutuliija naeratas meile korra, kas leidsime maast mündi jne) ja meie tajutava kontrolli alt väljas olevast vaistlikust tunnetusest?

Eetika õpetamisest

Mida praktilise eetika õpetamisel silmas pidada? Alustuseks oleks hea koos arutada, mis on konkreetse kursuse või ka tunni eesmärgiks, millised on ootused. Kas anda infot – pakkuda ülevaadet erinevatest probleemidest, teooriatest ja lähenemistest? Õpetada sõnavara ning selle kasutust, andes harjutusi, kus olulisi väärtusi, printsiipe ning teooriaid tuleb käiku lasta ja praktiseerida? Või on eesmärgid laiemad, aga selle võrra ka ebamäärasemad? Näiteks teatav karakteri ning hoiakute kujundamine, mis vaikumisi eeldab, et oluliste vooruste arutelu viib ehk ka nende vooruste hindamise ning praktiseerimiseni? Teatava moraaliagent- suse kujundamine, kus kursuse lõppedes on osalejatel selgem arusaam endast kui moraalisubjektist? Või kriitilise mõtlemise tehniline arendamine moraali- küsimustes, millega kaasneks oskus tajuda ja sõnastada konkreetsete problee- mide eetilisi aspekte ning vajadus nende üle arutleda? Veelgi laiemalt – antiikse *eudaimonia* ehk hea elu üle arutlemine nii abstraktselt kui ka omaenda elu kon- teksti ning võimalikke eesmärke silmas pidades?

On selge, et lisaks traditsioonilisele teooria- ning teoreetikutekesksele õpetamisele pakuvad tänapäevased metoodikad laiemaid võimalusi praktilise eetika teemade omandamiseks. Miks mitte ehitada kursus üles probleemipõhiselt ning anda osa- lejatele lahendada ülesanded (nt tuleb ministrile nõu anda konkreetsetes küsimu- ses, kus on olulised ka eetilised aspektid)? Korraldada debatte, mille ettevalmis- tamise käigus peavad mõlemad osapooled ka vastaste argumentidega tutvuma. Kasutada mitmekesiseid materjale – ilukirjandust, audiovisuaalset materjali ning lugusid olukordade eetiliste aspektide illustreerimiseks ning kompleks- suse ava- miseks. Viimaste kaasabil on võimalik õppimisprotsessi lisaks argumentidele kaa- sata ka muud tüüpi mõjutegureid, näiteks emotsioone, ja analüüsida nende mõju moraaliotsustele. Arutleda, kas ja kuidas kursusel räägitu reaalses elus rakenduks (või siis mitte ja miks). Kaasata eetikakursusesse materjale interdistsiplinaarselt (nt moraali- sühholoogiast, sotsioloogiast, antropoloogiast, ajaloo- st, evolutsiooni- bioloogiast jne), sest moraali kui nähtuse uurimisega tegeletakse ka väljaspool filosoofiat ning seda saab uurida ka deskriptiivselt kui praktikat ning nähtust.

Alati ei tasu ehk alustuseks valida arutlemiseks kõige kuumemaid ning emotsionaalsemaid teemasid ja juhtumeid (kuigi need võivad õppijaid kõnetada), sest siis on inimeste hoiakud juba kujunenud ning uute argumentide mõju sellevõrra väiksem (õigemini hoitakse veendunult kinni oma argumentidest). Samuti pole vaja eeldada, et moraaliküsimused on alati elu või surma puudutava eksistentiaalse mõõtmega. On palju tavaelulisi eetilisi väljakutseid ning dilemmasid, mis võimaldavad rahulikumat ja eelarvamuste vabamat arutelu, kus ratsionaalsetel argumentidel võiks olla suurem roll.

Eetikakursuste meetodeid ning läbiviimist mõjutab paratamatult ka see, et meie eetilised hoiakud on sageli identiteediga seotud. Seetõttu võivad eetikakursusel osalejad tajuda ägedate vaidluste käigus esitatud argumente rünnakuna oma identiteedi pihta. Seepärast on eriti oluline arutelude reeglid varakult paika panna ning neist ka kinni pidada. Et motiveerida inimesi arutlema pigem lähitudes argumentide tugevusest ja tõeväärtusest kui grupitundest ning kaaslaste survest, võiks õppetöös olla oluline koht ka iseseisval ning kirjalikul töö, sest suulistes debattides domineerivad sageli julgemad ning sõnaosavamad.

Päriselu debatid ning probleemid on pea alati keerulisemad kui kontekstist ning sattumuslikkusest puhastatud „ideaalsed“ teooriate ning argumentide vahelised väitlused filosoofiaseminaris. Moraalifilosoofias kasutusel olevad steriilsevõitu juhtumid sobivad tõepoolest väga hästi konkreetsete mõttekäikude analüüsiks, aga sageli kaotab sellisel viisil konstrueeritud väide ning tõestus selge seose päriselu paralleelidega. N-ö „moraalifilosoofia-siseseks“ tarbimiseks on need meetodid vajalikud, aga tähelepanelik tuleb olla nende automaatse ülekandmisega praktilise eetika õpetamise, eriti mittefilosoofidest auditooriumile (mis ei tähenda, et neid seal üldse kasutada ei võiks).

Et keskkond – olgu selleks kool, töökoht või mõni muu juhuslikum paik – mõjutab moraalset käitumist, tuleks neid asjaolusid arutada, sest eetika õpetamine on traditsiooniliselt keskendunud üsna kitsalt moraaliootsusele kui indiviidi ratsionaalse kalkuleerimise tulemile. Arusaam, et keskkond võib toetada ning soodustada eetilist käitumist (või seda mitte teha), on oluline eetilise vastutuse küsimuse analüüsimisel.

Eetikat õpetades tasub ka meeles hoida, et ühiskonnas vaieldakse sageli mitteverbaalselt (nt mingite tegude tegemise või mittetegemise kaudu), mitteargumentaatiivselt (esitades mitte argumente, vaid nõuandeid, uskumusi, hoiatusi jne) ning arutelu käiku võivad mõjutada hoopis kaudsed asjaolud (nt mõni uus suurem kriis, mis arutelult fookuse viib või probleemi ehk ka üsna juhuslikult „lahendab“). Tänapäevaste debattide puhul, kus arutelud toimuvad paralleelselt mitmes keskkonnas ja kohas, on sageli keeruline käimasolevat arutelu ülevaatlilikult

mõista. Kui traditsioonilisemates ühiskondades olid religiooni ning tavade vahendatud käsud-keelud üsna detailsed ja sageli moraliseeritud (nt mida ja kuidas süüa, tööd teha, kuidas riietuda, kellega suhelda olid ühtlasi moraaliküsimused), siis alates valgustusajastust on eriti 20. sajandi jooksul hoogu juurde saanud humanistlik, inimese vabadusele ning autonoomiale keskenduv vaade, mis on liikunud sinnapoole, et ühiskondlik moraal reguleerib pigem vaid seda, mis võib teisi kahjustada. Järjest vähem püütakse moraalselt reguleerida mitmeid tavaelu aspekte, mis ennevanasti olid otseselt ühiskondliku „kõlblusvalve“ kontrolli all.

Eetikast ei saa kunagi matemaatika ega füüsika sarnast valdkonda, seda jäävad ikka saatma teatud lahendamatused ning kahtlused. Ühiskonna ning ka iga inimese maailma keerukus ei võimalda meil ilmselt jõuda ühe kooskõlalise teooriani õige ning vale kohta, mis kehtiks alati ja igavesti ning sobiks kõikide moraali-probleemide lahendamiseks kontekstist sõltumatult. Ja ehk pole seda vajagi (see oleks isegi halb, ütleksid mõned teoreetikud). Ehk on hästi, kui jõuame põhjendatud otsuseni, mis on parem kui alternatiivne otsus ja mille põhjendatuses on meil praktilise eetika abil võimalik veenda nii ennast kui ka teisi.

ARUTLUSKÜSIMUSED

1. Arutle eetika ja seaduste vahekorra teemal. Ajaloost teame mitmeid näiteid seaduste kohta, mis tunduvad meile praegu ebaeetilised (ja võisid tunduda ka seaduse kaasaegsetele – nt orjandusliku korra puhul). Tuntud on Martin Luther Kingi repliik, et me ei tohiks unustada, et kõik, mida Hitler Natsi-Saksamaal tegi, oli seaduslik. Samamoodi on Eestis käibebe läinud lühend JOKK (juriidiliselt on kõik korrektne), millega tähistatakse olukordi, kus seadust ei ole rikutud, kuid eetilised normid on siiski kannatada saanud. Kas oskad nimetada mõne Eesti seaduse, mis võiks sinu (või ka kellegi teise) arvates olla ebamoraalne? Miks?
2. Pane kirja oma pere ja lähedaste „head tavad“. Kui paljud neist on eetikasse puutuvad? Milliseid väärtusi need tavad toetavad? Kui paljud neist on ka seadusega reguleeritud?
3. Arutle kaaslasega moraalirelativismi teemal – üks võtab debatis selle pooldaja rolli, teine proovib seda argumentide abil kritiseerida. Otsige näiteid esmapilgul ebaeetiliste moraalipraktikate kohta, katsuge neid seejärel analüüsida eesmärgiga mõista, miks need selliseks võisid kujuneda.
4. Katseta oma intuitsiooni ning põhjenda seda veel ühe Jonathan Haidti juhtumi põhjal.

Mees käib korra nädalas supermarketis ning ostab kana. Enne kana kúpsetamist astub ta sellega seksuaalsesse vahekorda. Seejärel ta kúpsetab ja sööb kana ära.

Kas mees käitus eetiliselt valesti? Miks/mitte?

5. Vaata lisaküsimusi ja -materjale käsiraamatu koduleheküljelt.

Kasutatud kirjandus

- Aristoteles. (2007). *Nikomachose eetika*. Ilmamaa.
- Beauchamp, T. ja Childress, J. (1979). *Principle of Biomedical Ethics*. Oxford University Press.
- Foot, P. (1967). The Problem of Abortion and the Doctrine of the Double Effect. *Oxford Review*, 5.
- Gilligan, C. (1982). *In a Different Voice*. Harvard University Press.
- Haidt, J. (2001). The emotional dog and its rational tail: A social intuitionist approach to moral judgment. *Psychological Review*, 108, 814–34.
- Haidt, J. (2012). *The Righteous Mind: Why Good People Are Divided by Politics and Religion*. Pantheon.
- Hobbes, T. (1651). *Leviathan*.
<https://www.gutenberg.org/files/3207/3207-h/3207-h.htm>
- Hume, D. (1738). *A Treatise of Human Nature*.
<http://www.gutenberg.org/files/4705/4705-h/4705-h.htm>
- Kahneman, D., Sibony, O. ja Sunstein, C. (2021). *Noise: A Flaw in Human Judgment*. Little, Brown Spark.
- Kant, I. (1785). *Groundwork for the Metaphysic of Morals*.
<https://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/kant1785.pdf>
- McCloskey, H. J. (1957). An Examination of Restricted Utilitarianism. *Philosophical Review*, 66, 466–85.
- Mill, J. S. (1863). *Utilitarianism*. <https://www.utilitarianism.com/mill1.htm>
- Platon (2017). *Euthyphron*. M. Lepajõe (koost), Teosed I. Ilmamaa.
- Platon. *The Republic*. <https://www.gutenberg.org/files/1497/1497-h/1497-h.htm>
- Pojman, L. (2005). *Eetika. Õiget ja väärast avastamas*. Eesti Keele Sihtasutus.
- Rorty, R. (1999). *Sattumuslikkus, iroonia ja solidaarsus*. Vagabund.
- Styron, W. (2000). *Sophie valik*. Olion kirjastus. (Originaal avaldatud 1979)
- Williams, B. (2012). *Moraal: sissejuhatus eetikasse*. Tallinna Ülikooli Kirjastus.



KESKKONNAEETIKA

Meos Holger Kiik

Sissejuhatus

Kas inimene tohib koeri süüa? Aga sigu? Millistel tingimustel ja miks? Kelle vastutus on tagada planeedi elukõlblikkus? Kas puul on õigus kasvada või rabal olla raba? Kas Indial ja Hiinal on õigus jõuda majandusliku heaoluni samal moel, nagu seda tegid Saksamaa ja Suurbritannia, või peaksid need riigid keskkonna suhtes jätkusuutlikumalt majandama? Kas mul on moraalseid kohustusi ainult inimeste või ka loomade või suisa ökosüsteemide ees? Kas ühe loomaliigi säilitamiseks või ökosüsteemi tasakaalu hoidmiseks võib tappa teise loomaliigi esindajaid? Mille järgi otsustada, kui palju on väärt ühe metsatuka säilitamine?

Meie igapäevane käitumine eeldab vastuseid neile ja teistele keskkonnaeetikasse puutuvatele küsimustele ning need vastused omakorda vastuseid sügavamatele küsimustele keskkonnaalaste väärtuste olemuse ja allika kohta. Seejuures ei pruugi me neid küsimusi endalt kunagi küsida, meil ei pruugi olla läbimõeldud vastuseid ja meie seisukohad võivad olla vähem või rohkem kooskõlalised, püsivad või muutlikud, meie sõnad ja teod võivad lahknedagi jne.

Alates fossiilkütuste põletamisest, mägede jõevoolu muutmisest hüdroelektrijaamade ehituseks kuni loomade jaotamiseni „metsloomadeks“, „lemmikloomadeks“ ja „farmiloomadeks“ (staatusest tulenevate moraalsete õigustega), mõjutab meie käitumine ümbritsevat keskkonda ning ümbritsevaid olendeid. Niisiis on meie keskkonnaeetika alastel seisukohtadel tagajärjed mitteinimestest loomadele ning keskkonnale laiemalt, aga ka teistele inimestele, sealhulgas tulevastele põlvkondadele. Mõistust ja vastutustunnet austavas ühiskonnas eeldab teiste olendite (sh inimeste) elu tugevalt mõjutav käitumine põhjendusi.

Keskkonnaeetika on praktilise eetika valdkond, mis tegeleb inimese ja keskkonna vaheliste suhete eetiliste külgedega, sh teiste loomade, elusorganismide, loomaliikide ja ökosüsteemide eetilise väärtusega, õigustega ning neist tulenevate kohustustega inimestele. Keskkonnaeetikast rääkides peetakse üldjuhul silmas *inimvälist* keskkonda või loodust, et eristada keskkonnaeetikat otseselt inimestevaheliste suhetega tegelevast eetikast (lühiduse huvides nõnda ka siinses peatükis). Selline kitsendus pole võõras argisele mõtlemisele, kus tihti tõmmatakse piiri loodusliku (keskkonna) ja inimese loodu ehk tehisliku vahel. Osa mõtlejaid siiski vaidlustab arusaama, et inimene on käsitletav keskkonnast eraldi seisvana või keskkonnahoid inimesest eraldi võetav, ning rõhutab, et inimene eksisteerib alati keskkonnas; ei maksa kujutleda, et loodushoid on ainult millegi kaugel oleva või väljaspoolse kaitse. Samuti on väidetud, et loodust kasutatakse majanduslike huvide tõttu ära tihti sarnasel viisil kui teisi inimesi, st koheldes seda ressursina, mitte omaette väärtusena. Liiatigi muutuks keskkonnahoid ilma inimlikku ja ühiskondlikku külge arvestamata lihtsameelseks,

„puukallistamiseks“ tembeldatavaks, mida saaks seetõttu kergesti eirata. Viimase tähelepaneku sõnastab kolmekordne Norra peaminister ja 1987. aastal sõlmitud jätkusuutliku arengu lepingu „Meie ühine tulevik“ (tuntud ka kui „Brundtlandi aruanne“) eestvedaja Gro Harlem Brundtlandt aruande eessõnas:

Keskkond ei eksisteeri eraldiseisvana inimeste tegudest, eesmärkidest ja vajadustest. Püüded kaitsta keskkonda, võtmata arvesse inimeste muresid, on mõnes poliitilises ringkonnas andnud sõnale „keskkond“ naiivsuse maigu. Sõna „areng“ on samuti mõne inimese poolt piiratud väga kitsa fookusega, lihtsustatult: „mida vaesed rahvad peaksid tegema, et saada rikkamaks“. Nõnda on see rahvusvahelisel areenil paljude poolt automaatselt kõrvale pühitud kui miski, millega peaksid tegelema spetsialistid, „arenguabi“ küsimustega seotud inimesed. Ent „keskkond“ on see, kus me kõik elame; ja „areng“ on kõik, mida me teeme, püüdes suurendada oma heaolu oma elukohas. (World Commission on Environment and Development, 1987)

Keskkonnaeetika on peamiselt normatiivne: selle valdkonna autorid esitavad oma vaatenurga ning argumentid selle kohta, mis on õiglane; mida on soovitatav teha või vältida; kuidas keskkonda kuuluvat väärtustada ning, sellest lähtuvalt, kuidas sellega ümber käia. Teisisõnu, keskkonnaeetika (nagu ka praktiline eetika üleüldiselt) ei soovi pelgalt kirjeldada maailmas leiduvaid tõsiasju, vaid pigem põhjendada ja levitada teatud väärtuseid, anda soovitusi ja käitumisjuhiseid, aidata lahendada konkreetseid juhtumeid.

Järgnev peatükk annab ülevaate sellest, kuidas keskkonnaeetika erinevad koolkonnad laiendavad seda, kellega või millega arvestamist eetika hõlmab (inimene, loom, elusolend, liik, ökosüsteem). Samuti mainib peatükk, kuidas keskkonnaeetika siiski seostub tavapärase inimestevahelise eetikaga, olles seotud varandusliku ja muu võimaluste ebavõrdsusega, feminismiga ja tuleviku põlvkondade heaolu arvestamisega. Lisaks on arutamiseks toodud lühidalt välja mõned keskkonnaeetikasse puutuvad Eesti näited.

Millal ja kuidas sai keskkonnaeetika alguse?

Keskkonnaeetika esiletõus oli suuresti seotud ühiskondlike sündmustega, näiteks taimemürkide vastase võitlusega, ressursside piiratuse tunnetamisega ning ökoloogia arenguga – nõnda kujunes see suuresti ka *keskkonda hoidvaks* eetikaks. 1970ndatel kujunes välja keskkonnaeetika kui selgelt eristuv filosoofia haru ning esimene keskkonnaeetikale pühendatud ajakiri Environmental Ethics alustas ilmumist aastal 1979. See aga ei tähenda, et inimese ja looduse suhte üle poleks varem arutatud. Euroopa mõtteloos võime leida varaseid keskkonnaeetikaga seonduvaid mõtteid muidugi juba antiik-kreeklastelt. Näiteks Aristoteles leidis „Poliitika“ I raamatu 8. peatükis, et loomad on inimeste hüvanguks loodud, ning

pidas loomulikuks VII raamatu 2. peatükis, et inimesed nende üle valitsevad ja neid jahivad (Aristoteles, 2015).

Samuti on keskkonnaeetikasse puutuvate seisukohtade ajalugu läänes seostatud kristliku religiooniga. USA ajaloolane Lynn White avaldas 1960ndatel tõlgenduse (eesti keeles 2008), mille kohaselt meie üleolekutunne looduse suhtes on seotud kristliku pärandiga, mis paigutab inimese looduse krooniks ja valitsejaks ning seab omakorda inimese heaolu looduse ainsaks eesmärgiks. Keskaegsete eurooplaste arusaam, et inimesed on pühad ja loodus neile ärakasutamiseks loodud, pärinevat Piibli teatud viisil tõlgendamisest ning kristlus olevat „kõige inimkesksem religioon, mida maailm on kunagi näinud“ (White, 2008, lk 44). White järeldas, et ökoloogiline kriis on seotud meie ideoloogiliste juurtega ning selle leevendamiseks oleks vaja alusväärtused ümber mõtestada. Tõepoolest võime leida Piiblist mitmeid selle tõlgendusega sobivaid tekstikohti. Pärast seda, kui jumal lõi inimesed oma näo järgi, ütles ta neile: „Olge viljakad ja teid saagu palju, täitke maa ja alistage see enestele; ja valitsege kalade üle meres, lindude üle taeva all ja kõigi loomade üle, kes maa peal liiguvad!“ (1Ms 1:28). Niisiis seatakse inimesed selgelt nii maa kui ka loomade mõttes kõrgemale positsioonile, määrates inimesed nende alistajaks ja valitsejaks. Lepingus Noaga sätestati: „Teid peavad kartma ja pelgama kõik maa loomad ja kõik taeva linnud, kõik, kes maa peal liiguvad, ja kõik mere kalad; need on teie kätte antud. Kõik, mis liigub ja elab, olgu teile roaks; kõik selle annan ma teile nagu halja rohugi.“ (1Ms 9:2–3)

Hiljem on White'i seisukohad olnud mõjukad, aga neid on ka kritiseeritud kui suurejoonelisi väiteid, mis keerulist pilti liialt lihtsustavad, sest ta jätab arvestamata hulga faktoreid nagu linnastumine, tööstus, tehnoloogia areng, kapitalism jpm. White'i arusaama analüüsimisel tekib tüüpiline küsimus, kumb oli enne: käitumine või selle käitumisega sobivad väärtushinnangud ja tõlgendused? Ühelt poolt võiks leida nagu White: „Mida inimesed oma keskkonnaga ette võtavad, sõltub sellest, kuidas nad näevad iseennast suhtes ümbritsevate asjadega. Inimökoloogia on tugevalt mõjutatud uskumustest meie enda olemuse ja saatuse kohta – ehk teisisõnu, religioonist.“ Ja teisal: „Seepärast süveneb ökoloogiline kriis senikaua, kuni me ei heida kõrvale kristlikku aksiooni, et loodusel pole eksisteerimiseks muud põhjust peale inimese teenimise“ (White, 2008, lk 43, 50). Ent kas inimesed osaliselt ei kujunda oma väärtushinnanguid ja tõlgendusi tagantjärele nõnda, et need sobiksid nende käitumisega? Ehk oleksid inimesed käitunud endale sobivalt (anastanud loodust või nõrgemaid naaber-rahvaid) nii või naa, ent tõlgendanud käitumist samal ajal levivate arusaamade kontekstis (olgu need kristlikud või mitte)? Üleolekutundest looduse suhtes pole jäänud puutumata ka kristlusest kauged maad nagu Hiina. Kuulus massiline varblaste hävitamine Hiinas, mis oli üks Suure Näljahäda (1959–1961)

võimendajaid, demonstreeris arusaama, et inimesel on voli ülejäänud loomadega mõõdutundetult ringi käia.

Traditsioonilised eetika koolkonnad ja keskkonnaeetika

Keskkonnaeetika võib paigutada ka õpiku esimeses peatükis käsitletud traditsiooniliste eetikateooriate konteksti, milleks on: tagajärje-eetika ehk konsekventsialism ning selle tuntuim vorm, hüvede maksimeerimisele ja kahjude vähendamisele keskenduv utilitarism; kohustuse ja „õige teo“ keskne ehk deontoloogiline eetika; teo toimepanijas vooruste kasvatusesele ehk heaks peetavate isikuomaduste kultiveerimisele keskenduv vooruseetika. Kui rakendada keskkonnaalaste otsuste tegemisel tagajärje-eetikat, hindame oma tegusid nende tulemuste järgi (näiteks, kui palju kalu tapab tehastest pärit saastunud vesi, võttes lähtekohaks, et kalade surm on soovimatu tagajärg). Kui püsida deontoloogilises raamistikus, küsime, mis on õige või vale tegu (kas mul on kohustus hoida alles ökosüsteemi; kas mul on õigus võtta loomalt elu). Kui hoiame au sees vooruseetikat ehk iseloomu täiusele keskenduvat eetikat, uurime, milline teguviis keskkonna suhtes kultiveeriks inimeses häid iseloomujooni (kas käitudes keskkonna suhtes hoolimatult või julmalt, ei arenda ma endas üldiselt hoolimatust ja julmust?). Nõnda püsivad keskkonnaeetikas tavapärased eetika-alased vastuolud, probleemid ja ka raskused eetikateooriate vahele piiri tõmbamisel: kas olulised on teo tagajärjed või teo olemus ise; kas erinevaid väärtusi saab taandada ühele dimensioonile; kas „õige teo“ kindlaksmääramine ei sõltu teo oodatavatest või tegelikest tagajärgedest; kas voorusliku iseloomu kasvatus ei too pikas plaanis paremaid tagajärgi jne. Traditsioonilisi eetika koolkondi nähakse siiski inimkesksena ning seetõttu on argumenteeritud keskkonnaeetika kui eraldi haru ning „uue eetika“ vajalikkuse poolt, nagu tegi seda Richard Sylvan (2008). Keskkonnaküsimuste puhul on oluline see, millised nähtused ja elusolendid on eetilisse süsteemi hõlmatud ja võetud eetilise hinnangu andmisel aluseks. Näiteks, kelle või mille heaolu ning millisel määral peame lugema tagajärgede hulka; kelle ja mille ees on meil kohustusi, mida peame arvesse võtma, et täita oma kohustust teha „õige tegu“; kelle või mille suhtes õilsaid iseloomuomadusi nagu lahkus või kaastunne on hea endas kasvatada.

Eetikavaldkonna laiendamine

Keskkonnaeetika erinevatest seisukohtadest annab ülevaate liikumine inimkesksest eetikast järk-järgult teooriateni, mis omistavad eetilist väärtust laiemalt tunnete ja soovidega loomadele, kõigile elusorganismidele või suisa liikidele ja ökosüsteemidele. Tasub tähele panna, et loomi ja loodust võib väärtustada neid eetiliselt olulisteks pidamata. Näiteks võib koer olla mõnele inimesele väärtuslik, sest teenib eesmärki hoida ta kodu turvalisena, hobune võib olla kasulik tööjõud põllu kündmisel ning kosk võib olla kasulik hüdroelektrijaama abil

elektrienergia tootmiseks. Selline vaade oleks *instrumentalistlik* ehk nähtust või olendeid ainult selle võrra väärtustav, kuivõrd see on tööriist ehk instrument mingi muu eesmärgi (nt inimese heaolu või turvatunde) saavutamiseks. Teine väärtustamise viis oleks aga mõnele nähtusele või olendile iseenesliku, seesmise väärtuse omistamine. Seesmise väärtuse alusel võivad koer ja hobune ning nende heaolu olla eesmärk iseeneses, mitte väärtuslikud ainult inimeste huve teenides. Eetikavaldkonna laiendamise all keskkonnaeetikas peetaksegi silmas rohkemate olendite ning nähtuste *seesmist* väärtustamist.

Keskkonnaeetika vaade/Kellega arvestab?	Inimesed	Loomad	Taimed ja teised elusolendid	Ökosüsteem tervikuna
Antropotsentrism	Jah	Ei	Ei	Ei
Mitteinimestest loomi hõlmav eetika	Jah	Jah	Ei	Ei
Biotsentrism	Jah	Jah	Jah	Ei
Ökotsentrism	Jah	Jah	Jah	Jah

Inimkeskne eetika ehk antropotsentrism

Traditsiooniliselt on Euroopa pärimuses filosoofilise eetika peamine fookus inimestevahelistel suhetel. Keskkonnaeetika aga laiendab piire: selle raames ei tegeleta mitte ainult indiviidide vaheliste suhetega (näiteks küsimused valetamisest, vägivallast või kohustustest üksikisikute puhul) ning üksikisiku ja ühiskonna vaheliste suhetega (näiteks võimu legitiimsuse allikas erinevate valitsemisvormide puhul, demokraatia olemus ja inimõiguste tagamine, kus kohtuvad eetika ja poliitikafilosoofia), vaid ka eetiliste väärtustega väljaspool inimest. Kuigi keskkonnaeetikas on mitmeid koolkondi ja eriarvamusi, on suurim ühisosa see, et uurimisvaldkonnaks seatakse laiem väli kui vaid inimeste vahelised suhted, millele eetika on harjumuspäraselt keskendunud.

Keskkonnaeetika otsib lahendusi eetilistele probleemidele, mis tekivad inimese ja keskkonna vahel või inimesel keskkonnas ning püstitab näiteks järgmisi küsimusi (ja proovib neile vastata): kuidas oleks inimestel eetiline käituda ning mida tuleks arvesse võtta seoses (tihti inimtegevusega seotud) looma- ning taimeliikide püsimise, väljasuremise või muutmisega (näiteks geneetilise muundamise teel), looduslike ökosüsteemide püsimise või hävimisega, veekogude, maismaa ja õhu saastamisega, loodusvarade kahanemise või lõppemisega, aga ka järgnevate põlvkondade inimeste õigustega (kui selliseid õigusi on) elamiskõlblikule

keskkonnale ning elurikkusele. Kuigi keskkonnaeetika liigub tihti „inimesest edasi“, on siiski üks viis neile küsimustele vastata inimese huvide vaatevinklist, *inimkeskselt ehk antropotsentristlikult*.

Ameerika ökoloog Garrett Hardin kirjutas „ühisvara tragöödiast“ (Hardin, 1968, lk 1994), mis tähendab olukorda, kus inimesel on mingeid kontrollmehhanisme, haldamata ühisvarasid tarbides *individuaalse* omakasu vaatevinklist ratsionaalne käituda nõnda, et mitme üksikisiku samasugusel ja justkui ratsionaalsel käitumisel jõutakse siiski *kollektiivselt* halbade tagajärgede ehk kollektiivselt ebaratsionaalse käitumiseni. Näiteks võib igale inimesele olla individuaalselt kasulik raiuda ja maha müüa endale kuuluv mets, tarbida ohjeldamatult fossiilseid kütuseid või kalavarusid, valada saastavad ained otse jõkke, et neist kerge vaevaga vabaneda. Kui aga kõik metsaomanikud raiuksid oma metsa maha (kui poleks raiemahtusid ja piiranguid), inimesed saastaksid oma suva järgi jõgesid või tarbiksid ohjeldamatult ressursse, kannataksid haldamata ühisvarad nagu õhu kvaliteet, joogivesi, kütuste olemasolu, mis mõjutaksid kehvasti kõiki, sealhulgas ka neid, kelle justkui individuaalselt ratsionaalne tegevus need tagajärjed esile kutsus. Nõnda võib tegevus, mis tundub esmalt üksikisiku tasemel ratsionaalne, pikas plaanis olla ka individuaalselt mitteratsionaalne ja kahjulik, kui sarnaselt käitub suur hulk inimesi. Kuivõrd inimesed aga kipuvad käituma individuaalse omakasu ratsionaalsuse järgi, tuleb Hardini arvates ühisvarasid hallata, tekitades inimestele stiimuleid mitte käituda kollektiivselt ebaratsionaalselt (näiteks trahv ohtlike jäätmete mitteseadusliku ladustamise ning seega reostamise eest ja metsaraie piirmahud). Omaette küsimus on muidugi see, mida peaks tõlgendama kui ühisvara ja mida mitte: kas mõelda näiteks metsast kui puhtalt eraomandist või ka kui ühisvarast?

Nõnda on Hardini selgitus kasulik inimese ja keskkonna suhte mõistmisel selles osas, et looduse kui ühisvara alles hoidmiseks ei piisa individuaalse omakasu eesmärgil ilma kokkulepeteta tegutsevatest üksikisikutest. Lahkame aga korraks ka loodusest kui „varast“ mõtlemist, olgu see vara siis eraomand või ühisvara. Hardini arvates võis tema vanaisa õigusega looduse suhtes ükskõikne olla ning mitte hoolida jõe reostamisest, sest inimese võime oma keskkonda muuta oli varasemalt laias laastus tühine. Aastal 1818 poleks tema väitel olnud ei õõvastav ega raiskav, kui keegi tapab piisoni selleks, et süüa ära ainult ta keel (Hardin, 1968). Üks ta keskseid väiteid on see, et teo moraalsuse määrab olukord ja süsteem, milles tegu asetseb, ent peamiselt peab ta silmas kvantitatiivset teavet (kas teatud ressursi on piisavalt alles). Sellise lähenemise kaudu näeb Hardin keskkonnas, sealhulgas loomades vaid inimesele tarvilikku ressursi, mille puhul on põhiline ebaeetilisuse mõõdupuu sarnane mõne väärismetalli hindamisega selle järgi, kas loodusvara tarvitatakse nii palju, et see ähvardab otsa saada. Nõnda ei

oleks piisonite tapmine nende keele söömise pärast veel raiskav *jubul*, kui piisoneid jääks piisavalt järele; jõe reostamine poleks taunitav, kui jääks piisavalt reostamata jõgesid, mis võimaldaksid inimesele sarnast väärtust (esimesel puhul ehk maitseelamus või metslooma vaatamisest tulenev esteetiline nauding, teisel puhul eluks vajalik vesi või ka esteetiline nauding puhta vee voolamisest vmt). Teo eetiline lubatavus muutuks aga sedamööda, kui lähedale väljasuremisele teatud loomaliiki on kütitud või kui otsakorral on mõni ressurss. Rolli võiks mängida ka see, kas käepärast on mõni teine, sarnane loomaliik, kes inimese jaoks piisoni rolli võiks täita, st alternatiivne allikas inimese soovitud väärtuse saamiseks.

Isegi kui möönda, et loomade kehv kohtlemine võib olla midagi enam kui „ressursside raiskamine“, on võimalik püsida antropotsentrilises raamistikus. Näiteks 18. sajandi filosoof Immanuel Kant esitas argumenti, et mõne inimest teeninud looma vastu tänamatu või julm olemine poleks küll vale looma suhtes, kes pole moraali subjekt iseeneses, aga kasvataks inimeses julma suhtumist ka teiste inimeste vastu ning kultiveeriks ebainimlikkust, mistõttu loomade kehv kohtlemine võiks olla instrumentaalselt halb (Kant, 1997, lk 212).

Keskkonnaliikumise üks 20. sajandi suurkujusid ja populariseerijaid Rachel Carson kritiseeris oma 1962. ilmunud raamatus „Hääletu kevad“ taimemürkide kasutamist ning tõi seejuures välja ohtralt fakte, mis näitavad nende kahjulikkust inimestele (Carson, 1968). Carson selgitas, et ökosüsteem on läbipõimunud tervik, putukamürke kasutades kanduvad mürgid toiduahela kaudu inimeseni, ning aina kangemate mürkide kasutamine toob kaasa nii ettenähtavaid kui ka ettearvamatuid tagajärgi, jpm. Kui mõni „Hääletu kevade“ lugeja pööraks esmajoones tähelepanu loomaliikide kahjustamisele ning ökosüsteemide tasakaalu rikkumisele, omistaks ta keskkonnale seesmise väärtuse, mitte ainult instrumentaalse. Mõni selle raamatu lugeja ei pruukinud aga keskkonda iseenesest väärtustadagi ja teda võis veenda teatud probleemi olemasolus hoopis argument, et keskkonnaga hoolimatu ümberkäimine (taimekaitsevahendite ülekasutamine, liiga leebed ohutusnõuded jne) on lõppkokkuvõtteks ka *inimestele* ohtlik, põhjustades haigusi ning toidunappust. Viimane lähenemine oleks inimkeskne ehk *antropotsentriline* ning ilmestaks n-ö *pealiskaudset ökoloogiat* ja *instrumentalistlikku* arusaama keskkonnast, mis käsitleb loodust ja sinna hulka kuuluvat (nt loomi) kui ressursi, mida inimesel on vastutustundlik või majanduslikult ratsionaalne säilitada, et seda hiljem oma tarbeks kasutada. Nõnda poleks keskkond mitte eesmärk ega väärtus iseeneses, vaid ainult vahend (instrument). Pealiskaudseks ökoloogiaks nimetatakse keskendumist saastamise vähendamisele, tehnoloogilistele uuendustele ja muule sellisele, mis ei nõua inimkäitumise kardinaalselt ümbermõtestamist. Sellele vastandub aga *süvaökoloogia*, mis näeb looduses lisaks ressursile omaette väärtust ehk peab nii jõge, mäge kui ka

piisonit väärtuseks iseeneses (seega pole puhtalt instrumentalistlik) ja taotleb tugevamat ideoloogilist ja poliitilist muutust. Seda lähenemist iseloomustavad asjaolud nagu põhimõtteline biosfääriline võrdsus, mitte-inimeste ja ökosüsteemide huvide arvestamine, mitmekesisus, sümbiootilisus ja keerukus, vastuseis klassiühiskonnale, tarbimise vähendamine, lisaks teadusele ka filosoofia väärtustamine, kogukondlik autonoomsus ja inimese kooskõla loodusega.

Need hinnangutega laetud mõisted vermis Norra filosoof Arne Dekke Eide Næss (1973), kes pooldab süvaökoloogiat. Samas võib n-ö traditsioonilist keskkonnahoidu ehk „pealiskaudset ökoloogiat“ kirjeldada ka positiivsemalt, rõhutades pragmaatilisust, teiste ühiskonnas oluliseks peetavate väärtustega nagu vaba turumajandus kooskõlas olemist, mitte liiga kõrgete standardite sättimist. Kuigi „pealiskaudne ökoloogia“ ei kõla meelitava sildina, aitab käegakatsutavatele eesmärkidele ning igapäevaelus rakendatavusele rõhuline mõista, miks kõik Næss'i nägemusega ei nõustu.

(Mitteinimestest) loomi hõlmav eetika

USA filosoof, ökoloog ja keskkonnahoidja Aldo Leopold märgib, et piiri olendi ja omandi vahel pole alati üheselt mõistetud, osutades näiteks liigitunnusele. Ka inimliiki kuuluvaid organisme on kategoriseeritud erinevat moraalset väärtust evivateks, näiteks on inimorje koheldud omandina; keskkonnaeetika üks eesmärke on nihutada seniseid eetika piire (Leopold, 1972). See teekond pole kindlasti sirgjooneline ega igal pool ühtemoodi läbi käidud, aga tõepoolest on paljudes piirkondades ning eri usunditest ja eetilistest koolkondadest lähtudes juba läbitud pikk ja vaevarikas eetika avardamise teekond, mille üks muster näidiseid on põhimõtteline kokkuleppimine universaalsetes inimõigustes (jättes praegu kõrvale põhimõtete elluviimise).

Kui tunnustada kõikide inimeste eetilist väärtust ning pidada keskkonnaeetika aluseks inimeste huvi kasutada loodusvarasid ning elada saastamata paikades või isegi vältida loomadele kannatuste tekitamist, et kultiveerida head käitumist teiste inimestega, jääb see vaade siiski inimkeskseks. Nagu öeldud, näeb antropotsentristlik vaade keskkonnaeetikale inimvälist keskkonda instrumentalistlikult ehk kui midagi, mis on väärtuslik vaid sellevõrra, kui võrd on ta inimesele vajalik või vahendiks mõne muu eesmärgi saavutamisel. Kõige üleüldisemal kujul nõustub ehk enamik lugejatest, et eetiline väärtus pole ainult inimliiki kuuluvatel olenditel: oleks parem, kui mõni loom nagu hobune või koer ei kannataks valu ega hirmu all isegi siis, kui sellest mitte midagi muud maailmas ei sõltu ja ka ükski inimene seda kannatust pealt ei näe. Esimene suur samm eetika laiendamisel keskkonda puutuvates küsimustes täielikult inimese heaolule ja huvidele keskenduvast arusaamast (ehk puhtakujulisest antropotsentristist) edasi ongi eetilise väärtuse omistamine teatud loomadele ning nende heaolule.

Eriti jõuliselt on mitteinimestest loomade õiguste ja eetilise väärtuse eest hakatud seisma 20. sajandi teisel poolel. Näiteks aastal 1975 (eesti keeles 2021) avaldas Austraalia filosoof Peter Singer ülimõjukaks osutunud raamatu „Loomade vabastamine“ (ingl „Animal Liberation“), mille keskne väide oli, et kellegi eetilist väärtust ei peaks hindama liigikuuluvuse järgi, vaid esitada tuleks sisulisemaid põhjendusi. Singer (2021) tsiteerib utilitaristlikku filosoofi Jeremy Benthamit, kes nimetas inimeste ülemvõimu loomade üle türanniaks ja kõrvutas seda mustanahaliste orjade kohtlemise ning jõuga allutamisega. Bentham kuulutas juba 18. sajandi lõpus, et tuleks küsida mitte seda, kas elusolend suudab mõelda või rääkida, vaid seda, kas ta suudab kannatada.

Vastupidist arusaama, mis eeldab inimese põhjendamatu üleolekut loomade suhtes, nimetab Singer inglise psühholoogi Richard Ryderi järgi spetsiatsismiks (ingl *speciesism*). Richard Sylvan kasutas sama nähtuse kohta väljendeid fundamentaalne inimšovinism või liigišovinism (Sylvan, 2008, lk 56, 63). See mõiste viitab sarnasusele rassismi ja šovinismiga, kus ilma asjakohaste põhjendusteta kuulutatakse ühed tundevõimelised elusolendid teistest alamateks. Nõnda ei küsi liigišovinistlik inimene mitte selle kohta, kas mõni olend tunneb valu või hirmu; kas ta soovib elada ja piisavalt ringi liikuda või kas ta on tunnetega elusolend, vaid „Kas ta on kass, inimene või siga?“ ning teeb pelgalt liigikuuluvusest järeldused selle olendi eetilise staatuse kohta. Eetilisest staatusest aga sõltub, kas tagajärgede-keskne eetika peaks arvesse võtma loomade kannatusi kehva tagajärjena ning loomade heaolu hea tagajärjena; kas kohusele keskenduv eetika hõlmab loomade õigusi ning inimeste vastavaid kohustusi või kas vooruseetika alusel peaks tõlgendama voorusena ka lahkust ja heatahtlikkust loomade suhtes või mitte. Iga hierarhia pole alusetu ning eri liikidele erineva eetilise väärtuse omistamist võib üritada põhjendada. Tihti tehakse seda, tuues välja mõne inimliigile (väidetavalt) ainuomase omaduse nagu keele või tööriistade kasutamine, rõhutades inimeste üleolekut intelligentsuse või autonoomsuse poolest. Singer vastab neile püüetele argumendiga, et kuivõrd me ei soovi samasuguseid reegleid kehtestada inimestevahelises eetikas (nt ei kiida heaks põhimõtet „mida intelligentsem, seda rohkem moraalset väärtust ka kõige elementaarsemate õiguste osas“ ega soovi vaimse mahajäämusega inimeste kannatusi ja heaolu teiste omadest vähem väärtuslikuks hinnata), oleks kooskõlatu neid põhimõtteid ka teiste loomade suhtes rakendada (Singer, 2021). Nõnda soovitab Singer meil kaaluda tõsiselt ka loomade heaolu ning arvestada ja loobuda „inimeste türanniast loomade üle“.

Singer keskendub utilitaristlikult loomade kannatuste vähendamisele ning kaalub kannatuste põhjustamise kohta käivaid õigustusi nagu inimeste mugavus loomade söömise puhul või ravimite ja huulepulkade väljatöötamisest saadud kasu loomkatsete puhul. Mõni mõtleja on Singerile ette heitnud liiga

kalkuleerivat lähenemist, mis annab inimestele käitumissuuniseid vastavalt sellele, mis näib tulemuslik nii teiste elusolendite heaolu ja kannatuste kui ka inimeste heaolu ja kannatuste arutamisel.

Teine tuntud raamat, mis loomaõiguluse teoreetilist baasi tugevalt mõjutas, on filosoof Tom Regani aastal 1983 ilmunud „Loomade õiguste kaitseks“ („The Case for Animal Rights“). Regan ei keskendu utilitaristlikele naudingule ning kannatuste tasakaalu arvutustele nagu Singer, vaid omistab seesmise eetilise väärtuse vähemalt kõigile neile, kes on tema järgi *elusubjekt* (ingl *subject-of-a-life*), mida ta eristab elus olemisest. Elusubjektsus hõlmab Regani järgi muuhulgas uskumuste ja soovide omamist, võimet soovide täitmiseks tegutseda, mälu ja püsivat psühhofüüsilist isikut, tundeelu koos naudinguga ja valu tundmise võimega ning heaolu poole püüdlemist sõltumatult subjekti kasulikkusest kellelegi teisele. (Regan, 1983, lk 243–245) Regan vastandub Singeri utilitaristlikule eetikale ning ehitab oma teooria üles, keskendudes deontoloogilisele vaateviisile, et elusubjektid väärivad lugupidamist ning neil on võõrandamatud õigused. Selline lähenemine vähendaks sarnaselt inimõigustele võimalust ohverdada mõne elusubjekti huve teise elusubjekti hüvede nimel.

Kõiki organisme hõlmav eetika ehk biotsentrism

Kas inimesel on moraalne õigus ühte 200-aastast puud maha raiuda lihtsalt selleks, et aega viita, ilma plaanita seda kuidagi hiljem kasutada (nt ehitusmaterjaliks või soojuse saamiseks)? Aga kolmekümmet 200-aastast puud? Kui ei, siis miks? Kui leiame, et puu väärib mingitki austust ning seda ei tohi raiuda maha puhtalt lõbu pärast, siis võib-olla peame me puud mingil määral väärtuslikeks iseeneses ning seega nõustume teatud määral biotsentriliste vaadetega.

Järgmine samm edasi Singeri jutlustatud kannatuste ja tunnetega loomade heaolu arvestamisest või Regani elusubjektide õiguste juurest olekski laiendada eetilist väärtust loomadest kaugemale. Biotsentristlik vaade keskkonnaeetikale võtab aluseks kõigi elusorganismide teatava eetilise väärtuse ning rõhutab, et lisaks tunnetega ning keeruliste kognitiivsete protsessidega loomadele (nagu siga, inimene ja hiir) tuleks eetikas arvestada ka teiste elusorganismide huvidega. Ühelt poolt võib öelda, et ükski taim ei ole võimeline tundma valu nagu loomad, kuivõrd tal puudub kesknärvisüsteem ning ka võime liikuda (mis teeks valutunde eesmärgi evolutsiooniliselt küsitavaks). Teisalt on taime kui organismi heaolu meile laias laastus arusaadav: heaolu on tagatud, kui taim saab kasvada, õitseda, levida jne, ning ei ole seda, kui see närbub veepuuduse tõttu, seda põletatakse või raiutakse. Sellest lähtuvalt on argumenteeritud, et ka taimede heaolu tuleks keskkonnaeetikas mingil määral arvestada ning on esitatud argumente, mis keskenduvad austusele (Taylor, 2011) või aukartusele (Schweitzer, 1972) igasuguse elu vastu.

Biotsentrilise vaate näitena võib tuua juhtumi aastast 2017, kui Tallinnas oli Haabersti linnajaos käsil ristmiku ümberhitis nõnda, et lisaks teistele puudele jäi ka üks vanem hõberemmelgas sellele ette. See puu plaaniti maha raiuda, mida lõpuks ka tehti, ent enne jõudis hulk inimesi asuda selle kaitsele, korraldades meelevaldusi ja avaldades arvamust leheveergudel. Sõna võttis nii aktiviste, arboriste, riigikoguliikmeid kui ka näiteks muinsuskaitse, kes leidis, et puu näol pole tegu pühapaigaga. Kui keegi poleks sellele puule omistanud seesmist väärtust (st väljaspool potentsiaalseks küttepuuks või ehitusmaterjaliks olemist) ehk osaliselt pooldanud biotsentrismi, poleks ka selle raiumine sellist poleemikat tekitanud. Selge on ka, et mitte kõik puud ja puuraiumised ei saa sellise tähelepanu osaliseks. Ebaselge on aga, kas puukaitsjatele oli oluline see konkreetne hõberemmelgas või selle sümboolne tähendus maailmavaadete konflikti esindajana, mis tuli teravalt välja olukorras, kus raiuti maha puid, et suurendada ristmikku. Kuigi ka puu maha raiuda lasknud linnaosavalitsus ei pruukinud pidada puud väärtusetuks, jäid peale siiski antropotsentrilised kaalutlused seoses loodetava kiirema liiklusvooga uue ristmiku ehitamisel, ning puu, mis väideti lisaks ohtlik ja lagunev olevat, raiuti lõppkokkuvõttes maha.

Kõigi elusorganismide huvide arvesse võtmine ei tähenda aga, et taimede heaolu tuleks *võrdsustada* loomade omaga, nii nagu loomade heaolu väärtustamine ei pruugi tähendada selle täielikku võrdsustamist inimeste omaga. Liikide ebarõhke kohtlemisega on leppinud isegi mitmed süvaökoloogia pooldajad, kui võrd selle vältimine mõjuks väga ebapraktiliselt ja ebausutavalt. Nt Arne Næss tõi oma süvaökoloogia selgituses välja, et „biosfääriline võrdsus“ peaks küll valitsema, ent seda klausliga „põhimõtteliselt“ (Næss, 1973, lk 95). Ta lisas, et iga realistlik praktika tingib teatud tapmise, ärakasutamise ja allasurumise, kuid rõhutas, et on oluline teisi eluvorme mõista ja austada, et võtta neid tõsiselt, ning et inimene kui looduse osa ei võõranduks iseendast. Ta kutsus üles sügavamale läbimõtlemisele ning teadvustama seda, et me pole keskkonnas ükski, meie huvid pole ainukesed huvid ning me ei suuda eksisteerida väljaspool keskkonda.

Liike ja ökosüsteeme hõlmav eetika ehk ökotsentrism

Üksikutele elusorganismidele keskenduvat (olgu see organism inimene, muu loom või taim) eetikat on peetud liiga ühekülgeks. Üksikisendite kannatustele, õigustele või heaolule keskendudes on keeruline hoomata keerukamaid olukordi ning põhjendada eesmärke, nagu ökosüsteemide terviklikkuse säilitamine, võõrliikide sisserände piiramine või mõne konkreetse liigi säilitamine, millega inimene rikub üksikute organismide õigust elule ja kannatuste vältimisele. Nõnda on individualistlike raamistike asemel, mis keskenduvad konkreetsete inimeste, loomade või taimede huvidele, pakutud välja ka rohkem holistlikke vaateid, mis keskenduvad ökosüsteemidele kui terviklikele kooslustele. *Ökotsentrilise*

seisukoha peamine lähtekoht on, et üks konkreetne karikakar, inimene või kasikakk ilma teda ümbritseva metsa, aasa või muu keskkonnata on lihtsustatud arusaam elusorganismidest ning jätab tähelepanuta selle, mis üldse võimaldab nende elu. Ökotsentristlik vaade rõhutab, et ei piisa organismidele väärtuse omistamisest ning nende huvide ja heaolu kaalumise, vaid tuleb arvesse võtta kogu kooslust, Aldo Leopoldi (1972) sõnastuses: „Asi on õige, kui see kaldub hoidma biootilise kogukonna terviklikkust, stabiilsust ja ilu. See on väär, kui tal on vastupidine toime.“

Lisaks liigile on ökotsentrismi jaoks oluline mõiste *ökosüsteem* ehk samal territooriumil olev terviklik kooslus nii eluta loodusest kui ka omavahelistes (toitumis)suhetes olevatest organismidest ehk elusloodusest. Eetilistes otsustes arvessevõetava ökosüsteemi piiritlemine võib olla keeruline, sest suuremad ökosüsteemid koosnevad väiksematest ning suurim ökosüsteem on biosfäär ehk kõik Maa ökosüsteemid kokku, teisisõnu kogu elu Maal.

Eestis on näiteks võideldud ökosüsteemide senise terviklikkuse säilitamise nimel karuputke eri liikide kui võõrliikide vastu, selle isendeid hävitades. Nõnda on üksikisenditele ning tervele liigile kahju tehtud selleks, et teatud ökosüsteemi säilitada ning teistele liikidele elukeskkonda säilitada. Ebasoovitavaks võõrliigiks on Keskkonnaamet kuulutanud ka Hispaania teeteo, keda samuti üritatakse hävitada, ning mitmed teised liigid. Sellised probleemid ei puuduta ainult inimese tahtest sõltumata kujunenud olukordi keskkonnas, nagu Eestisse rännanud või kasvandustest lahti pääsenud võõrliigid. Ökosüsteemide hävitamist ja liigivaeste ning mitteterviklike ökosüsteemide loomist heidetakse tihti ette ka monokultuurilisele põllumajandusele, mille puhul suurele alale istutatakse ainult ühe taimeliigi (nt soja, kuusk või banaan) isendeid nõnda, et see muutub paljudele teistele ökosüsteemi osalistele elukõlbmatuks.

Monokultuuride eelis on ühetaolisus ning suuremahulisus, mis teeb põllumajandustootmise kergemaks. Nõnda toob see lühiajaliselt kasu inimeste toidulauale. Samas kurnab see mulda, muutes selle viljatuks, ning muudab viljakasvatuse haavatavaks kahjuritele – putukatele, taimehaigustele jmt. Ökosüsteemi terviklikkusega mitteametustamist on ette heidetud näiteks sojaistandustele, mida on mõnes riigis rajatud, likvideerides seniseid põllumajandusviise ja hävitades Amazonase vihmametsi. Ka Eesti Keskkonnaministerium tõi koostöös Cambridge'i Ülikooliga valminud aruandes „Mets ja kliimamuutused“ (Anger-Kraavi et al., 2020, lk 21) välja eelnevate uuringute tulemused: nt monokultuuriliste metsade suuremahuline kasvatamine biomassiga kütmise eesmärgil võib avaldada „olulist negatiivset mõju elurikkusele, veevarudele jne“ ning „metsade taastamisel kohalike liikidega võib olla positiivne sotsiaalne ja keskkonnamõju“.

Keerulisemaid ökoloogilisi kooslusi arvesse võttev eetika, mis ei keskendu üksikisenditele, aitab paremini raamistada keerulisi liikide, populatsioonide ja ökosüsteemide heaolu küsimusi. Samas jääb ökotsentristliku vaate nõrkuseks see, et on keeruline kokku leppida, mida nimetada ökosüsteemiks, kuidas määratleda selle huve ning kuidas valida liike ja ökosüsteeme, mida on tarvis säilitada, taastada või inimese sekkumisega alles hoida. Näiteks on Eestis vahepeal hävinud suur osa juttself-kärnkonna ehk kõre elupaiku, mida hiljem on taastatud. Nende taastamiseks aga on uuesti sekkunud ökosüsteemi: hakatud taas loopealsetel niitma ning kariloomi kasvatama, et tekitada kõrele sobivad elutingimused, mis ei pruugi aga olla sobivad teistele seal elutsevatele liikidele. Pole selge, kas sellise sekkumisega rikuti ökosüsteemi terviklikkust või tagati see, ning tekib palju küsimusi: kas ühe liigi säilitamise nimel loodud keskkond on sama väärtuslik kui eelnev? Kas looduslikkus ja metsikus kui inimesest sõltumatu olemine on väärtused omaette, mis räägivad metsistunud ja inimeste sekkumisest võimalikult vaba ökosüsteemi kasuks? Palju selgem eesmärk on välja selgitada ühe konkreetse isendi huve ökosüsteemis ning neid järgida, selle asemel, et tohutut hulka erinevaid huve omavahel võrrelda ning otsustada, mis oleks õiglane kõigi loendamatumest otsusest mõjutatud isendite, liikide ja ökosüsteemide huve ja heaolu arvesse võttes. Ökotsentristliku vaatega väga lähedane on n-ö „Gaia hüpotees“, mis pakub välja, et kõike Maal elavat ja mitteelavat võiks pidada üheks ennast reguleerivaks süsteemiks, mis on suuteline üleüldist Maa atmosfääri mõjutama nõnda, et see vastaks selle üleüldistele vajadustele.

On oluline rõhutada, et ökosüsteemi, liigi, elusobjekti ega tundevõimelise looma väärtustamine ei ole vastuolus inimese väärtustamisega. Kuigi on keeruline määrata eri väärtuste õiget kaalu ning suuresti peetakse just inimese heaolu ja õigusi eetika keskseks küsimuseks, ei välista see keskkonda puutuvate eri aspektide tõsiselt võtmist otsuste tegemisel. Ka Eesti Vabariigi põhiseadusest võib leida lauseid, mis paistavad viitavat nii keskkonna ning selle säilitamise väärtusele iseeneses, nt „§ 53. Igaüks on kohustatud säästma elu- ja looduskeskkonda ning hüvitama kahju, mis ta on keskkonnale tekitanud. Hüvitamise korra sätestab seadus“, kui ka lauseid, milles määratletakse loodust pigem ressurside ja majandusliku väärtusena, nt „§ 5. Eesti loodusvarad ja loodusressursid on rahvuslik rikkus, mida tuleb kasutada säästlikult“.

Tagasi inimeste juurde ehk „keskkond ja inimestevaheline õiglus ning ebavõrdsus“

Kuigi keskkonnaeetikal on pikk traditsioon eetikat inimkesksusest kaugemale laiendada, on sellel tegevusel mõned olulised mööndused. Paljud autorid on märganud paralleele selle vahel, kuidas toimib inimestevaheline domineerimine ning ärakasutamine, ja selle vahel, kuidas inimene kasutab ära loodust. Lisaks

otselele majanduslikule ärakasutamisele ning sotsiaalmajanduslikule ebavõrdsusele puutub keskkonnaeetikasse ka sooline, piirkondlik ja põlvkondlik ebavõrdsus. Suurim on ebakõla loodusressursse kulutavast majandustegevusest rahalise kasu saajate ja sellest tegevusest sündivate keskkonna-alaste tagajärgede all kannatajate vahel. Esmajärgus saavad nii kliimamuutuste kui ka ökosüsteemide kahjustamise korral kahju kõige haavatavamad ning kasu kõige kindlustatud. Inimtekkeliste kliimamuutuste kontekstis on karta, et lisaks toidukasvatamisvõimaluse ning magevee kättesaadavuse vähenemisele ohustavad ilmastiku ettearvamatus, sagenevad tormid, metsatulekahjud, kuumalained, üleujutused, rannikupiirkondade vee alla mattumine jne kõiki, aga eelkõige kehvemal järjel olevaid inimesi. Mõiste „kliimaõiglus“ rõhutabki selle ebaproportsionaalse ohustatuse arvestamise vajadust. Järgnevalt kõigest lähemalt.

Keskkonnaeetika ja sotsiaalmajanduslik ebavõrdsus

Üle oma vajaduste ning jätkusuutliku taseme tarbimine on loodusvarade raiskamise ja keskkonna saastamise kaudu kõige otsesemalt seotud keskkonnakahjude tekkega. Et toota ja transportida järjekordset ühekordset plastnõud, kiiresti iganevat nutitelefoni või ebavajalikult suure võimsusega autot, kulub suur hulk ressursse. Selle tegevuse käigus vallandub keskkonnale kahjulikke aineid, mis mängivad õhureostusena rolli nii inimtekkeliste kliimamuutuste võimendamises kui inimeste elukeskkonna lühiajalises halvenemises. Tarbimist, mis on nii suur, et kõigi inimeste samasugune tarbimine ületaks planeedi Maa piiratud võimalused, võib nimetada jätkusuutmatuks. Kasu sellest tegevusest saavad vaid need, kes rohkem tarbivad, ent pikaajalise kahju (loodusvarade kadu, kehvem elukeskkond, ökosüsteemide hävitamine) katavad kõik inimesed. Seetõttu on siin haldamata ühisvara tragöödiat meenutav vastuolu: kasu saab piiratud hulk inimesi, kes soovivad ja kelle rahakott lubab teatud tooteid osta, kahju aga katavad (ehk keskkonnakahjude all kannatavad) kõik – nii need, kes tarbivad teatud tooteid; need, kellel pole majanduslikult võimalik seda teha, kui ka need, kes keskkonnasäästmise tõttu sellest hoiduvad. Selle põhimõtte kohta öeldakse tihti etteheitvalt „kulude riigistamine, tulude erastamine“ või ka „sotsialism ja ühine vastutus kulude puhul, kapitalism ja eraomand tulude osas“. See ebaproportsionaalne tulude ja kulude jaotus õigustab kompensatsioonimeetmeid, näiteks fossiilsetele kütustele aktsiisi kehtestamist.

Tarbimiskultuurile on ette heidetud üleüldist väärtuste moonutamist ning inimesi ja heaolu kunstlikku sidumist arusaamaga „rohkem on parem“. USA ühiskonnateoreetik, poliitikafilosoof ja keskkonnahoidja Murray Bookchin, keskkonnahoiu- ja ühiskonnateoreetik Janet Biehl ning teised „sotsiaalökoloogia“ pooldajad väidavad, et kapitalistlik majandussüsteem eeldab töötajate ärakasutamist, ühiskonna hierarhilist ülesehitust, majanduse soovi pidevalt tarbimist

ja tootmist suurendada ning on seetõttu põhimõttelises vastuolus keskkonnanahoiuga. Esiteks peab Bookchin vähem teenivate inimeste ära kasutamist kasumi teenimiseks sarnaseks sellele, kuidas kasutatakse ära loodusvarasid. Teiseks on ta rõhutanud, et „nõnda nagu kapitalism viib tootmiseni tootmise pärast, viib ta ka tarbimiseni tarbimise pärast“, mis tähendab, et isegi materiaalselt heal järjel ühiskondades on inimestel kultuuriliselt loodud (mitte materiaalistest oludest tingitud) puudusetunne ning aina kasvavate vajaduste tunnetus. Bookchin ei eita tõsiasja, et kultuuri muutudes vajadused muutuvad ning ka kultuurilised (mitte ainult materiaalsed) vajadused on olulised, kuid vastandub pimedale tarbimiskultuurile, kus inimene ei tee ratsionaalseid ja teadvustatud valikuid, vaid tarbib harjumusest, seda ise objektiivse vajadusena tõlgendades. (Bookchin, 1982, lk 67–72)

Ka loodust omaette väärtusena (mitte ainult ressursina) hindavad teoreetikud nagu Val Plumwood ja Arne Næss on rõhutanud, et inimkesksus on kahjulik ka inimestele endile, mitte ainult loodusele. Nii pealiskaudse ökoloogia pooldajad kui ka süvaökoloogid tunnistavad, et me kulutame ebamõistlikult palju ressursse, oleme liiga enesekindlad, usume teaduse ja tehnika võimesse meie tarbimisjanu rahuldada, kliimakriisi hallata jne. Samuti kaob puhtalt inimkeskse lähenemisega väidetavalt ära üks oluline dimensioon inimelus ning me võõrandume oma loomusest, määratledes end loodusevälisena, mis muudab meie elukogemuse vaesemaks.

Ökofeminism: soosuhed ja ebavõrdsus

Mis on ühist feminismil ja keskkonnaeetikal? Feminism on soolist võrdõigusslikkust taotlev mõtteviis ja poliitiline liikumine, millel on palju harusid, erinevate nägemustega koolkondi ning ajaloolisi laineid. Feminism ühiskondliku ja poliitilise suundumusena on Euroopas ajalooliselt võidelnud naiste õiguse eest osaleda valimistel, omandada haridust, planeerida peret ning otsustada oma keha üle, jpm. Samas tegeleb feminism mõttevooluna ka laiemalt soolise võrdõigusslikkuse üle arutlemise ning üleüldse soolisuse tõlgendamisega. Üks läbiv joon on uurimine, mil määral on kalduvus teatud rollidele (nt juht või kodune lapsevanem) või isikuomadustele (nt hoolivus, võitlusvaim) püsivalt seotud bioloogiliste sugudega ning mil määral on need kultuuriliselt ja sotsiaalselt kujunenud. Nõnda seab feminism kahtluse alla selle, kuidas on inimestele omistatud iseloomuomadusi ning ette kirjutatud käitumist ja eluvalikuid vastavalt stereotüüpidele, mida tähendab olla naine või mees. Meeste puhul on patriarhaalses (meeste võimulolemist eeldavas) ühiskonnas traditsiooniliselt soositud juhiomadusi, nagu võitluslikkus, tugevus, „perepea“ ehk otsustaja rolli võtmine, taunitud on aga oma tunnete väljendamist („Mehed ei nuta!“) või kodune lapsevanem olemist. Naiste puhul, vastupidi, on taunitud juhtrolli võtmist („Kelle

jalas on püksid?“) ja enesekehtestamist ning rõhutatakse ilus või malbe olemist, mis suunab naisi võimupositsioonidelt eemale, soosib kuulekust ning seab nad hierarhiliselt madalamale.

Feminismi ja keskkonnaeetika kokkupuutepunktis sünnivad ökofeministlikud käsitlused, mis näevad sarnasust selle vahel, kuidas ühelt poolt on käsitletud meestele ja naistele omistatavaid rolle ja nendevahelisi võimusuhteid, ning teiselt poolt, inimese ja looduse vahelist võimusuhet ja neile omistatavaid rolle. Inimese üleolev ja hoolimatu käitumine loodusega tulenevat laiemast mõtteviisist, näiteks kas meesšovinistlikust vaatevinklist või ka sellega seotud kapitalistliku või teadusliku ratsionalismi kaudu domineerimisest, hierarhisest ja dualistlikust (kaheks eraldiseivaks osaks jaotavast) maailmakäsitusest.

Austraalia ökofeministist filosoof Val Plumwood on toonud välja, et nii nagu inimesi on harjutud jaotama meesteks ja naisteks ning kujutama neid püsivalt eraldiseisvatena, rõhutades nende erisusi, on ka kultuuri ja loodust jaotatud kaheks püsivalt erinevaks nähtuseks (Plumwood, 1993; Plumwood, 2010). Seejuures on loodust koheldud taustana ning millenagi, mis on väärtuslik vaid inimese eesmärkide rahuldamiseks. Inimest ja kultuuri on peetud keskseks, looduse krooniks või sellest eraldi olevaks, inimese loodud tehnikat ja teadust üliluslikuks, võrreldes „primitiivsuse“ ning loodusega. Samas on selge, et nii kultuur, tehnika kui ka inimene on loodusest eksistentsiaalselt sõltuvad. Plumwood leiab, et seda sõltuvust ei taheta tunnista ja loodust näidatakse kunstlikult vähem väärtuslikuna. Samamoodi on ajaloo esile tõstetud ja ülistatud mehi ja väärtustatud neile omistatavaid iseloomuomadusi, näiteks ratsionaalsust, ning nende traditsioonilisi tegevusvaldkondi, nagu sõjapidamine. Naiste hooleks on seevastu jäetud tegevused, mis on küll sarnaselt loodusele eksistentsiaalselt vajalikud, nagu kodu hoidmine ja laste kasvatamine, aga millega seotud omadusi, nagu sotsiaalne intelligentsus, empaatia või hool ümbritseva suhtes, on ajalooliselt vähem väärtustatud.

Ühe peamise murekohana näeb Plumwood lääne kultuuris levinud dualistlikku mõtteviisi, mis jagab mingi nähtuse kaheks eraldiseivaks ja radikaalselt erinevaks osaks ning mis on vastandanud näiteks mõistuse ja looduse, keha ja vaimu, mehe ja naise, vabaduse ja paratamatuse, arukuse ja emotsionaalsuse jne. Dualismi nimetab ta ka „kolonialismi loogikaks“, pidades silmas selle hierarhilist, instrumentalistlikku ja allutavat olemust, mis sarnaneb Euroopa kolonisaatorite üleolevale suhtumisele piirkondadesse, mille nad allutasid ning mida maavarade ressursina kasutasid. Ka India filosoof, keskkonnaaktivist ning ökofeminist Vandana Shiva selgitab, kuidas Lääne arusaam „arengust“ on tihti tähendanud millegi koloniseerimist: selle alamaks kuulutamist, allutamist ning Euroopa (reeglina meeste) huve teenima panemist (Mies ja Shiva, 2014; Shiva, 1988). See

alam võib olla näiteks ori kui tööriist, naine kui järglaste ja kodu eest hoolitseja, võõras piirkond kui maavarade allikas või võõras rahvus kui kaugel odav tööjõud, kuid ka loodus kui ressursside allikas. Shiva viitab loodusesse üleoleva suhtumise ühe lähtena moodsa teaduse isale Francis Baconile, kes Shiva arusaama järgi kirjutas loodusest mitte kui millestki austusväärsest või võrdväärsest, millega harmoonias olla, vaid kui millestki, mille üle tuleb domineerida seda teaduslikule ratsionaalsusele allutades, millega tuleb võidelda ning mida kasutada nii nagu heaks arvatakse. Ka Plumwood näeb ohtu ratsionaalsuse liigeses kummardamises ning heidab sellisele eetikale, mis keskendub selgelt määratletavatele õigustele, ette, et see väärtustab vaid ratsionaalselt käsitletavat ega võta arvesse tundeid, hoolivust, vastutustunnet jne. Seejuures ei ole Plumwoodi lahendus mitte omakorda alavääristada ratsionaalsust, vaid suhtuda eetikasse terviklikumalt, teadvustades emotsioonide osa eetikas ning väärtustades nii inimest kui ka loodust.

Ühe feminismi ja keskkonnaetika ühisosana näeb Plumwood võitlust „teiseks“ olemise vastu: esmaseks ja vaikumise oluliseks on peetud kultuuri ja mehi, ning „teisi“ ehk loodust ja naisi väärtustatud ainult sellevõrra, kuivõrd need sarnanevad esmasele. Keskkonnaetika arusaamadele, mis üritavad eetikat universaalsena käsitleda ning ei võtta tõsiselt erisusi, heidab Plumwood ette tegelikkuse silumist ühetaoliseks ning lähtumist inimesest. Näiteks kirjeldab ta sellisena vaateviisi, mis otsib loomade ja inimeste sarnasusi ning võtab need loomade väärtuse hindamisel aluseks. Miks peab miski olema inimesesarnane, et see eetiliselt väärtuslik oleks? Selle asemel soovib Plumwood võtta arvesse erisusi, ilma erinevuse määra ülehindamata, ning rõhutada isiklikke voorusi nagu kaastunne, lugupidamine, hool, sõbralikkus jne, mida on tavapäraselt peetud naiselikeks.

Ökofeministlikud käsitlused on mitmekesised: osa autoreid soovib rõhutada looduse ja naise väidetavat sügavat seost ning sellest tulenevat naiste oskust loodust meestest erinevalt väärtustada. Teised peavad sellist vaateviisi lihtsustavaks ja näevad selles naise piiratud rollile allutamist ning mehe kui ratsionaalse allutaja rolli põlistamist. Ühiselt rõhutavad ökofeministid seda, et looduse ja naiste üle võimutsemine on seotud n-ö traditsiooniliselt „meheliku“ mõtteviisiga, mis võtab eesmärgiks allutada, mitte harmoonias elada. Seetõttu peavad ökofeministid tihti oluliseks tähele panna erisuguseid võimusuhteid ning tegeleda vabastamisega mitmel rindel, sidudes omavahel soolist ebavõrdsust ja looduse alaväärtustamist, aga viimasel ajal aina enam ka rassismi, kolonialismi, majanduslikku ebavõrdsust ja muud.

Piirkondade vaheline ebavõrdsus

Kliimamuutuste tagajärjed löövad esimesena ja valusamalt eelkõige lõunapoolkera inimesi, kes on põhja pool elavatest inimestest tihti majanduslikult kehvemal järjel. Jõukad rahvad on tööstusrevolutsioonist alates väga tugevalt

saastanud ning tarbinud, vaesemad rahvad pole jõudnud sel viisil oma jõukust üles ehitada ning keskkonnakahju põhjustada. Jõukamate piirkondade, nagu Põhja-Ameerika ja Euroopa, kodanike ökoloogiline jalajälg on mitmeid kordi suurem kui nt Aafrika elanike oma: nende tarbimise tõttu kulub rohkem looduslikku ressursi, nagu maad, metsa, energiat, merd. See ebakõla sarnaneb eespool kirjeldatud kulude ja tulude jaotumise riigisisese ebaühtlusega, kus jõukamad põhjustavad ebaoproportsionaalselt palju keskkonnakahju, aga selle all kannatavad kõik.

Haavatavamad on need inimesed, kel pole piisavalt raha, haridust ja muid võimalusi, et kolida põudade, tormide või muude ilmastiku ettearvamatuste tõttu oma senisest elupaigast mõnda turvalisemasse ja stabiilsema kliimaga riiki: IT-spetsialist, ettevõtja või õppejõud leiab samas riigis elavast koristajast või väiketalunikust üldjuhul kergemini uue asukohamaa, mis teda vastu võtaks. Kohtuda võivad ka kõik eelnevalt mainitud haavatavust suurendavad tegurid: keerulisem on kliimamuutustega kohaneda globaalses lõunas, madalamalt haritutel ja väiksema palgaga inimestel ning naistel, kellele sooline palgalõhe tähendab tihti väiksemat sissetulekut ning uude piirkonda või riiki kolimine on traditsiooniliste pererollide tõttu (mis eeldavad hoolekandmist laste või ka eakate eest) keerulisem.

Näiteks võime tuua olukorra, kus Eestis inimene soetab uue soodsa riideseme, mis on toodetud Kambodža tehases, kus neid õmblevad väikese sissetulekuga naised ning mille tootmine panustab keskkonnakriisi. Kaubandussuhetest võivad suurimat kasu saada Euroopa firmade või ka Kambodža tehaste omanikud, mõneti ka Euroopa tarbijad, ent keskkonnakriisi süvenedes on kõige raskem kohaneda Kambodža vähese hariduse ja madala palgaga naissoost õmblejal. Samas võib lühiajaliselt ja praeguses rahvusvahelises majandussüsteemis tunduda, et nii Kambodža majandusele üldiselt kui ka konkreetsele õmblejale on kasulik see, et riigis avatakse õmblustehaseid ja on tööd. Süstemaatilise piirkondliku ebavõrdsuse küsimused muidugi sellest ei kao ning keskkonnakahjude tagajärjed mõjutavad vaesemate piirkondade inimesi ikkagi rohkem.

Piirkondlik, majanduslik või sooline ebavõrdsus ei ole eraldiseisvad nähtused, vaid võimendavad üksteist, mistõttu peavad ka lahendused olema mitmekülgsed. Kliimamuutuste erakordse ohu eest just vaesematele piirkondadele ja haavatavatele inimestele on juba aastaid hoiatanud ÜRO, rõhutades, et ilma adekvaatse tegevuseta võimendavad kliimamuutustest tulenevad raskused seni-seid ebavõrdsusi, olgu need majanduslikud, soopõhised, rahvuspõhised või piirkondlikud (UN Department of Economic and Social Affairs, 2020).

Põlvkondadevahelised suhted

Lisaks eelkirjeldatud ebavõrdsustele jäävad planeedi elukõlblikkuse vähenemise ning liigrikkuse kadumise tagajärjed enam kanda tulevastele põlvkondadele. See meenutab olukorda, kus eelkäijad on mitme põlvkonna vältel looduselt laenanud ning materiaalselt hästi elanud, kuid võla peavad tagasi maksma ja selle eest vastutama järglased. Tagajärgede ebavõrdne mõju inimestele rõhub ka praegu elavaid inimesi erinevalt: nooremad peavad tagajärgede all kauem kannatama ja nende süvenemist nägema. 2018. aastal korraldas esimese kliimastreigi Rootsi kooliõpilane Greta Thunberg, et juhtida tähelepanu ebaõiglasele olukorrale ning kliimakatastroofi ohule, heites täiskasvanud võimulolijatele ette tegevusetust. Kliimakriisi ohtlikkust ja põlvkondlikku ebavõrdsust meenutavaid kliimastreike on nüüdseks korraldatud üle maailma, neis on osalenud miljoneid inimesi ning neid on korraldatud ka Eestis. Kliimastreigid seisavad peaaegselt selle eest, et praegu elavad põlvkonnad teeksid esmalt ebamugavaid ja majanduslikult kulukaid otsuseid (nagu põlevkivitööstuse järkjärguline lõpetamine) selle nimel, et järgmised põlvkonnad päriksid elukõlbliku Maa ning stabiilsema kliima.

Lisaks olemasolevate põlvkondade ebavõrdsuse kahjude kandmisele tekib keskkonnaeetikas küsimus ka tulevaste, veel mitte eksisteerivate inimeste õigustest ja soovidest. Praegu elavate põlvkondade esindajad võivad soovida, et linnatänavad ehitatakse või hoitakse sellistena, et seal oleks kõige mugavam sõita isiklike autodega. Samas tähendab autoliikluseks mugavama linna ehitamine edaspidi rohkem autosid, keskkonna saastamist ning ressurside kadu. 30 aasta pärast elavad inimesed võivad aga soovida, et nende linnade tänavad oleksid *juba minevikus* ehitatud või renoveeritud, soodustamaks jalgrattasõitu, muud kergliiklust ning ühistransporti, sest see võimaldab paremini leevendada kliimamuutusi (vähendades tarbitavaid fossiilseid kütuseid ning õhku paisatavaid heitgaase, parandamaks tulevastele põlvkondadele keskkonnaga tasakaalus olevat elu toetav linnakeskkond ning elukõlblikum Maa). Eelnevatele põlvkondadele võivad nad ette heita üle keskkonna taluvuspiiri elamist ehk planeedilt „veel sündimata inimeste nimel laenu võtmist“.

Tekib küsimus, kas tänapäeva inimestel on kohustus võtta arvesse tulevaste põlvkondade *oletatavaid seisukohti ja tajutavaid huvisid* otsustes, mis neid mõjutavad. Kas meil saab olla kohustusi hüpoteetiliste inimeste ees tulevikus, kelle kohta me ei tea täpselt nende iseloomu ega väärtushinnanguid? Me ei saa nende soovide nimel täieliku kindlusega rääkida, sest nende soovid ja väärtushinnangud võivad meie tõlgendusest erineda. Lisaks jääb oletuste puhul alati ruumi nii tõlgendamiseks kui eksimiseks. Näiteks tuumajaama rajamisel võib Eesti hetkel muutuda süsinikuneutraalsemaks, ent küsitav ja ebaselge on jäätmetest vabanemine tulevikus, võimalike õnnetuste tõenäosuse määr ning tagajärjed. Põlevkivi

kasutamine on selgete ja ettenähtavate saastavate tagajärgedega, ent ebaselge on, kuidas kaaluksid tulevased põlvkonnad tuumajaama rajamise riske ning põlevkivijaamade edasikasutamise tagajärgi. Kumma lahenduse kasutamist soosiksid tulevased põlvkonnad? Kuigi detailsemate valikute puhul on hinnanguid anda keerulisem, oleks raske mitte tunnistada, et teatud määral suudame me fundamentaalsetes küsimustes siiski tuleviku põlvkondade huvisid ära tunda. Sarnaselt on otsustatud tulevaste laste õiguste üle ning taunitakse raseduse ajal alkoholi või tubakatoodete tarbimist ja muud, mis võib veel sündimata lapsi kahjustada. Sel puhul ei kõiguta meid, et me ei saa lapsega tema tervishoiuvalikute ja eelistuste üle eelnevalt arutleda, sest on ettearvatav, et tulevikus sündivad inimesed väärtustavad nii oma tervist kui ka elukõlblikku keskkonda kliima ja liigirikkuse mõttes.

Kirjeldatud mitmekülgne ebavõrdsus sotsiaalmajanduslike klasside, sugude, piirkondade ja põlvkondade lõikes ei tähenda, et pikemas plaanis poleks keskkonnaküsimustes ebaõnnestumine globaalse mõjuga ning kahjulik kõigile, kui võrd saastatud õhk ei tunne riigipiire ning keskkonna totaalne muutmine või maavarade ärakurnamine ühes piirkonnas mõjutab aja jooksul ka teisi. Nõnda rõhutati juba 1987. aasta aruandes „Meie ühine tulevik“, et ookeanide hoidmiseks on tarvis ühiselt pingutada (World Commission on Environment and Development, 1987). Kõrbestumisel, maavarade otsa lõppemisel, ookeani kalavarude ekspluateerimisel on mõju üle maailma. „Kliimaõigluse“ kontseptsioon rõhutab õigesti, et *esmajärjekorras* saavad kahju niigi haavatavamad, aga pikas plaanis kehtib see teatud piirini: mida enam keskkonnakahju põhjustada, seda laiem on sellest puudutatute ring.

Nii-öelda ringiga tagasi inimese juurde jõudnud keskkonnaeetikale – ökofeminism, kapitalismikriitiline sotsiaalökoloogia, piirkondlike ja põlvkondlike eripärade arvesse võtmine – on vastatud, et kui tuua taas keskmesse inimestevaheline, võib keskkonnaeetika kaotada oma eripära. Nii on oht liikuda tagasi pealiskaudse ökoloogia juurde ja ignoreerida keskkonnaküsimusi *iseeneses* (mõeldes neist vaid kui maavarade mõistliku kasutamise või inimeste vaheliste võimusuhte ning ebaõigluse küsimustest), mistõttu on üritatud keskkonnaõiglust ja traditsioonilisi keskkonnaliikumisi lõimida ja osaliselt koos töötama panna (Sandler ja Pezzullo, 2007).

Eesti juhtumid

Käesolevas alapeatükis pakutakse arutluseks erinevaid keskkonnaeetikasse puutuvaid juhtumeid, et lugeja saaks oma seisukoha kujundada. Ühelt poolt võiks nende näidete üle arutlemisel silmas pidada, kuidas vastaksid neile erinevate keskkonnaeetiliste koolkondade pooldajad, milliseid argumente tooksid nad esile, lähtudes oma eetilistest tõekspidamistest. Teiselt poolt: millised

argumendid tunduvad sulle, lugeja, kõige olulisemad ning veenvamad; millise hinnangu sa kokkuvõttes neile olukordadele annaksid?

Tselluloositehas Emajõe äärde

Aastal 2017. tahtsid ettevõtjad uurida võimalust rajada Tartu lähisteles suur tselluloositehas, mis kasutaks muuhulgas veepuhastuseks Emajõe ning muidugi ka tselluloosi tootmiseks vajaminevat puitu (kuni 3 miljonit tihumeetrit aastas). Tselluloositehase rajamise võimaluste uurimiseks algatas valitsus eriplaneeringu. Tehase rajamise poolt rääkisid tõsiasjad, et see oleks loonud paarsada tasuvat töökohta ning turgutanud Tartumaa majandust. Samuti oleks tehases väärindatud puitu, tootes sellest tselluloosi, mistõttu ei veetaks puitu palkidena välja nõnda, et Eesti sellest vähem tulu saab. Need argumendid apelleerivad eraettevõtjatest ning tehasetöötajatest inimeste huvidele ning ainult neid arvesse võtta oleks antropotsentristlik. Samas tellisid tehase rajamise eestvedajad uuringu Stockholmi keskkonnainstituudi Tallinna keskusest, mis leidis, et tehase rajamine vähendavat Eesti süsinikujalajälge ja see oleks kasulik kliimaeesmärkide saavutamiseks, sest tehas toodab biomassi põletamise kaudu taastuvelektrit, mida suunab üldvõrku osaliselt põlevkivienergiat asendama (biomassi põletamise kliimanetraalsus on tänaseks siiski kahtluse alla seatud). Kui ettearvatava ja senistele liikidele ning kooslustele sobiva kliima säilimist tõlgendada suures plaanis kasuna Maa ökosüsteemidele tervikuna ehk biosfäärile, oleks see ökosentristlik argument.

Samas kohtas plaan juba eos eri huvigruppide tugevat vastuseisu. Oli selge, et tehasel saab olema mõju ümbritsevale keskkonnale, eelkõige Emajõe, millest ammutatakse suurtes kogustes vett ning kuhu puhastusvesi tagasi lastaks. Teiseks vajaks tehas pidevalt suurt hulka puitu, mis tähendab metsaraiet. Eestimaa Looduse Fondi esimees Tarmo Tüür osutas tehase veetarbele: „Üks suuremaid küsimusi on kindlasti tehase suur veetarve, esialgsete arvutuste järgi 0,85 kanti sekundis. Teiseks aga jõkke tagasi juhitava vee kvaliteet ja temperatuur“ (Olmaru, 2017). Toonane Tartu vallavanem Jarno Laur leidis aga: „Me pole millegi vastu, oleme puhta Emajõe poolt. Jõgi peab kuuluma inimestele, konnadele, kaladele, lindudele, see ei ole solgiauk“ (Pärli, 2018). Nõnda töid tehase vastased argumentideks nii ökosüsteemi kui ka konkreetsete loomade ja liikide heaolu, kasutades nii ökosentristlikke kui ka loomade õigustele toetuvaid argumente, öeldes, et jõgi kuulub neile olenditele. Samas esitati tehase vastu ka palju inimkeskseid argumente, nagu Tartu elukeskkonna halvenemine ja kinnisvarahindade langeamine. Lugu ilmestab, kuidas vaidluse eri osapooled ei piirdunud ainult teatud tüüpi keskkonaeetilistele väärtustele apelleerimisega, vaid rõhutasid nii inimeste kui ka loomade, kohalike Emajõe-äärsete ökosüsteemide ja Eesti metsade huvisid, samuti rõhuti kliimaargumenti sisse tuues terve biosfääri heaolule.

Keskkonnaeetika teooriad ei paku tavaliselt üheselt mõistetavat õiget ja vale vastust, küll aga võib erinevatele väärtustele toetuvate argumentide arvesse võtmine aidata näha keskkonda puudutavate eetiliste küsimuste tervikpilti.

Euroopa naarits ja ameerika naarits Eestis

Euroopa naarits on liik, mis elutses kunagi laialt nii Eestis kui ka ülejäänud Euroopas, ent tänaseks on tema endisest levilast alles vaid 5% ja ta on maailma kõige suuremas väljasuremisohus pisikiskja. Olukorra põhjuseks on küttimine, kliimamuutused, aga ka ameerika naaritsad, kes vabanesid karusloomakasvandustest ning tõrjusid euroopa naaritsa välja, sest nad on suuremad ja agressiivsemad. Looduskaitstjad üle maailma tahtsid euroopa naaritsat siiski säilitada, mistõttu teda paljundatakse Tallinna Loomaaias eesmärgiga seal sündinud isendid vabasse loodusesse lasta. Peamine koht, kuhu euroopa naaritsat on asustatud, on Hiiumaa. Euroopa naaritsate taasasustamiseks oli aga vaja esmalt kõik ameerika naaritsad Hiiumaalt välja küttida.

Kas ameerika naaritsate tapmine, et Hiiumaale euroopa naaritsaid vabaks lasta, on õigustatud või ebaõiglane, kui hindajaks on 1) puhas biotsentrist; 2) puhas ökotsentrist; 3) inimene, kes hoolib ainult konkreetsete individuaalsete loomade kannatuste vähendamisest ja heaolu suurendamisest; või 4) puhas antropotsentrist? Kas need erinevad keskkonnaeetilised vaatevinklid oma puhtal kujul annaksid võimaluse vastata ühemõtteliselt, või jääb siiski alles ruumi kaalutluseks ja tõlgendamiseks?

Mida arvad sina? Kas inimesel oli õigus või kohustus euroopa naaritsate liiki säilitada ameerika naaritsate elu hinnaga? Mis tüüpi argumentidele toetud oma seisukoha kujundamisel?

Taimse toidu soodustamine keskkonna nimel riiklikes

üldhariduskoolides ja isiklik ning kultuuriline vabadus süüa liha

Tänaseks on teada, et taimse toidu tootmine on kordades keskkonnasäästlikum kui loomade toiduks kasutamine. Asi on selles, et loomade toitmiseks tuleb esmalt mitu aastat taimi kasvatada ning alles seejärel saab loomi toiduks kasutada. Samuti paiskab loomade kasvatamine õhku rohkem kasvahoonegaase, mis lisaks õhusaastele panustavad ka kliimamuutustesse. Sellise seisukohani on jõudnud teadlased üle maailma, sellega arvestab näiteks ka ÜRO ning soovitab ressursside kokkuhoidmiseks ja saastamise vältimiseks rohkem taimset toitu tarvitada. Samuti on loomse toidu vähendamine tervisele kasulik: terviseameti hinnangul sööb eestimaalane keskmiselt 2–3 korda rohkem liha, kui talle tervislik oleks. Lisaks sellele, nagu eelnevalt kirjeldatud, peaks paljude eetikute, nagu nt Singeri või Regani hinnangul loomade kannatusi vähendama ja nende heaolu suurendama, millega aga tänapäeva massifarmides ei arvestata.

Teiselt poolt peavad paljud inimesed toitu isiklikuks valikuks, millesse teised ei tohiks sekkuda. Liberaalses ühiskonnas välditakse võimalusel inimestele ettekirjutuste tegemist ning nende valikute kontrollimist. Samuti on mitmes kultuuris olulisel kohal teatud traditsioonilised road ja maitseelamused, Eestis näiteks liha grillimine jaanipäeval ja ka argipäeviti mitmesuguste liharoogade söömine, mistõttu soovitakse säilitada võimalus kasutada traditsioonilist menüüd. Ka paljud lapsevanemad võivad olla koolilõunate uuendamise vastu, kuivõrd tajuvad selles sekkumist oma laste kasvatamisse. Kas Eestis tuleks eeltoodud kaalutlustel kehtestada kõikidele avalikele asutustele (koolidele, riigiasutustele) või kõigile toitlustusasutustele „taimne teisipäev“, st teisipäeviti süüakse täistaime-toitu, et hoida keskkonda ja vähendada farmides kannatavate loomade juurde tootmist? Või tuleks läheneda loomse toidu maksustamise kaudu, nõnda nagu Eesti, Euroopa Liit ja suur osa maailmast lähenevad teistele saastavatele tööstusharudele, olgu see põlevkivi tootmine, muud fossiilkütused või sellega seotud lennundus? Sellise mõtte võimalikke kasusid rahvatervisele ning keskkonnale on ka teaduslikult analüüsitud (Briggs et al., 2015).

Milliseid poolt- ja vastuargumente võiks esitada katsele suurendada taimse toidu osakaalu ning kuidas kategoriseeruksid need argumentid keskkonnaeetika koolkondade kaupa? Millistele argumentidele tuginedes kujundad oma seisukoha sina?

ARUTLUSKÜSIMUSED

Milliseid argumente võib neis olukordades välja tuua? Kuidas liigituksid need argumentid keskkonnaeetika jaotuste põhjal? Milliseid argumente on sinu arvates kõige olulisem arvesse võtta?

1. *Eramets ja kogukonna harjumused.* Erametsaomanik ostis kümme aastat tagasi suure krundi, millel on kavatsenud kinnisvara arendada. Nüüd tahabki ta oma linna lähistel asuval krundil metsa maha raiuda, et ehitada sinna elamuid. Ümberkaudsed inimesed, kes on harjunud metsas jalutama, on selle vastu. Ökoloogid toovad välja, et mets on oluline osa suuremast metsamassiivist ning selle raiumine mõjutab paljude seal elutsevate loomade ja lindude elu ja käitumist. Kas erametsaomanikul on moraalne õigus oma plaanid segamatult teoks teha?
2. *Põlevkivi ja Ida-Virumaa.* Ida-Virumaa on aastal 2020 üks Eesti madalamate palkade ja suurima tööpuudusega maakondi. Suurt rolli maakonna majanduses mängib põlevkivi kaevandamine ja sellega seonduv. Statistikaameti (2020) andmetel moodustab põlevkivi baasil toodetud elekter suure osa Eestis

toodetavast elektrist: 2018. aastal 76% ning 2019. aastal 57%. Viimastel aastatel on aga valjemaks muutunud hääled, mis nõuavad põlevkivi kasutamise lõpetamist, kuna sellel on negatiivne mõju keskkonnale ning tekkivad heitmed kiirendavad kliimamuutusi. Ometi tähendaks põlevkivi kaevandamise lõpetamine paljudele piirkonna inimestele kas töökaotust või ümberõpet ning üleminekut teistele töökohtadele. Milliseid aspekte tuleks arvesse võtta, kui kaaluda, kas ja kui kiiresti peaks Eesti üle minema teistsugustele energialiikidele? Kas niigi kehvemal majanduslikul järjel oleva maakonna ühe olulise tööstusharu järkjärguline likvideerimine näiteks järgneva 20 aasta jooksul oleks õiglane kliimaõigluse mõttes?

3. *Metsa äärde kolimine ja põder õuel.* Pere ostab endale maale, metsa äärde talu, kasvatab õue peal õunu, ploome ja marju. Aias hakkab käima ümberkaudsest metsast tulnud noor põder, kes eriti inimest ei pelga ning keda on nii lastel kui täiskasvanutel huvitav vaadata ja filmida, ning kellele otsustatakse toitu jätta. Mõne aja pärast muutub loom aga liiga julgeks ning kõnnib inimeste poolegi, ohustades lapsi. Lapsevanem on nüüd enda ja laste turvalisuse pärast mures ning soovib eriluba põdra mahalaskmiseks. Kas tal on õigus seda luba saada?
4. *Noor ja terve inimene autoga sõitmas.* Noor ja terve inimene käis tööl, kogus raha ning ostis endale auto. Nüüd sõidab ta käimasoleva kliimakriisi ajal autoga linnas, et saada mugavamalt kontoritööle, kus istub päev läbi ühes hoones. Linnas on küll hea ühistranspordivõrk ning jalgrattateed, aga ta eelistab autosõitu. Sõber heidab talle ette, et kuivõrd tal pole töö tõttu vaja autoga ringi sõita ning ka tervis on korras, ei tohiks ta sõita linnas tööle autoga, mis saastab keskkonda rohkem kui ühistransport või jalgrattaliiklus. Puhas keskkond on aga ühisvara, mille kehvenemise all kannatavad pikemas plaanis kõik. Autosõitja ütleb, et tema üksi ei vastuta kliimakriisi eest. Tema sõitmine või mittesõitmine on kaduvväikese osakaaluga keskkonnakahjudes, mida põhjustavad maailmas elavad miljardid inimesed. Samuti ei sõidaks ta autoga, kui see oleks riiklikult või Euroopa Liidu tasemel keelatud või oleks tehtud väga kalliks. Autosõitja leiab, et kuna riik ja EL autosõitu lubavad, on see järelikult aktsepteeritav ja keegi ei tohiks talle etteheiteid teha. Lisaks toob ta välja, et autosid toodavad paljud firmad. Kui firmad autosid ei toodaks või müüksid neid kallimalt, sõidaks autodega vähem inimesi, mis tähendab, et autosõitmisest tulenevate kahjude eest vastutavad autotootjad. Milliseid keskkonnaeetika alaseid argumente võiks antud olukorras kaaluda?

Kasutatud kirjandus

- Anger-Kraavi, A., Pärt, E., Raudsaar, M., Nikopensius, M., Kraavi, K. E., Duggan, J. ja Sanz, M. J. (2020). *Mets ja kliimamuutused: Raport*. Eesti Keskkonnaministeerium, University of Cambridge.
- Aristoteles. (2015). *Politiika* (U. Tõnisson, toim; A. Lill, tõlk). Ilmamaa.
- Bookchin, M. (1982). *The ecology of freedom: The emergence and dissolution of hierarchy*. Cheshire Books.
- Briggs, A. D. M., Kehlbacher, A., Tiffin, R. ja Scarborough, P. (2015). Simulating the impact on health of internalising the cost of carbon in food prices combined with a tax on sugar-sweetened beverages. *BMC Public Health*, 16(1), 107. <https://doi.org/10.1186/s12889-016-2723-8>
- Carson, R. (1968). *Hääletu kevad* (A. Raitviir, tõlk). Valgus.
- Hardin, G. (1968). The Tragedy of the Commons. *Science*, 162(3859), 1243–1248. <https://doi.org/10.1126/science.162.3859.1243>
- Hardin, G. (1994). The tragedy of the unmanaged commons. *Trends in Ecology & Evolution*, 9(5), 199. [https://doi.org/10.1016/0169-5347\(94\)90097-3](https://doi.org/10.1016/0169-5347(94)90097-3)
- Kant, I. (1997). *Lectures on ethics*. Cambridge University Press.
- Keskkonnaamet. (s.a.). *Võõr- ja probleemiliigid*. Keskkonnaamet. Salvestatud 2. november 2020, <https://www.keskkonnaamet.ee/et/eesmargid-tegevused/liigikaitse/voor-ja-probleemiliigid>
- Leopold, A. (1972). *A Sand county almanac and sketches here and there*. Oxford University Press.
- Lovelock, J. (2000). *Gaia: A new look at life on Earth*. Oxford University Press.
- Mies, M. ja Shiva, V. (2014). *Ecofeminism*. Zed Books.
- Næss, A. (1973). The shallow and the deep, long-range ecology movement. A summary*. *Inquiry*, 16(1–4), 95–100. <https://doi.org/10.1080/00201747308601682>
- Olmaru, J. (2017, 27. jaanuar). Tartu lähistelemajõe kaldale plaanitakse võimsat tselluloositehast. *Tartu Postimees*. <https://tartu.postimees.ee/3993733/tartu-lahistelemajoe-kaldale-plaanitakse-voimsat-tselluloositehast>
- Piibel*. (1997). Piibel.net. <https://www.piibel.net/>
- Plumwood, V. (1993). *Feminism and the mastery of nature*. Routledge.
- Plumwood, V. (2010). Nature in the Active Voice. R. Irwin (toim). *Climate change and philosophy: Transformational possibilities* (lk 32–47). Continuum.
- Pärli, M. (2018, 19. mai). Tartus kogunes Emajõe äärde mitu tuhat tselluloositehase vastast. *ERR uudised*. <https://www.err.ee/832746/tartus-kogunes-emajoe-aarde-mitu-tuhat-tselluloositehase-vastast>
- Regan, T. (1983). *The case for animal rights*. University of California Press.
- Sandler, R. L. ja Pezzullo, P. C. (toim). (2007). *Environmental justice and environmentalism: The social justice challenge to the environmental movement*. MIT Press.
- Schweitzer, A. (1972). *Aukartus elu ees*. Loomingu Raamatukogu.

- Shiva, V. (1988). *Staying alive: Women, ecology, and survival in India*. Kali for Women.
- Singer, P. (2021). *Loomade vabastamine* (K. Keerus ja M. Vaht, toim; M. Garbuz, tõlk). Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Statistikaamet. (2020, 2. september). *Eesti elektritootmine liigub keskkonnasõbralikus suunas*. Statistikaamet. <https://www.stat.ee/et/uudised/eesti-elektritootmine-liigub-keskkonnasobralikus-suunas>
- Sylvan, R. (2008). Kas on tarvis uut eetikat, keskkonnaeetikat? S. Rattasepp (tõlk), *Keskkonnaeetika võtmetekste* (lk 36–50). Eesti Keele Sihtasutus.
- Taylor, P. W. (2011). *Respect for nature: A theory of environmental ethics* (25th anniversary edition). Princeton University Press.
- UN Department of Economic and Social Affairs. (2020). *World Social Report 2020: Inequality in a Rapidly Changing World*. United Nations. <https://www.un.org/development/desa/dspd/wp-content/uploads/sites/22/2020/02/World-Social-Report-2020-Chapter-3.pdf>
- White, L. (2008). Meie ökoloogilise kriisi ajaloolised juured (S. Rattasepp, tõlk). Vaher, A., Keskspaik, R., Keerus, K. (koost ja toim). *Keskkonnaeetika võtmetekste* (lk 36–50). Eesti Keele Sihtasutus.
- World Commission on Environment and Development. (1987). *Our common future*. Oxford University Press. <https://sustainabledevelopment.un.org/content/documents/5987our-common-future.pdf>



BIOEETIKA

Kadri Simm

Sissejuhatus

Millal algab elu? Kas meil peaks olema võimalik otsustada, millal ning kuidas soovime seda lõpetada? Ehk võiksime või lausa peaksime „disainima“ oma lapsi, et pakkuda neile paremat, õnnelikumat, haigustevaba elu? Kas oma organite müümine võiks olla seadusega lubatud (tegemist on ikkagi minu kehaga), või vastupidi, miks peaks see kindlasti keelatud olema? Sellistele küsimustele püütakse vastuseid leida bioetikas. Laias laastus tegeletakse siin teemadega, mis kerkivad esile (uute) tehnoloogiate kokkupuutepunktides eetika ning meditsiiniga.

Bioetikast kui uurimisvaldkonnast võib üldjoontes rääkida alates 1970ndatest aastatest. Kuigi siin on ka vanema ajalooga teemasid (nt abort), tõid just pärast-sõjaaegsed ühiskondlikud arengud kaasa selle interdistsiplinaarse valdkonna sünni, kus praeguseks on võimalik kaitsta doktorikraade ning publitseerida artikleid arvukates erialastes ajakirjades. Ühelt poolt sai lääne ühiskonnas üha valdavamaks liberaalne individualism, mis tunnustas indiviidide õigust langeda otsuseid oma elu, elukvaliteedi ning tervise kohta. Seni üsna paternalistlikult (paternalism tähendab n-õ vanemlikult positsioonilt toimimist kellegi teise eeldatavalt parimates huvides) toimunud meditsiinis võeti samuti ette olulisi muudatusi: pärast II maailmasõja jooksul toimunud kuritarvitusi (eelkõige Natsi-Saksamaa meditsiinitöötajate „uurimistöid“) said meditsiinieetikas kesksedeks mõisteteks patsiendi informeeritud nõusolek ning autonoomia.

Teiselt poolt toetas bioetika tormilist arengut teaduse ning meditsiini- ja biotehnoloogiate areng. Algusaegadel arvati bioetika alla ka keskkonnaetika, seda nähti kui kõige elava (*bios* on vanakreeka keeles elu) eetikat. Tänapäevalgi on paljud loomaetika teemad (nt loomkatsed) bioetika kogumikesse kaasatud.

Selle praktilise filosoofia valdkonda kuuluva ning tugevalt interdistsiplinaarse valdkonna juured on klassikalises meditsiinieetikas ning moraalfilosoofias. Üheks eesmärgiks on pakkuda hästikaalutud argumentide abiga konkreetset praktilist nõu ning lahendusi. Aga vähemalt sama oluline on võimaldada neil keerulistel teemadel süsteemset ning sügavuti järelemõtlemit. Millised väärtused, põhimõtted, huvid ja õigused on kaalul, kui rakendame biotehnoloogiaid üha uutes valdkondades? Millised võimalused võivad meile avaneda või millised ohud realiseeruda seoses nende rakendustega?

Järgnevalt kaardistame lühidalt bioetika põhiteemad ning -lähenedised ja seejärel keskendume praktilise eetika arutlusele kahe konkreetse teema – eutanaasia ning asendusemaduse – põhjal¹.

¹ Alljärgnev tekst toetub osaliselt kahele juba ilmunud artiklile: Simm (2018a) ning Simm (2018b).

Bioeetika raamid ja põhiteemad

Bioeetikas tegeletakse inimese elu alguse ja lõpuga ning nende kahe sündmuse vahele jäävate elu kvaliteeti, tervist ning tervishoidu puudutavate eetiliste küsimustega. Põhiteemade kaardistamiseks on alustuseks oluline selgitada veidi meditsiinieetika ning bioeetika vahekorda. Viimase juured, nii ajaloolises kui väärtuslikes plaanis, on meditsiinieetikas, kus rakendatakse moraalfilosoofilisi teooriaid, mõisteid ning argumente arsti ja patsiendi suhte normidele. Meditsiinieetikas olulised *autonoomia*, *mittekahjustamise*, *heategemise* ning *õigluse* printsiibid ning *informeeritud nõusolek* on kesksed ka bioeetikas. Kas ja kuidas eristub siis meditsiinieetika bioetikast? Kindlat piiri on keeruline tõmmata, sest on hulk teemasid, mida käsitletakse nii meditsiinieetikas kui bioetikas, näiteks abort, eutanaasia, organidoonorlus, uuringueetika. Ühelt poolt võib öelda, et meditsiinieetika fookus on enamasti arsti ja patsiendi suhtel ning arsti kohustustel konkreetse patsiendi suhtes. Bioetikas lisandub sageli ühiskondlik perspektiiv (mida toob antud tehnoloogia laialdasem rakendamine ühiskonnale kaasa?) ning uued, sageli eksperimentaalsed teemad (organite kasvatamine, kimplaamid ja küborgid, meie võimalikud kohustused tulevaste generatsioonide ees jne).

Ka uute meditsiinitehnoloogiate valguses on meditsiinieetikal ning bioetikal olulisi kattuvusi, sest on ju innovaatiliste protseduuride läbiviijateks enamasti meditsiinitöötajad ning uute biotehnoloogiate rakendusvaldkonnaks ikkagi pigem tervishoid. Samas jääb tänapäeval suur hulk bioeetilisi teemasid ka arsti ja patsiendi suhtest väljapoole, kuuludes pigem poliitiliste, religioossete, maailmavaateliste või tarbimiskäitumuslike debattide ning otsustuste ringi.

Teadus ning tehnoloogiad arenevad pidevalt ja seega lisanduvad bioetikasse üha uued teemad – geneetika (biopangandus, geenide muutmine jne), reproduktiivmeditsiin (embrüote loomise ning väljavalmisega seonduv), ka näiteks tehisintellekti rakendamine. Lisaks filosoofidele tegelevad bioetikaga õigusteadlased, arstid ja teoloogid, viimastel kümnenditel järjest enam ka sotsiaalteadlased. Teemad on sageli keerulised – näiteks asendusemadus on ühelt poolt kellegi isiklik vajadus või valik, aga samas ka ühiskondlikku kokkulepet ning reguleerimist nõudev nähtus, mille eeldused paiknevad omakorda tehnoloogia arengus ning selle (mitte)aktsepteerimises. Kuid kahtlemata on selle interdistsiplinaarse valdkonna südamikuks siiski eetika – põhjendused ja otsustused selle kohta, mis on õige, mis vale, mida me suudame ja mida tohime.

Kuidas bioetikas arutletakse? Bioeetika diskussioonid lähtuvad nii universaalsetest eetikateooriatest ning -mõistetest kui ka kohalikust kontekstist. Eetika põhimõistetest on bioetikas olulised autonoomia ja inimväärikus ning

vabadused ja õigused. Seoses meditsiinitehnoloogia kättesaadavusega tulevad mängu ka õiglus ja solidaarsus ning kerkivad küsimused tehnoloogiate laiema-
test ühiskondlikest mõjudest. Kontekst erineb samuti – mõnel pool välistavad kohalikud vaated ning traditsioonid teatud rakendusi, teisalt argumenteeritakse ka universaalsete väärtuste abiga üsna erinevate juriidiliste raamistike poolt (nt on Euroopa eri maades erinevalt reguleeritud embrüotega tehtavate uuringute lubatavus). Empiirilises bioetikas mängivad argumentatsioonis kesksel rolli nii kvalitatiivsed kui ka kvantitatiivsed andmed.

Vaatleme allpool kahe konkreetse teema näitel, kuidas bioetikas arutletakse.

Eutanaasia

Eutanaasia (kreeka keelest *eu* + *thanatos* = hea + surm) tähendab elu tahtlikku lõpetamist valu ning muude kannatuste vältimiseks, mida tehakse inimesele tema enda huvides ja mis põhineb tema põhjendatud ning vabatahtlikul soovil. Miks räägime me eutanaasiast, ka Eesti ühiskonnas, järjest rohkem? Ühelt poolt on see seotud arengutega meditsiinis, eelkõige meie oskustega hoida inimesi masinate ning rohtude abil kauem elus. Tuhandeid aastaid on raskelt haiged või vigastatud inimesed lihtsalt surnud. Tänapäeval on eriti erakorralise meditsiini ning intensiivravi osakondades võimalik suremist peatada, ära hoida, edasi lükata, aga samal ajal ka pikendada. Nii mõnigi kord võimaldab kaas-
aegne meditsiin inimestel elada pärast selliseid kriisihetki veel aastaid ja aastakümneid. Kuid sageli tuleb vananeva elanikkonnaga riigis või ka terminaalsete haigete puhul küsida mõistlike ravipiirangute järele: millisel hetkel on kohane meditsiiniline sekkumine lõpetada ning inimesel surra lasta?

Liigselt tehnologiseeritud suremine ning surma järjepidev medikaliseerumine panid alates 1960. aastatest aluse kahele alternatiivsele lähenemisele selles val-
las. Ühelt poolt dr Cicely Saundersi poolt ellu kutsutud hosiipiitsindus, mis soovis surijatele igakülgselt valuravi ning leevendust pakkuda. Eesmärgiks oli võimaldada rahulikku, surija enda soovidest ning vajadustest lähtuvat suremist, aga samal ajal pakkuda neile inimestele ka korralikku elukvaliteeti kuni surmani. Palliatiivne hosiipiitsiteenus aitab näha suremist elu olulise osana, mille jooksul tuleb inimest igakülgselt toetada, kaasates hoolitsusse lähedasi ning spetsialiste. Teiselt poolt sai tuule tiibadesse eutanaasialiikumine, mille eestvedajad ei olnud samuti päri anonüümse, invasiivsete meditsiiniliste sekkumistega täidetud eba-
väärika suremisega suurhaiglates ning soovisid suuremat kontrolli oma surma asjaolude, tingimuste ning ajastuse üle. Eutanaasia kui aktiivse elulõpetamise

meetodi populaarsus on kahtlemata seostatav ka liberaalse individualismi esiletõusu ning laiemaga aktsepteeritavusega läänemaailmas.

Eutanaasia sõnastik

Mitmed terminid siin nimekirjas kattuvad osaliselt.

Eutanaasia – katustermin, mis tähendab elu tahtlikku lõpetamist kannatuste vältimise eesmärgil, mis põhineb inimese enda põhjendatud ning vabatahtlikul soovil, aga mille elluviimisesse on kaasatud ka teine/teised inimesed (nt arstid, hingehoidjad, lähedased). Abistamine võib võtta erinevaid vorme, alates surmava ravimi väljakirjutamisest kuni selle manustamiseni inimesele, kes ei ole ise võimeline oma elu lõpetama (nt halvatus, teadvusetu seisund jne).

Assisteeritud/abistatud enesetapp/suremine (*assisted suicide/dying*) – inimesel aidatakse elust lahkuda (nt kirjutatakse välja vastav ravim), aga ravimi manustab inimene ise.

Arsti poolt assisteeritud enesetapp (*physician-assisted suicide*) – inimese vabatahtlikule suremisele aitab kaasa arst.

Mitteteavitatud eutanaasia (*nonvoluntary euthanasia*) – inimese enda soovi ei ole võimalik teada saada, nt sellepärast, et ta on koomas. Otsus võidakse teha näiteks toetudes inimeste lähedaste seisukohtadele, kes võiksid teada, mida inimene ise oleks sellises olukorras soovinud.

Mittevabatahtlik eutanaasia (*involuntary euthanasia*) – inimene ise ei soovinud surra või tema käest ei küsitud seda (kuigi seda oleks saanud teha), sisuliselt mõrv. Paradoksaalne termin, mis siiski kirjanduses käibel.

Aktiivne eutanaasia – teis(t)e inimes(t)e aktiivne tegevus toob kaasa surma, nt manustatakse surmavat ravimit.

Passiivne eutanaasia – elushoidva ravi lõpetamine (nt hingamisaparaadi väljalülitamise läbi), misjärel haigus põhjustab inimese surma. Surra laskmine (*letting die*).

Enesetapp – inimene lõpetab tahtlikult oma elu, ei vaja kellegi abi.

Enesetapp on paljudes ühiskondades väga pika ajalooga tabu, samamoodi on süstemaatiliselt piiratud teiste inimeste tapmist (tuntuimateks eranditeks on siin enesekaitse, surmanuhtlus, sõjategevus). Eutanaasia kätkeb endas nii tapmist

kui enesetappu, sellest tulenevad ka paljud eetilised küsimused ning kõhklused. Kuigi eutanaasia puhul on tegemist inimese enda sooviga surra, vajab ta mingil põhjusel (näiteks et saada ligipääsu surmavale ravimile, et seda manustada jne) teiste inimeste abi ja panustamist oma surma ning just see teeb sellest nähtusest ka ühiskondlikus plaanis eetilise miinivälja. Eutanaasia ei ole pelgalt ühe inimese vabaduse ja otsustuse küsimus, vaid selle legaliseerimise korral on meil tegemist ühiskondlikult sanktsioneeritud surmamise viisiga, millega on paratamatult seotud nii teised inimesed, kindlaksmääratud praktikad, juhtnöörid kui ka juriidilised karistus- ning kontrollimehhanismid.

Vaatleme siis lähemalt poolt- ja vastuargumente (eestikeelset kirjandust vaata siit: Rachels, 2018; Nesbitt, 2018; Callahan, 2018; Hardwig, 2018).

Olulisemad argumentid eutanaasia ja selle legaliseerimise poolt:

- Enesemääramisõigus ja vabadus langetada olulisi otsuseid enda kohta ise. Tõeline vabadus tähendab ka vabadust sättida oma eluplaane „omaneese valitud viisil“ (Mill, 1996, lk 49) ja selle vabaduse fundamentaalse osana võib käsitleda ka vabadust valida surm.
- Halastus – see on võimalus valu ja kannatusi lõplikult leevendada olukordades, kus tunneli lõpus enam valgust ei paista.
- Väärikus ja enesekontroll. Inimestel on ajaloo jooksul olnud pigem vähem kontrolli selle üle, kuidas ja millal nad surevad, aga moodsa meditsiini tingimustes surrakse paljude arvates halvasti – ebaväärikalt, masinate külge aheldatult, pikalt elu ja surma vahel kõõludes ning halba elukvaliteeti taludes. Eutanaasia võimaldab sel indiviidi õiguste kesksel ajastul kontrolli ka oma elu lõpu üle.
- Elu kvaliteet – kui inimese elu iseloomustavad suured, paranemislootuseta kannatused, kui inimene pole ehk teadvusel ning ei taju end mineviku ning tulevikuga olendina, siis on sellise elu kvaliteet nii halb, et seda elu vastu inimese tahtmist jätkata oleks ebamoraalne ja ebainimlik.
- Piiratud tervishoiuressursid. Utilitaristliku eetikateooria järgi on eetiline tegu selline, mis toob endaga kaasa kõige enam hüve võimalikult suurele hulgale inimestele. Näiteks võib ühe inimese ravivajadustele kuluva sumмага, eriti kui tegemist on juba elu lõpufaasis oleva olulise paranemislootuseta haigega, aidata palju rohkemaid inimesi. Rahvatervishoiu ning tervishoiusüsteemide tasandil (nt haigekassa) taolisi kulutõhususele toetuvaid otsuseid ka tehakse, nt arvestatakse, millised ravimeetodid ning ravimid toovad meile piiratud ressursi juures kõige rohkem hüvesid (siinkohal näiteks kvaliteetselt elatud eluaastaid).

- Läbipaistvus ja vastutus. Tänapäeva meditsiinilist tipp tehnoloogiat täis haiglates tehakse tegelikult nn passiivse eutanaasia otsuseid niikuinii ja parem oleks, kui olukord oleks läbipaistvam ning reguleeritum, ka Eestis. Seega tuleks tegelikult toimivate praktikate legitimeerimiseks ning läbipaistvuse ning vastutuse suurendamiseks ka eutanaasia legaliseerida.

Olulisemad argumendid eutanaasia kui ebaeetilise nähtuse legaliseerimise vastu:

- Elu pühaduse argument. Traditsiooniliselt on tegemist religioosse seisukohaga – jumal on elu andnud ning ainult tema võib seda võtta. Aga elu võib ka mittereligioosnes mõttes pühaks pidada, sidudes selle näiteks arusaamaga, et elu lõpetamine ei kuulu meie vabaduste hulka, et inimelu ei saa käsitleda isikliku omandina või et enese tapmine (või tappa laskmine) oleks loomuvastane.
- Võimalikud kuritarvitused. Kui indiviidi tasandil on elu lõpu kannatuste korral tegemist mõnikord mõistetava sooviga, siis eutanaasia ühiskondlik seadustamine võib kaasa tuua selle võimaluse kuritarvitamist. Oht on selles, et võimalusest eutanaasia kasuks otsustada võib ühiskonna haavatavamatele liikmetele (vaimuhaiged, puudega inimesed, eakad inimesed jne) kujuneda puudulike ressursside tingimustes hoopis selgesti sõnastamata (küll aga sügavuti tunnetatud) kohustus see valik langetada. Keeruline on välistada kuritarvitusi – olgu need siis sugulaste survestamine või ka meditsiinitöötajate liiginnukas halastustöö.
- Konflikt arsti kutse-etikaga. Tuhendeid aastaid on arstid lähtunud oma tegevuses patsiendi *mittekahjustamise* nõudest. Arstikutse tihedam sidumine eutanaasiaga töötaks sellele põhimõttele vastu. Arstide käsutuses on palju teadmisi ning tehnoloogiat; võimalus, et neid hakataks kasutama patsiendi elu lõpetamiseks, võib oluliselt kahjustada arsti ja patsiendi suhte aluseks olevat usaldust ning hakata niiviisi negatiivselt mõjutama kogu meditsiinisfääri.
- Tegemist ei ole pelgalt ühe inimese enesemääramisega – eutanaasia puhul on vaja kaasinimeste panust. Ja kuigi liberaalsed ühiskonnad üldiselt toetavad enesemääramist kui väärtust, ei ole sugugi tegemist absoluutse, piirideta nõudeõigusega teiste suhtes. Eutanaasia legaliseerimine teenusena on tarbijamentaliteedi rakendamine valdkonnas, kuhu see põhimõtteliselt ei sobi.
- Halb elukvaliteet ei vähenda kellegi inimväärikust. Viimane on olemas kõigil inimestel puhtalt sellest tulenevalt, et ollakse inimesed, ning kannatused või ka enesekontrolli kadumine ei röövi veel väärikust, eriti raskete haiguste puhul.

Ülaltoodud poolt- ja vastuargumentide lähem uurimine ning edasiarendamine näitab, et otsuse kujundamine ei ole sugugi lihtne matemaatiline protseduur, kus tuleks lihtsalt numbrid kokku lüüa ja võitja välja kuulutada. Argumendid on eri rõhuasetustega, lähtuvad erinevatest kaalutlustest ning on erineva kaaluga, seega ei neutraliseeri ükski pooltargument automaatselt mõnda vastuargumenti ja vastupidi. Paneme tähele, et osa argumente on sõnastatud abstraktsete väärtuste või põhimõtete keeles (enesemääramisõigus, eneseväarikus, elu pühadus). Teised rõhuvad rohkem praktilistele kaalutlustele (võimalikud kuritarvitused, tervishoiuressursside kokkuhoidmine) või traditsioonidele (arsti kutse-eetika). Ometigi on selge, et ka abstraktsed väärtused realiseeruvad üsna praktilistes olukordades – näiteks kui inimene loobub ravist enesemääramisõigusele toetudes. Teisalt peituvad pragmaatiliste kaalutluste taga tegelikult teoreetilised mõisted – tervishoiuressursside kokkuhoidmise juures saab viidata näiteks sellele, mida meilt nõuab õiglus (et aitaksime kindla rahasumma eest võimalikult paljusid inimesi).

Kuidas siit nüüd edasi minna? Eetikale esitatakse mõnikord etteheiteid, et tegemist on ebamäärase ja ehk isegi subjektiivse küsimusega – mis kellele rohkem meeldib. Tõepoolest, ülaltoodud argumentide põhjal ei ole lihtne ühte ja õiget vastust järeldada. Mõnikord seepärast, et seda ühte ja õiget vastust ei olegi, või leiame me vastuse küll konkreetsest olukorrast lähtuval küsimusele, aga see ei pruugi alati sobida üleüldiseks retseptiks edasiste sarnaste olukordade tarbeks. Ometigi iseloomustab ka praktilise eetika normi enamasti siiski teatav universaalsuspüüdlus – me räägime eetikast kui üldisest reeglist, mitte pelgalt isiklikust eelistusest või juhtumipõhisest kehtivusest.

Kui konkreetsele eetikateooriale toetudes võib mõnikord kindlate vastusteni jõuda, siis päris elus tuleb teha kompromisse, arvestada praktikaid ning hoiakuid, millel tegelikult ehk head eetilist põhjendust ei olegi (on näiteks vaid tavad ja traditsioonid, millega oleme lihtsalt harjunud) ning võtta arvesse sedagi, et inimesed on erinevad ja nende väärtushinnangud ei pruugi kattuda. Väär on eeldus, et eetikaküsimustele peavad olema lihtsad ja üheselt mõistetavad vastused.

Esiteks aitab praktiline arutlus selgitada meie endi seisukohti – süstemaatiline kriitiline mõtlemine aitab „järele katsuda“ ebamäärast intuitsiooni ning läbimõtlemata reaktsioone. Ka sellise läbimõtlemise tulemuseks ei pruugi alati olla selged vastused õige ja vale asjus. Vastupidi, sageli läheb olukord segasemaks, sest ilmnevad uued asjaolud, argumendid ja tahud probleemist, mis varem võis paista selge ja ühemõttelisena. Eetilise probleemi keerukuse tajumine on aga kindlasti edasiminekuks, mida ei tasu häbeneda.

Teine tasand, lisaks isiklikule vaatele, on ühiskondlike kokkulepete ning kompromisside otsimine. Siin võivad saada suuremat kaalu need vaated, mida isiklikul

tasandil oluliseks ei peetud. Demokraatlikus pluralistlikus ühiskonnas, kus me aktsepteerime, et inimesed on erinevad ning võivad oma elu puudutavaid otsuseid langetada erinevatest väärtushinnangutest lähtudes, on poliitilistes valikutel sagedasti vajalik kompromiss.

Asendusemadus

Asendusemadus² on reproduktiivtehnoloogiate vallas üks kõige enam arutelusid ning ka vastuseisu tekitanud nähtus. Reproduktiivtehnoloogiate alla kuuluvad kõik inimese paljunemisega seotud teemad alates embrüote loomisest kuni raseduse kandmise ning sünnituseni. Moodsad reproduktiivtehnoloogiad on põhjus, miks meieni jõuavad uudised lapsest, kes sündis neli aastat pärast oma vanemate surma (vanemad surid autoõnnetuses, vanavanemad Hiinas võitlesid endale välja õiguse viljatusravikliinikus juba loodud embrüost asendusema abil laps ilmale tuua); vanematest, kellele kohus andis õiguse eraldada spermat oma surnud pojalt, lootusega luua loode ja saada vanavanemateks; rasedast asendusemast, kes keeldub „vähendamast mitmikrasedust“ ehk aborteerima ühte loodet, keda tema teenuse tellijad ei soovi; ning ka maailma vanimatest vanematest – juba 70ndatesse eluaastatesse jõudnud paaridest. Kõik need näited pärinevad küll reproduktiivtehnoloogiate ekstreemsematest rakendustest, ent siinkohal ei maksa unustada, et praktikas on selle valdkonna keskmeks kunstviljastamise tehnoloogia, mis on tänapäeval tavapärane ning laialt aktsepteeritud.

Asendusemaduse korral viljastatakse naine kunstlikult ning pärast sünnitust loobub ta lapsest, kelle adopteerib paar (või ka indiviid), kes on naisega vastava kokkuleppe sõlminud juba enne rasedumist. Asendusema võib ühtlasi olla lapse bioloogiline ema (juhul kui on kasutatud tema enda munarakke), aga võib olla ka üksnes gestatsiooniline (rasedust kandev) ema, kellel otsest geneetilist sugulust kantava lapsega ei ole (asendusema emakasse on istutatud n-ö katseklaasis loodud embrüo).

Asendusemadus on keeruline ja tundlik teema, sest siin on uued meditsiinitehnoloogiad modifitseerimas nähtusi, traditsioone ning mõisteidki, mis aastatuhandeid on püsinud stabiilsena – perekond, sugulus, soorollid. Bioloogilisele ning sotsiaalsele emadusele (kuigi nende eristamine läbi lapsendamise on siiski üsna vana traditsioon) on lisandunud gestatsiooniline ehk sünnitusemadus. Praktikas on siin tegemist pereloomise võimalusega eelkõige viljatutele

² Eesti keeles on kasutusel ka terminid surrogaatemadus (ingliseelse sõna *surrogacy* eeskujul) ning samuti sünnitusemadus.

paaridele, aga sõltuvalt riigist on seda teenust võimalik kasutada ka üksikisikutel või samasoolistel paaridel.

Nagu ikka tundlike eetiliste ning meie väärtusi sügavalt puudutavate teemade puhul, on riikide praktikad asendusemaduse osas erinevad. Oleks vale tõmmata piir arenenud ja arenguriikide vahele, sest sellist piiri lihtsalt ei ole. Eestis on praegu (2022. a) asendusemadus keelatud. Nii on see enamikus maailma riikides. Mõnel pool on asendusemadus lubatud teatud juhtudel. Näiteks Suurbritannias võimaldatakse nn altruistlikku asendusemadust, kus asendusema selle teenuse pealt teenida ei tohi, küll aga kaetakse tema kulud. Kolmandaks on kohti, kus asendusemadus on lubatud ka kommertsiaalsetel alustel (nt Ukraina, California osariik USAs).

Võtame asendusemaduse eetiliste aspektide analüüsi aluseks kolm võimalikku seisukohta:

- a) Asendusemadus on keelatud, sest see on ebaeetiline.*
- b) Asendusemadus on lubatud üsna laiades piirides, muuhulgas kommertsiaalsetel alustel, ei ole ebaeetiline.*
- c) Asendusemadus on eetiline (ja seega lubatud) ainult teatud kindlatel juhtudel ja piirangute korral.*

Järgnevalt püüan neid kolme seisukohta analüüsida, vaadeldes iga seisukoha poolt- ja vastuargumente ning pöörates erilist tähelepanu kahest erinevast kaalukast eetikateooriast – deontoloogiast ning utilitarismist – lähtuvatele argumentidele (eestikeelset kirjandust vt Purdy, 2018).

a) Asendusemadus on keelatud, eetiliselt vale.

Sellise seisukohani saab jõuda nii deontoloogiliste kui ka utilitaristlike argumentide abil. Esimesel juhul on asendusemadus põhimõtteliselt vale: näiteks kasutatakse asendusema siin vahendina (deontoloogias on aga tugev instrumentaliseerimise, st teise inimese pelgalt vahendina kasutamise keeld) ja tegevus on dehumaniseeriv (lapse eksistents on kokkuleppe objekt, temast saab toode). Võidakse väita, et tegemist on emaduse, traditsioonilise pere ning suguluse ebaeetilise üksteisest lahutamise, viidata laste õigusele teada oma bioloogilisi vanemaid ning võimalikele probleemidele sel teel sündinud lapse enesekuvandiga. Ka seksuaalsuse ning reproduktsiooni üksteisest lahutamine võib osades traditsioonides olla probleemiks. Siia alla mahuvad ka sotsiaaldarvinistlikud seisukohad – näiteks kui oled viljatu, siis järelikult ei peakski lapsi saama, peaksime usaldama loodust (ja „loomulikkust“) ja mitte töötama evolutsiooni vastu. Need argumentid toetavad asendusemaduse keeldu ka siis, kui see praktika

tooks endaga kaasa palju hüvesid, sest deontoloogiline lähenemine tegelikult tagajärgede kaalumist, kui ohus on olulised väärtused, ei luba. Need asjad on ebaeetilised põhimõtteliselt.

Asendusemaduse keelustamiseni on võimalik jõuda ka utilitaristina – ja seda juhul, kui selle praktika negatiivsed tagajärjed on kokkuvõttes suuremad kui positiivsed ehk asendusemadus toob endaga kaasa rohkem kannatust kui hüve. Vaatame neid argumente lähemalt allpool, kus kaalume asendusemaduse altruistliku või kommertsiaalse variandi lubatavust.

b) Asendusemadus on lubatud üsna laiades piirides, muuhulgas kommertsiaalsetel alustel.

Kommertsiaalse asendusemaduse lubamise keskmes on järgmised seisukohad. Esiteks saab argumenteerida, et inimeste keha on nende enda oma ning meie vabaduste hulka kuulub ka võimalus selliseid teenuseid osta ning müüa (õigus- tekeskne, pigem deontoloogiline lähenemine). Siin on oluliseks väärtuseks indiviidi võimalikult lai vabadus oma elu korraldamiseks ühelt poolt ning ühiskondlike piirangute minimaalseks viimine teiselt poolt. Teiseks saab ebavõrd- sust ning diskrimineerimist täis maailmas asendusemaduse teenust vaadelda kui ühte praktilist võimalust naisi nende reproduktiivtöös võimestada – anda neile šanss oma kehaga legaalselt tööd teha ning raha teenida. Töö on küll ohtlik, ehk isegi võõrandav, aga põhimõtteliselt ei erine teistest ühiskondlikult aktsepteerit- tud, kuid füüsiliselt rasketest ning keerulistest ametitest kuigivõrd radikaalselt. Kolmandaks on siin määravaks seisukoht, mis rõhutab turuloogika universaalset sobivust paljudesse ühiskonna ning eraelu valdkondadesse.

Kommertsiaalse asendusemaduse utilitaristist pooldaja võib tunnista, et see praktika toob kaasa negatiivseid tagajärgi (neist veidi allpool), ometigi kaaluvad ülaltoodud positiivsed tulemid need kokkuvõttes üles.

c) Asendusemadus on lubatud teatud kindlatel juhtudel.

Mida teha, kui eelmise punkti all esitatud argumendid inimeste vabadest vali- kuteist ning turuloogika sobivusest lastesaamise kontekstis päriselt ei veennud ja ometigi tundub, et teatud tingimustel oleks asendusemadus siiski aktsepteeri- tav? Oleme jõudnud seisukohani, kus ühtemoodi vale tundub nii asendusema- duse täielik keelustamine kui ka selle piiranguteta lubamine. Katsume järgne- valt argumenteerida seisukoha poolt, et asendusemadus ei ole põhimõtteliselt ebaeetiline, küll aga kaasnevad sellega sageli negatiivsed tagajärjed ning seega on põhjendatud selle valdkonna range reguleerimine.

Oletagem, et teie arvates pole asendusemadus olemuslikult ebaeetiline. Selleks peaksite ülaltoodud (a) argumendid ümber lükkama. Kuidas?

Näiteks võib asendusema võimalikku instrumentaliseeritust teises valguses näidata tema enda motivatsioon. Võib kahelda, kas ka siis oleks tegemist naise kasutamisega pelgalt vahendina, kui tema enda arvates on see tema kaalutletud otsus, millega ta sooviks teha kingituse inimestele, kes ise lapsi ei saa. Seksuaalsus ja reproduktsioon on üksteisest lahutatud olnud juba mõnda aega (raseduse katkestamine, rasedusvastased vahendid) ning aastatuhandeid on inimühiskonnad praktiseerinud ning tunnustanud lapsendamist. Sotsiaaldarvinistlikku looduliku valiku seisukohta saab demonstreerida kui *reductio ad absurdum*’it, sest seda tuleks siis rakendada üldiselt meditsiini kui sellise vastu – enamik haigusi ja vaevusi on ju n-ö looduse poolt põhjustatud, miks oleks osade ravimine lubatud ja teiste puhul peaksime sellest loobuma? Järeltulija enesekuvandi ning identiteedi säätmine on muidugi oluline, aga lõppude lõpuks võivad lapse enesekuvandile olla keerulised ka mitmed tavapärased ilmasolemise „põhjused“ – alates teadmisesest, et tema sünnituleb kondoomi katkimisest, kuni selleni, et vanemad soovisid sooliselt tasakaalustatud peremudelit (nt tahaks poiste kõrvale ka mõnda tüdrukut). Lisaks on olemas ka deontoloogiline argument asendusemaduse poolt – nimelt sündiva lapse perspektiivist on see tema ainus võimalus elule ja läbi asendusemaduse sündinud lapsed on alati olnud väga oodatud, sest vanemad on pidanud protsessi läbimiseks palju vaeva nägema.

Kui need vastuargumendid nüüd veensid ja oleme jõudnud seisukohale, et asendusemadus ei ole põhimõtteliselt ebaeetiline, siis vaatleme allpool, kas ja kuidas seda peaks reguleerima, et vältida kommertsiaalse asendusemadusega kaasnevat negatiivset tagajärki (et asendusemadus oleks ka utilitaristlikus vaates põhjendatud).

Võimalikest negatiivsetest tagajärgedest tõstetakse sageli esile psühholoogilisi – kogu protsess võib olla asjaosalisi traumeeriv. Kannatada võivad nii asendusema ja tema lähedased (nt teised lapsed) kui ka teenuse ostjad ehk tulevased vanemad. Kahtlemata tundub paljudele intuiitiivselt vale, kui äsja sünnitanud naine annab oma lapse ära, sest traditsioonilise raseduse puhul tekib juba varakult ema-lapse emotsionaalne side. Argumenti võimalike psühholoogiliste traumade kohta on võimalik küll empiirilisel uurida – kas ja mil määral neid esineb? Samuti tuleks neid traumasid tasakaalustada rõõmu ja rahuloluga, mida kauaoodatud lapse sünni endaga kaasa toob. Ja seejärel analüüsida: kumb kumma üles kaalub?

Teiseks on selles debatis olulisel kohal ühiskondlikud tagajärjed – kommertsversioon on sageli kaasa toonud vaesemate eksploateerimise ning mugavusemaduse (*à la* ei viitsi rase olla). Kahtlemata iseloomustab asendusemadust globaalses mõttes sageli vaesemate naiste „vabatahtlik“ teenusepakkumine rikkamatele – ka see on empiiriline fakt. Mitmetes riikides (India, Tai) oli enne vastavaid seadusemuudatusi kommertsiaalne asendusemadus omaloomne tööstusharu, kus vaesed naised raha eest rikkamatele lapsi sünnitasid.

Et asendusemadusest sünniks rohkem rõõmu kui valu, tuleks võimalikku ekspluateerimist piirata. On näiteks võimalik seada ranged piirangud nii neile, kes asendusemaks saada võiksid (näiteks peaks kandidaat olema juba ise vähemalt korra sünnitanud), lepingulistele tingimustele (välistada nn „kvaliteedinõuded“ tulevaste laste väljanägemise, tervise jmt osas) kui ka neile, kes teenust kasutada sooviksid (näiteks võimaldada seda vaid meditsiinilistel näidustustel). Taoline regulatsioon võiks kõrvaldada või vähemalt vähendada negatiivseid tagajärgi, mida kommertsiaalse asendusemadusega sageli seostatakse.

Kokkuvõte

Bioetika arutelud, nagu enamik praktilise eetika teemasid, ei piirdu sugugi klassiruumis teoretiseerimisega. Need teemad mõjutavad meid isiklikult, samuti tuleb uute tehnoloogiate rakendamise seonduva osas võtta vastu otsuseid ühiskondlikul tasandil.

Nägime, kuidas asendusemaduse eetiliste aspektide kaalumisel ei pruugi eetikateooriad anda meile ühest vastust selle kohta, mis on õige ja mis vale, mis lubatud ja mis lubamatu. Eetikateooriaid saab, küll mitte alati, rakendada erinevate huvide ning eesmärkide vankri ette. Ja kuigi need teooriad mängivad olulist rolli filosoofias, tuleb praktilistes otsustuses anda rohkelt ruumi ka teist tüüpi argumentidele. Eriti utilitarismi ehk tagajärgede hüvelisusele rõhuva lähenemise puhul mängivad kahjude ning hüvede kalkuleerimisel olulist rolli ühiskondlikud, majanduslikud, juriidilised jt põhjendused. Kõigi nende ühtekokku toomisel, süstematiseerimisel ning analüüsimisel on aga just praktilisel arutlusoskusel suur roll.

ARUTLUSÜLESANDED

1. Kaalu esitatud pool- ja vastuargumente eutanaasiale. Millised on veenvad ja miks? Kas saad neid argumente ka järjestada? Milline on kõige olulisem ja miks? Millised argumendid on olulised tänase Eesti kontekstis?
2. Kujutle, et oled poliitikanõunik ning valitsusk koalitsioon on jõudnud kokkuleppele Eestis eutanaasia seadustada. Sinu ülesandeks on välja töötada kriteeriumid, mis peavad inimese puhul olema täidetud selleks, et talle eutanaasiat võimaldada. Millised asjaolud peaksid iseloomustama tema otsust? Kelle teise nõusolekut võiks veel vaja olla ja miks? Uuri, millised on need kriteeriumid

riikides, kus eutanaasia on lubatud. Kindlasti on oluline kriteeriumite põhjendamine – miks üks või teine oluline on?

3. Altruistliku asendusemaduse puhul on riigid seadnud ranged piirangud neile, kes tohivad asendusemad olla. Näiteks on kasutatud järgmisi kriteeriume: naise vanus, olemasolev sünnituskogemus, lubatud on ainult kindel arv asendusrasestumisi, asendusemadust saab pakkuda ainult lähisugulaste ringis, kohustuslik on psühholoogiline nõustamine ja tervisekontroll jne. Arutle selle üle, millised eetilised väärtused ning põhimõtted on nende kriteeriumite taga või miks on neid oluliseks peetud. Kas oled nendega nõus? Miks?
4. Kujunda isiklik seisukoht, kas Eestis võiks asendusemadus (kommertslik/altruistlik) olla lubatud või mitte. Põhjenda.

Kasutatud kirjandus

- Callahan, D. (2018). Eutanaasia vastu. Simm, K. (koost), *Bioetika võtmetekste. Antoloogia* (lk 140–160). Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Hardwig, J. (2018). Kas meil on kohustus surra?. Simm, K. (koost), *Bioetika võtmetekste. Antoloogia* (lk 161–185). Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Mill, J. S. (1996). *Vabadusest*. EKSA.
- Nesbitt, W. (2018). Kas tapmine polegi hullem kui surra laskmine? Simm, K. (koost), *Bioetika võtmetekste. Antoloogia* (lk 130–139). Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Purdy, L. (2018). Asendusemadus: ekspluateerimine või võimestamine? Simm, K. (koost), *Bioetika võtmetekste. Antoloogia* (lk 239–263). Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Rachels, J. (2018). Aktiivne ja passiivne eutanaasia. Simm, K. (koost), *Bioetika võtmetekste. Antoloogia* (lk 121–129). Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Simm, K. (2018a). Bioetika: Ühe interdistsiplinaarse valdkonna lugu. *Akadeemia*, 4, 703–725.
- Simm, K. (2018b). Saatesõna. Simm, K. (koost), *Bioetika võtmetekste. Antoloogia* (lk 371–407). Tartu Ülikooli Kirjastus.



KUNSTIETIKA

Marek Volt

Sissejuhatus

Vaidlused kunsti vahekorra eetika ja moraaliga on üksjagu tulised ning praktilise eetiku esmaste töökohustuste hulka kuulub püüd selgusele jõuda, kas erimeelsused on eetilist või pigem kunstilist päritolu. Et eetiliste hinnangute loomusega oleme õpiku sissejuhatavas osas juba tegelenud, tuleb selles peatükis esmalt küsida, mida me hindamisobjekti mõttes hindame, kui me hindame kunsti *eetilisest* aspektist, tuvastame selle moraalset väärtust?

Kunsti loomisprotsess

Üks võimalus on võtta eetikaluubi alla kunsti loomise protsess tervikuna ja küsida, kuivõrd moraalset edendav (arendav jms) või kahju tekitav on see kõigile kaasatud isikutele, sh kunstnikule enesele, teistele elusolenditele, või kui keskkonnasõbralik ja ressursisäästlik on taieste materjalikasutus. Meenutame Tolstoi kirjeldust sõimu- ja alandamisrohkest ooperiproovist, tuhandete orjade hukkamist Egiptuse püramiidide ehitamisel, hobuste piinarikast elu filmivõtetel, maalimist elusatele kuldkaladele, lõpetades legendiga Gauguinist, kes kunstiliste pürgimuste ettekäändel hülgas perekonna ja pages troopikasaarele. Ühesõnaga, kui „kunst nõuab ohvreid“, siis millised ohvrid on moraalset lubatavad?

Kunstiloometeetikat uurides võime kitsamalt keskenduda kunstnikule (sh tema kunstilistele taotlustele) kui ühele selle protsessi võtmefiguurile. Me ilmselt nõustuksime Orwelli väitega, et „kui Shakespeare pöörduks homme tagasi maa peale ja selguks, et tema lemmikharrastus on väikeste tüdrukute vägistamine raudteevaguneis, ei laseks me sellel sündida, ka mitte lootuses, et ta kirjutab veel ühe „Kuningas Leari““ (Orwell, 1987). Ent kunstieetikutena peaksime endalt ka küsima: *mida me siis laseks sündida*, et Shakespeare saaks luua veel mõne draamakirjanduse suurteose? Võib-olla laseksime tal varastada kirjatarbeid, pigistaksime silma kinni piletit rongisõidu puhul? Võib-olla lubaksime midagi enam, vähemasti siis, kui kaalul on rohkem kui üks „Leari“ staatuse suurteos? Loomulikult ei ole küsimus konkreetse kirjanikus, maalikunstnikus, heliloojas jt, vaid kunstniku kui sellise moraalsetes staatuses – kas tavainimestega või teiste elualade esindajatega võrreldes peab kunstnik elus ja loometegevuses järgima samu üldkehtivaid moraaliprintsiipe? Ehk eeldame temalt pigem rangemaid moraalsete standardeid (n-ö kõrgemat eetikat) või on kunstnik igas plaanis täielikult väljaspool maist kohust ja tavamoraali?

Kunstiteos

Lisaks loomisprotsessi moraalsetele „hinnale“ saame eetiliselt hinnata ka protsessi tulemusi, eelkõige kunstiteoseid. Tõepoolest, sõltumata sellest, kas sekkuksime Shakespeare'i loometegevusse, on „Kuningas Lear“ moraalsete hindamise objektina ammugi – enne raudtee(vagunite) tekkimist – olemas. Ent kuidas võiks

teose moraalne hindamine välja näha? Üks võimalus on hinnata teose sisu, kuigi küsimus, mis on teose sisu, on keerukam, kui esmapilgul paistab. Näiteks, kui kunstiteos midagi kujutab (väljendab jms), saame eetilises plaanis analüüsida, *mida* see kujutab (isikud, karakterid, motiivid, sündmustik jne) ja *kuidas* see kujutab (meesjutustaja, „õnnelik lõpp“, kangelase hukkumine jne). Eks ole ju sageli nurisetud, et mõnel teosel on moraalselt sobimatu ainek (nt pornograafiline) või et teos sisaldab kahtlast moraalidoktriini. Mõistagi tõmbab see tihti peale meid tõlgenduslikesse vaidlustesse, mida ja kuidas konkreetne teos kujutab ning kas kõiki kunstiteoseid (nt instrumentaalne muusika, abstraktne maal) üldse saab sisu poolest moraalselt hinnata.

Samas tuleks lisada, et kunstiteose moraalne sõnum ei pruugi tingimata pesit-seda ranges mõttes teose sisus. Võtame näiteks juhtumi LAV-i kirjaniku André Brinkiga, kelle afrikaani keelne romaan kujutas soosivalt armastust eri rassidesse kuuluvate inimeste vahel. Toonane apartheidimeelne valitsus süüdistas Brinki kultuurivaenulikkuses, mispeale otsustas Brink hakata protestiks edaspidi kirjutama ainult inglise keeles. Niisiis, kuigi järgnevad ingliskeelsed teosed kandsid valitsusevastast protestisõnumit, ei saa kuidagi ütelda, et see sõnum sisaldunuks neis teostes (Novitz, 1995).

Pealegi paistab, et kunstiteostel on „ümberkäimise eetika“. Meenutagem Schopenhaueri soovitusi, et maali ette tuleb astuda nagu vürsti ette (tuleb aupaklikult oodata, millal kõrgeausus kõnetab, mitte vastupidi), ning kunstikogujate, -konservaatorite jpt eeldust, et teoseid tuleb hoida nagu oma silmaterat. Sageli on kunstiteosed koguni moraaliga kaitse all – neid kultuurilistelt, poliitiliselt jms põhjustel pühalikke objekte tohib üksnes hardalt kogeda ja kiita ning igasugune kriitika (st esteetiline, moraalne) on kunstiketserlus. Kriitikat Estonia teatri (Soome arhitektid A. Lindgren ja W. Lönn), lauluväljaku (arhitektid A. Kotli ja H. Sepmann), Lutsu „Kevade“ ja Tammsaare „Tõe ja õiguse“ kohta pole just ülearu palju.

Kunstiteose mõju

Lisaks loomeprotsessile ja kunstiteosele saame eetilisel analüüsida kunstiteose mõju kunsti vastuvõtjale (mikrotasand) või ühiskonnale tervikuna (makrotasand). Väidetakse, et moraalselt kiiduväärse sisuga teostega kaasnevad enamasti moraalselt kiiduväärsed tagajärjed (mistõttu on õigustatud nende kasutamine hariduslikel eesmärkidel) ning laiduväärse sisuga teostega (seks ja vägivald) kaasnevad laiduväärsed tagajärjed (ühes kohatise igatsusega tsenseerimise järele), tasub suhtuda muidugi kriitiliselt. Esiteks seepärast, et õiget (must-valget) moraaliga jutlustavaid teoseid võib süüdistada tegeliku elu moraalikeerukuste lihtsustavas käsituses. Teisalt on moraalselt hea (või halva) põhjusliku toime tõendamise seotud suurte raskustega. Kuigi me mõnikord kuuleme juhtumitest, kus teatud teoste (nt Salingeri „Kuristik rukkis“) mõjul on korda saadetud

mõrvu (John Lennoni tapmine), pole miljonitele lugejatele teos sellist hukatuslikku mõju avaldanud.

Samas, teose moraalne mõju ei pruugi piirduda või tuleneda ainult või otseselt teose moraalsest sisust, vaid teose kasutamise viisist (kuidas ja mis eesmärkidel), mistõttu tekib alati küsimus, kui palju saame sellest mõjust kanda teose, teose autori või teose „ärakasutaja“ arvele. Me võime puritaanile kinkida aktimaali, patsifistile või posttraumaatilise stressi käes vaevlevale sõjaveteranile rindekunstniku visandi lahingustseenist, meresõbrale marinistliku teose. Ärgem unustagem, et ka kõige moraalilagedama kunstiteose moraalne väärtus võib piirduda üksnes sellega, et vähemasti lugemise või vaatamise ajal ei tehta kurja ega laiselda niisama.

Niisiis, sissejuhatuse kokkuvõtteks võime tõdeda, et kunsti või konkreetsete teoste moraalse väärtuse üle arutledes võime keskenduda (i) kunstiloocele, sh kunstnike motiividele, (ii) kunstiteosele või (iii) kunstiteose mõjule kunsti vastuvõtjale. Hoidugem aga arvamast, et moraalsed puudused või vourused ühes punktis tähendavad koheselt moraalseid vajakajäämisi („ülekanandumist“) teises.

Ent kaasaja kunstieetilise vaidluse põhiküsimus ei ole niivõrd selles, kui ebamoraalsed on kunstnikud ja nende eesmärgid, kui problemaatiline kunstilooce protsess ja taunimisväärne nende teoste sisu ja hukutav nende teoste mõju, vaid kuidas mõjutavad sellised moraalsed asjaolud teose muid väärtusi, nt *esteetilist väärtust*. Näiteks, mida tuleks järeldada asjaolust, et kunstiteoses esineb teatud moraalseid puudujääke? On sel puhul tegemist esteetilise defektiga, lihtsalt ühe esteetiliselt ebaolulise fakti või koguni olulise esteetilise vourusega? Palju sõltub ilmselt ka sellest, kuidas määratleda moraalsed puudused ja esteetilist väärtust.

Moralismid

Moralismiks peetakse üldiselt vaadet, mille järgi kunst peab olema moraaliteenistuses ning et kunstiteose hindamisel tulebki eelkõige keskenduda teose moraalsele aspektile. Leidub mitmesuguseid moralismi liike (vt Carroll, 2000, Giovannelli, 2007). *Konventsionaalne moralist* on keegi, kes muretseb vähemalt ühe asja üle järgnevast. Et teos näitab midagi sellist, mida ei tuleks näidata, kirjeldada; et teos ei näita, et pahe ja kõlvatus saab teenitud karistuse ja vourus pälvib tasu ja hüvituse; et teos kasutab sümboleid ja sõnavara, mida ei tuleks kasutada, kujutab mingeid „ametlikult“ moraalseid ühiskonnagruppe ebamoraalsetena (või ebamoraalseid grupe moraalsetena). Lisagem, et selle näol on tegemist üksnes konventsionaalse moralisti kondikavaga, millele eri kultuurides ja eri aegadel on antud veidi erinev sisu vastavalt sellele, mida peetakse paheks, patuks, vouruseks.

Järgnevalt käsitleme eelkõige neid moralisme, mis keskenduvad moraalse ja esteetilise omavahelise seosele. *Radikaalset moralismi* esindavad kõik need (Platon, Tolstoi), kes arvavad, et kunstiteoseid tuleb mitte ainult (eeskätt) hinnata moraalsetest standarditest lähtuvalt, vaid et justnimelt moraalne väärtus määrabki ära teose esteetilise/kunstilise väärtuse.

Radikaalsus tuleneb kahest allikast. Esiteks universalistlikust eeldusest, et mis iganes teost (sõltumata kunstiliigist) mitte ainult saab hinnata moraalselt (deskriptiivne eeldus), vaid tuleb alati hinnata moraalselt (normatiivne eeldus). Kui teosel pole moraalset sisu ja kui seda pole võimalik moraalselt hinnata, siis seda halvem teosele (loe: kunstnikule), sest siis justkui seab kunstnik ennast moraalist kõrgemale. Radikaalsuse teine allikas tuleneb staatusenõudest, et teose moraalne aspekt on hindamisel kõige tähtsam: esteetilisi jt aspekte ei tuleks kunstiteose hindamisel kunstiliselt ebaolulistena üldse arvesse võtta, või tuleb neile koguhinnangus anda väiksem kaal. *Möödukamad moralistid* (Carroll, 1996, Nussbaum, 1985) aga ei eelda, et mis iganes teost saab ja on mõttekas hinnata moraalselt, ega soostu väitma, et kunstiteose moraalne puudus või vooorus on *alati* esteetiline puudus või vooorus. Mõnikord siiski, sest *paljusid* kunstiteoseid saab moraalselt hinnata ning *mõnikord* mängivad teose moraalset puudused ja vooorused teose esteetilises hindamises määravat rolli. Näiteks, narratiivsetes kunstides enamasti eeldatakse teoselt kütkestavust ja haaravust, ent vahel võib juhtuda, et kunstiteose eetilise puudus hakkab nende eesmärkide saavutamist pärssima. Teose moraalne sisu võib olla nii häiriv, et see teeb loo ja teose muude aspektide jälgimise üksjagu võimatuks. Aristotelese „Luulekunstis“ nõuti põhjusega, et tragöödia peategelane peab olema teatud karakteristikutega – ta ei tohiks olla mõni kurjusest pakatav õel tüüp (*à la* ajalooline Hitler) ega ka moraalselt veatu isend (nt ema Teresa), sest ühe või teise hukkumise puhul tunneksime kaastunde asemel kas heameelt või nõrdimust.

Mõned möödukad moralistid (nt Nussbaum) arendavad välja vaate konsekventialistliku tahu, väites, et teatud kunstiteosed (eelkõige realistlikus kirjanduses) kujutavad endast moraaliprobleemide ja dilemmade nüansirikkad käsitlusi, mis võivad rikastada ja edendada lugeja moraalitaju ning omavad seetõttu laiemat hariduslikku potentsiaali. Iseloomustame lähemalt moralismi perekonda kuuluvat vaadet, mida nimetakse etitismiks.

Etitism (Gaut, 1998) on vaade eetilise ja esteetilise väärtuse seosest, mille järgi on teose eetilise defekti alati ka esteetiline defekt (st kahandab esteetilist väärtust) ning eetilise vooorus on ühtlasi esteetiline vooorus (tõstab esteetilist väärtust). Ent täpsustagem kuidas määratleb etitism esteetilist väärtust ja eetilist defekti ning kuidas erineb selline vaade teistest moralistlikest käsitlustest (eelkõige möödukast moralismist).

Esiteks, esteetiliselt väärtust ei määratleta etitismis mitte kitsalt (st haaravana üksnes selliseid omadusi nagu ilu, elegantsus, graatsilisus), vaid väga avaralt, hinnates objekti väärtust *kunstiteosena*, st tema kunstiliselt väärtust. Selline määratlus on etitismi järgi tarvilik seepärast, et kõik objekti väärtused kunstiteosena ei ole kitsalt esteetilised. Näiteks ilu kõrval naudime esteetiliselt ka teose tunnetuslikkust, seda, kuidas teos väljendab rõõmu või on sügavalt liigutav. Samas ei tähenda see sugugi, et igasugune teose omadus on esteetiline, sest välja jääksid teose investeerimisväärtus ja väärtus staatusesümbolina jms. Teiseks, eetilist defekti mõistetakse moraalselt laiduväärsete hoiakute väljendamisenä teoses. Täpsemalt, sageli juhtub, et teosed (jutt on tervikteostest, mitte üksikutest stseenidest) mitte ainult väljendavad soosivaid, hukkamõistvaid, ükskõikseid jms hoiakuid teoses kujutatute (olukordade, nähtuste, karakterite jms) suhtes, vaid ka kirjutavad kunstikogele selliseid hoiakuid ja reaktsioone ette. Näiteks panevad tundma õudu (nähtamatu koletise suhtes) või põnevust (süüdlase leidmisest). Eelkõige aga rõhutab etitism seda, et nimetatud ettekirjutisi saame alati eetilisel hinnata, nagu on ilmne puhkudel, kus meilt eeldatakse millegi puhaliku (hea, õige, ausa) naeruvääristamist, või brutaaalse vägivalda, sh seksuaalse piinamise nägemist naljaka ja erootilisena (nt de Sade). Sellised reaktsioonid on kohatud hoolimata sellest, et käivad fiktsionaalse maailma (st väljamõeldud tegelaste, sündmuste jms) kohta, sest reaktsioonidena on nad ikkagi reaalsed.

Kuigi etitismi väitel on eetilisel laiduväärsete hoiakute ilmnemine teoses alati *esteetiline* defekt, ei tähenda see, et eetilisel kiiduväärt hoiak on kunstiteose esteetilise headuse *tarvilik* tingimus. Miks? Sest leidub esteetiliselt häid kunstiteoseid, mis on eetilisel puudulikud (nt antisemitismi väljendav Wagneri ooperitetroloogia „Nibelungide sõrmus“, Leni Riefenstahli „Tahte triumf“). Mõistetavalt ei ole eetilisel kiiduväärt hoiaku väljendamine esteetilise headuse piisavaks tingimuseks, kuivõrd teosed võivad mitmetes teistes aspektides olla puudulikud (nt H. B. Stowe'i „Onu Tomi onnike“). Teiseks, etitism ei ütle midagi teose kogemise moraalse mõju kohta, st see ei väida, et eetilisel hea kunst parandab inimesi (sh moraalselt), või et halb kunst on moraalselt hukutav. Samuti jätab see lahtiseks kunsti tsenseerimise küsimuse, erinevalt näiteks Platoni radikaalsest moralismist.

Etitismi erinevus mõõdukast moralismist seisneb asjaolus, et sellal, kui etitism peab igasugust teoses väljenduvat moraalselt laiduväärset perspektiivi automaatselt teose seesmiseks esteetiliseks puuduseks, sõltub mõõduka moralisti (nt Carroll) jaoks moraalse defekti esteetiline staatus selle toimest meie kunstikogemisele: esteetiliseks defektiks saab seda pidada üksnes juhtudel, kui see rüünerib esteetilise kogemuse. Niisiis, kui mõõdukas moralist on justkui keegi, kes väidab, et juuksekarv võib *mingis* konkreetses toidupalas või *mõnd tüüpi* toitudes

olla puuduseks (kui see rikub seda sorti toidu maitseelamuse), siis etitist on keegi, kes väidab, et juuksekarva leidumine toidus on *alati puudus*, sõltumata sellest, kas toit maitseb halvasti või hästi.

Tuleme etitismi kriitika juurde. Mida ikkagi tähendab teose kohatu, sobimatu vastuvõtt (kas seda tuleks mõista lubamatuna, keelatud vms?) ning kas reaktsioone väljamõeldud või hüpoteetilisele maailmale tuleks tõesti lüüa sama (moraalse) vitsaga nagu reaktsioone reaalse elu seikade ja olukordade puhul?

See näikse liigselt revideerivat me tavapärast arusaama vahekorra väljamõeldud teosemaailmaga ning õhutavat kunstikogemise radikaalset enesetsensuuri. Kui ma romaani lugedes „annan järele“ teose poolt tehtud siivututele üleskutsetele ja pahelistele ettepanekutele, kas peaksin siis oma fantaasiate ja kujutlusvõime pärast tundma süümepiinu? Mis oleks siin aktsepteeritud alternatiivid? Teose kohene kõrvaleheitmine (lugemise ajal), enese moraalne harimine mõne eetikakursuse raames vms moraalne enesetäiendus? Me reageeringud olukorrale (nt kas tunneme hirmu) näikse sõltuvat üksjagu sellest, kas peame seda tegelikuks või liigitame väljamõeldu kilda. Etitism möönab, et teose tõlgendamine on hoolt ja asjatundlikkust nõudev ettevõtmine ning eeldab vastust küsimusele, mis hoiakuid konkreetne teos siis ette kirjutab.

Esiteks, isegi kui teose üleskutset (eetiliselt) sobimatutele reaktsioonidele (nt piinamise nautimisele) võib pidada teose eetiliseks puuduseks, ei pruugi me siiski soostuda väitega, et mainitud eetiline puudus on ühtlasi ka esteetiline puudus. Võtkem Tarantino film „Pulp fiction“. Nõustugem asjaoluga, et kui komöödia püüab mind naerma ajada, ent see ei õnnestu, siis on tegemist esteetilise puudusega. Filmi vaatajalt eeldatakse, et stseeni, kus Travolta kehastatud tegelane tulistab kogemata auto tagaistmel olevat isikut näkku, peetakse naljakaks. Aga kui ma keeldun eetilistel põhjustel naermast või kui ma naeran filmi ajal, ent hiljem süümepiinu tundes leian, et mu naer on eetiliselt kohatu, siis tundub see ikka olevat *eetiline*, ent mitte *esteetiline* puudus.

Teiseks, mitte kõik reaktsioonid, millele teos meid üles kutsub, pole kunstiliselt relevantsed. Romaani peategelane võib möödaminnes käituda seksistlikult, antisemitistlikult – seda kujutatakse positiivses valguses ja meilt eeldatakse positiivset reaktsiooni –, ent kuna sellel seigal pole teose narratiivikoes erilist rolli, on kahtlane, et see mängib mingit rolli kunsti esteetilisel hindamisel (kunsti hindamisel kunstina).

Meile võib paista, et eelmised süüdistused ei taba märki, sest etitist lähtus märksa avaramast esteetilise väärtuse määratlusest kui see, millele tugines eelnenud kriitika. Teisalt saamegi küsitavaks pidada etitisti otsust määratleda esteetilist

a priori nii avaralt, et see haarab automaatselt endasse eetilise dimensiooni. Nõnda minnakse vastuollu eeldatavasti tavapärasema eeldusega, mille järgi on nii esteetiline kui ka eetiline kunstiväärtuse liigid. Ühesõnaga, etitist justkui väidaks, et linnu tapmine on ühtlasi looma tapmine ning siis täpsustab, et looma määratletakse avaralt (kogu loomariigi esindajana), tekitades selle manöövriga nõutust kõigis neis, kes lähtuvad argieeldusest, et linnud ja loomad on eraldiolevad. Igatahes, kui „esteetiline“ tähendab definitsiooni tõttu „kunstilist“, kaotab etitism suure osa oma ambitsioonikusest. Intrigeeriv oleks esteetilise ja eetilise vahekorda analüüsida mõne kitsama esteetilise väärtuse tõlgenduse raames.

Pealegi ei suuda etitism seletada, miks peaks eetilise mõju kunstilisele olema asümmeetriline. Kui teose eetilised puudused on mõnikord kunstiliseks puuduseks, siis miks ei võiks nad teisel osutada kunstiliseks väärtuseks – vaade, mida edaspidi iseloomustame immoralismina – ning miks ei võiks eetiliselt vooruslikud aspektid mõnikord sigitada hoopis kunstilisi vigu? (Eaton, 2008)

Esteetiline autonomism

Kunstialiiklastes vaidlustes on autonomist keegi, kes väidab, et mis iganes väärtusi kunstiteos ka omab, on need väärtused üksteisest sõltumatud (või: kunstniku väärtus on sõltumatu tema loomingu või selle vastuvõtu väärtusest) (Posner, 1997; 1998). Kuigi iseenesest ei kaasne antud vaatega mingit kohustust piirduda üksnes *esteetilise* ja *eetilise* väärtuse vahekorraga ning pidada esimest tähtsamaks, on traditsiooniliselt see just niimoodi olnud. Et loomuldasa räägitakse *esteetilise* sõltumatusest eetilisest, peame autonomismi all silmas „esteetilist autonomismi“. Seega peame mõnna, et estetism võib olla ka mitte-autonomistlik, näiteks siis, kui väidetakse, et teatavatel juhtudel sõltub teose moraalne väärtus teose esteetilisest karakteristikust.

Autonomismi puhul on võimalik eristada radikaalsemaid ja mõõdukamaid versioone vastavalt sellele, kui suurel määral kunstil üldse puudub moraalne dimensioon (kõigil teostel, mõnd liiki teostel) või kui sageli on esteetiline eetilisest sõltumatu (mõnikord, enamasti, alati). Radikaalse autonomismi väitel (nn *ühise nimetaja argument*) pole kunstiteoseid mitte kunagi võimalik eetiliselt hinnata. Argumenteeritakse, et kunstiteostel puudub eetiline dimensioon samas mõttes, nagu arvudel puudub lõhn ja värv, ning selline hindamisüritus signaliseeriks seega kunstimõistmise täielikku puudumist ja kategooriaviga. Pole kindel, kas sellisel kujul radikaalset autonomismi tegelikkuses esineb, sest isegi kõige karmimad esteedid (nt Oscar Wilde) möönavad „inimese kõlbelist elu“ ja „pahe ja voorust“ vähemasti kunsti ainesena, mistõttu pole teoste eetilises hindamises

vähemasti loogilist vastuolu. Mõõdukamate autonomismivormide väitel polegi küsimus niivõrd eetilise dimensiooni puudumises, vaid *irrelevantsuses* (Anderson ja Dean, 1998). Millal iganes kunstiteoses mõni eetiline defekt või voores esineb, ei puutu see lihtsalt esteetilisse väärtusesse – kunsti hindamisse kunstina. Niisiis, kuigi taieseid saab eetiliselt hinnata, tähistaks selline teguviis lihtsalt halba kunstimaitsset. Mõnikord väidavad autonomistid, et kunstiteosed ei anna meile moraalses mõttes midagi, mida me teadustest või tavatarkusest juba niigi ei teaks (nn *tunnetusliku triviaalsuse* argument) ning et kunstiteose moraalne mõjujõud on suuresti ülehinnatud kui empiirilisel tõendamata soovmõtlemine (nn *anti-konsekventialistlik* argument).

Posneri estetism

Kaasaegse estetismi (nt Posner) kriitikaobjekt on kogu moralistlik või didaktiline traditsioon, mis ulatub Platonist läbi Tolstoi ning jõuab välja Boothi ja Nussbaumini. Sellise estetismi kredo on tuttav Wilde'i aegadest ja „kunst kunsti pärast“ liikumisest ning kõlab nõnda: kirjandusteose moraalne sisu ja selle tagajärjed ei avalda mõju tema väärtusele kirjandusteosena. Esteetiliselt traditsiooni ehk estetismi iseloomustab kolm peamist teesi. Esiteks, nn kirjaniku-moraali tees, mille järgi autori moraalsed kvaliteedid ei peaks nende teoste hindamist mõjutama. Võrreldes traditsioonilise estetismiga (kus kunstnik peakski olema teatud mõttes moraalne dekadent ja teose kunstiväärtus on pöördvõrdeline kunstniku moraalsusega), on tegemist suhteliselt leebe vaatega. Ühesõnaga, kas kunstnik on paheline esteet või moraalne pühak, ei puutu asja. Nii nagu ei ole mõtet väita, et teose väärtus on võrdeline kunstniku moraalse väärusega, ei ole mõtet väita, et see väärtus on pöördvõrdeline.

Teise, nn *autonoomsuse (separatismi)* teesi järgi ei tuleks lasta end teose vastumeelsest moraalist häirida (isegi kui teose autor noid vaateid jagab) – see ei tee teost puudulikuks ega luhtunuks. Esteetiline lähenemine kunstiteosele eeldab moraalse sisu blokeerimist ning sellega kaasneb estetismi väitel kiiduväärne asjaolu – sallivus autorite, teoste ja teemade suhtes (nt antisemitism), mis kunstiväliselt võivad olla vastumeelsed. Keskpärasest kirjandusteost ei saa kiiduväärt moraalsete vaadete kaudu lunastada. Õige kriteerium kirjanduse hindamiseks on pigem esteetiline kui eetiline. Estetismi väitel mõjutab moraalne sisu kirjandusteose prestiiži väga vähe. Moraalselt õpetlikel teostel pole võitluses kanoonilise staatuse pärast mitte mingisugust eelist. Enamik lugejaid võtab aegunud moraali nagu igat teist teose aegunud aspekti (sõjatehnika kujutamine, väljendusviis jms). Suured romaanid kestavad hoolimata sellest, et nende moraalsed (sotsiaal-poliitilised) teemad on „hapuks läinud“.

Viimaks, estetismi iseloomustab üsnagi radikaalne *tagajärje-eetika* vastasus, milles püütakse kõigutada lihtsustatud arusaama kirjanduse moraalsest toimeahelast, kus

esvalt süüvime kirjandusteosesse, seejärel ammutame moraalset sisu ja *voilà!* muutume eetiliseks paremateks inimesteks. Kuid mis on siis sellisel arusaamal viga?

Selle vastu räägib esvalt *mõjusse* puutuv asjaolu, et süüvimine lääne kultuuri monumentidesse ei paista tegevat inimesi paremaks. Näiteks, kuigi Saksamaa oli maailmakirjanduse kultuurirahvas, ei vaktsineerinud see neid ometi ei keisri ega Führeri vastu. Samuti pole täheldatud, et inimestel, kel oma ametist tingituna on suur lugemus (nt kirjandusprofessorid), oleks seetõttu silmanähtavalt kõrgem moraal kui kirjanduskaugemal rahval (nn Ruthveni hüpotees) (Ruthven, 1979).

„Vaatomata kirjandusklassika tundmisele näib, et kirjandusprofessorid ei ela paremat elu kui teised inimesed ja nad ilmutavad sageli üksteise puuduste suhtes ennenägematut mürgisust.“

K. K. Ruthven (1979)

Kuigi kirjandusteosed liigutavad meid, pakuvad naudingut, šokeerivad, annavad jõudu, lõõgastavad jne, kuuluvad sedasorti asjad pigem lokaalselt psühholoogilise kui kausaalse moraalsete mõju valdkonda. Teose lugemisel kogetud kõrged moraalsed tunded (nt empaatia) ei tähenda kaastundlikku käitumist lugemisvälisel ajal.

Teiseks, tõik, et empaatia võib olla *amoraalne* (kirjandusteosed võimaldavad mõnikord sisse elada ka sadistide ja psühhopaatide mõttemaailma), juhatab meid *moraalises* kaalutluseni. Estetisti silmis on maailmakirjanduse varasalt täis moraalset jöledusi: seal leidub ohtralt orjandust (Homeroose „Ilias“), misogüüniat (Aischylose „Oresteia“), piinamist (Shakespeare'i „Othello“), homofobia (Shakespeare'i „Troilus ja Crassida“, Manni „Surm Veneetsias“), antisemitismi (Shakespeare, Dickens jpt), vägistamist, mõrvu, verd tarretavat kättemaksu, inimeste ja loomade ohverdamist, igasugu militarismi ning loomulikult fašismi ja kommunismi.

Kolmandaks, *tunnetuslikud* kaalutlused. On kahtlemata tõsi, et paljude inimeste teadmine maailmast (elust, ühiskonnast) pärineb romaanidest ning et teabevahendina ületavad need üksjagu trips-traps-trulli jms meelelahutust. Samas pole veenvat empiirilist ega teoreetilist alust arvata, et kirjandus sillutab inimese ja ühiskonna tunnetamisele otsesema tee kui teised teadmise allikad (ajalugu, teadused ja läbikäimine tegelike inimestega), rääkimata sellest, et see oleks neist tunnetusviisidest kõrgem. Teosed ei anna sulle midagi, mida sa juba ei teaks! „Kui sa juba ei adu, et armastus on kõige tähtsam asi maailmas, siis tõenäoliselt ei veena sind selles ka Donne'i armastusluuletused, või Stendahl, või Galsworthy,“ ütleb Posner (1997, lk 20). Viimaks tuleb arvestada ka *tõlgenduslikku* asjaolu: väidetavalt selge moraalsete sõnumiga teoste moraalne sisu on tegelikult ambivalentne. Kui kirjandusteos ka sisaldab mingit „moraalset“ , kipub see vähegi

unikaalne tunnetusterake tõlgendusvõimalustes kaotsi minema. Henry Jamesi „Kuldne karikas“ ei aita meil sugugi navigeerida elu moraalses dilemmas, sest oma mitmetähenduslikkuses ei survesta see lugejat omaks võtma mingit ühemõttelist moraaliühust. Ja milline oleks tees (retsept, juhtnõu), mille võiksimme ammutada Dostojevski „Kuritööst ja karistusest“? Et kurjategija (mõni kurjategija?, kõik kurjategijad?, kõik kurjategijad Peterburis?, kurjategijad, kes tapsid vana liigkasuvõtja?, kurjategijad, kes tapsid vana liigkasuvõtja ning kes sattusid pühaliku prostituudi mõju alla?) soovib sisimas, et neid kinni nabitaks ja karistataks (kuidas karistataks, kas karistataks konkreetsel „õiglase“ viisil)? (Stolnitz, 1992) Liiatigi, sageli on teose tõlgendus (sh moraalne) paika pandud juba enne lugemist – mistõttu on kahtlemata tõsi, et iga moraalidoktriini pooldaja leiab kirjandusmaailma avarustest mõne sobiva teose (loe: ohvri).

Esteetilise autonomismi kriitikat

Kuigi autonomism mõjub kainevalt neile, kes kipuvad liiga kergemeelselt omistama kirjandusele kõrget moraalset kaalu, jääb see hätta niipea, kui tuleb defineerida „esteetiline vastuvõtt“, „esteetiline nauding“, „kunstiteose moraalne sisu“ ning põhjendada, miks tuleks kirjandusteose väärtust *kirjandusteosena* tingimata samastada teose „esteetilise väärtusega“. Võimalik, et tegemist on loogikast kõrgemal olevate maailmavaatelistel aluspositsioonidega, mistõttu on kahetsusväärne, kui estetikud ise (nt parempoolne liberaal Posner) ja nende moralistidest kriitikud (nt vasakpoolne egalitaar Nussbaum) keelduvad seda vaidlust sellisena nägemast (Stow, 2000).

Mis puutub autonoomsuse ehk separatismi teesi ajaloolises plaanis, siis ilmselt leidub vähe kirjandusajaloolasi, kes nõustuks vaatega, et moraalne sisu mõjutab kirjandusteose prestiiži vähe ning et võitluses kanoonilise staatuse pärast pole moraalselt õpetlikel teostel mitte mingisugust eelist. Igatahes, sellised ambitsioonikad teesid nõuavad empiirilist (kirjandusajaloolist ja -sotsioloogilist) kinnitumaterjali, mida aga autonomism ei paku. Oluline on siinjuures mainida, et selliseid uurimisprojekte ei pruugi olla kerge läbi viia, sest kuivõrd teineteisest sõltumatult me esteetilist ja eetilist väärtust n-ö paberil ka defineeriks, ei istu need väärtused konkreetses kunstiteoses sugugi nii üksi ja eraldi nagu naised haaremi telkides. Teos on väärtuste holistlik tervik.

Kolmandaks, nn tunnetusliku triviaalsuse etteheide reedab, et estetismi käsitlus moraalsest teadmises on kitsavõitu, piirdudes arusaamaga, justkui saaks kirjandusteos moraalset väärtust omada ainuüksi läbi propositsioonilise teadmise, st ainult siis, kui saame teosest abstraherida mõne teesi või õpetussõna *à la* „valetamine saab oma karistuse“. Ka näikse autonomistid tegevat nn „estetismi eksimuse“, st uskuvat, et esteetiline väärtus on justkui kuidagi definitsiooni tõttu hõrk, delikaatne ja midagi peent, raskesti märgatavat ja nüansirikast, sellal kui

moraalne väärtus või selle puudumine on alati trafaretne ja oma tooruses nii läbinähtav. Tegelikult võib esteet-autonomist moralisme rünnata ilma selle eeldusetagi. Sest kui mõned kirjandusteosed tõepoolest edendavad meie moraalset sensitiivsust, siis peame arvestama võimalusega, et sensitiivsus pakub ennenägematuid võimalusi ebamoraalsuseks.

Viimaks, mõõdukamad moralistid (nt Nussbaum) pole ilmselt kunagi pooldanud toorest tagajärje-eetikast, mida estetism näikse nende omistavat: et empaatiarikka teose kogemisega kaasneb automaatselt nii empaatiavõime areng kui ka kaastundlike tegevuste puhang ning kui kirjandus kord juba edendab eetilisi hoiakuid, siis mida rohkem inimene loeb, seda eetilisem ta on. Moralistid ei tarvitse ju eitada, et lugemise mõju sõltub paljudest kontekstuaalsetest asjaoludest. Üks põhjus, miks kirjandusprofessorid, vaatamata rikkalikust väärtkirjanduse menüüst, pole muust populatsioonist sugugi moraalsemad, tuleneb ilmselt sellest, et need loevad enamasti painava töökohustusena. Ka natsismi võidule pääsuks oli kaalukaid kirjandusväliseid asjaolusid, kuigi ilmselt natside lugemisvara ei rääkinud just ülearu palju inimlikust kaastundest. Kui nad ka lugesid Dickensit või Jamesi, võisid viimaste head mõju kahandada nii Nietzsche kui ka Wagner, rääkimata sedasorti kirjandusest, milles juute kujutati putukate, kahjurite ja parasiitidena.

Immoralism¹

Immoralismi väitel ei pruugi teose eetiline defekt olla esteetilisest (kunstilisest) väärtusest sõltumatu (nagu väitis autonomism) ega tingimata seda ka kahandada (nagu väitsid moralistid) – vaid vastupidi, eetilisel puudujäägil võib olla teose esteetilisele väärtusele positiivne mõju. Eks ole ju suurtel kunstnikel ja kirjanikel äratuntav oskus muundada moraalselt šokeeriv sisu esteetiliseks naudinguks!

Täpsustagem esiteks, et immoralismi kvintessents on idee, et teosel võib esteetiline väärtus olla just nimelt moraalse defekti *tõttu*, ning ärgem ajagem seda segi tõdemusega, et teosel võib olla esteetiline väärtus *hoolimata* moraalsest defektist. Viimane tähendaks tegelikult üsnagi pretensioonitult arusaama, et mingid muud teose väärtused (nt esteetilised) võivad teose moraalse defekti kogusummas n-ö üles kaaluda. Teiseks, enamik immoraliste on mõõdukamat sorti (moraalne

¹ Immoralismi vasteks sobiks ehk *ebamoralism*, kuid mitte *amoralism*, sest viimane on inglise keeles mõnikord kasutusel „moraalivälise“ tähenduses.

defekt võib *mõnikord* olla teose esteetiliseks väärtuseks) ning seda põhjusel, et nn radikaalne immoralism (moraalne defekt on *alati* teose (ja *ainus*) esteetiline väärtus) näikse kaasa toovat heidutava järeltule, et markii de Sade on kõigi aegade suurim kirjanik (Gaut, 2001).

Ent kuidas määratlevad immoralistid moraalset defekti ning milline on õigupoolest see mehhanism, mille abil moraalne defekt oma esteetilise jõu saavutab? Vaatamata ühtse „moraalidefektoloogia“ puudumisele, keskendub enamik immoraliste teoses väljenduvale perspektiivile (nt Kieran, 2003), tegelaskujule (nt Eaton, 2012) või spetsiifilisele kunstikategooriale (Li, 2020). Kui perspektiivi-immoralistid püüavad selgitada, mil moel võib teose esteetilis-kunstilist väärtust edendada teoses kehastuv immoraalne vaatenurk, siis karakteri-immoralistid üritavad sedasama näidata moraalselt problemaatilise tegelase kaudu.

Karakter-i-immoralist tugineb tähelepanekule, et tihtipeale on kõitvamad just kurjad ja halvad tegelased (nt saatan Miltoni „Kaotatud paradiisis“). Viimast esindab ka nn „räige kangelane“, kes pole lihtsalt tuhandetes romaanides ja filmide *happy end*'is teenitult oma otsa leidev pahalane (antikangelane), vaid positiivsete ja negatiivsete omaduste vastuoluline, ent kütkestav kooslus, kelle kütkestavus tuleneb osaliselt tema pahelisusest (nt Humbert Humbert „Lolitas“, Hannibal Lecter „Hannibalis“, Tony Soprano „Sopranodes“). Immoralisti järgi on sellise tegelase loomine esteetilis-kunstiline väljakutse (saavutus), sh põhjusel, et vastuvõtjas tekib nn kujutluslik vastupanu. Sest kuigi me võime hõlpsalt kujutleda, et ükskord ennemuistsel a'al elas kord draakon, kel oli seitse pead jne, ei pruugi paljud suuta ega tahta vaadata maailma läbi moraalselt hälbinud tegelase silmade (st kujutleda, et see, mis on üdini moraalselt halb, on moraalselt hea). Esmalt tuleb see vastupanu oskuslikult luua, immutades sügavalt immoraalne karakter armastusväärsete tunnustega, sest alati valitseb oht, et sündiv karakter saab liiga halb või liiga hea. Teiseks, sellise vastuolu tekitamine on esteetiliselt väärtuslik. Me oleme karakteri vastaspoolustest lõhestatud, kuid see ei johtu pelgalt sellest, et üht osa tegelasest armastakse ja teist osa vihatakse. Meile mõnikord meeldib ta halbuse tõttu. Tulemuseks hõrk vastuoluline-ambivalentne seisund, mis teeb teose vastupandamatult lummapaksuks ning see on oluline esteetiline voorus.

Liitigi, veendumus, et teose moraalne pahe võib olla teose esteetiline voorus, näikse tuginevat kunstiteose terviku ideele. Kui moraalselt taunimisväärne kaiganes ei oleks teoses väljendatavad perspektiivid, ei nõustuks me siiski nende näidendite parandamisega, sest tunneme, et õigupoolest just seesamane teosesse kätketud poleemiline moraal teebki teosed esteetiliselt paremaks, andes sellele sära ja võlu. On kujuteldamatu, et moraalset puuduse „kirurgilise“ eemaldamisega või selle asendamine vooruslikuga võiks teha teost paremaks (kunstiteos on muutmatu tervik!), sest siis poleks see enam sama teos. Leni Riefenstahli

„Tahte triumfi“ „moraalsed puudused ei ole selle esteetilised plekid, sest nad on teose esteetilisest väärtusest eraldamatud“ (Jacobson, 1997, lk 192–193). Niisiis, kui moraalne defekt (väär perspektiiv või iseäralik karakter) on teose sisu ja struktuuriteravikuga lahutamatu ja olemuslikult seotud, paistab üksjagu mõistetav, et teose õnnestumise korral peab üht-teist minema ka selle moraalset väära perspektiivi arvele (John, 2006). Viimane sisaldab eos võimalust, et leidub kunstikategooriaid (nt transgressiivne kunst), mis on juba definitsiooni tõttu osalt immoraalsed. Nii on väidetud (nt Li, 2021), et *immoraalsus* panustab transgressiivse kunsti *kunstilisse* väärtusse samuti nagu *naljakus* panustab *komöödia* kunstilisse väärtusse.

Vaatleme lähemalt kõige vanemat immoralismi liiki, milleks on kognitiivne immoralism.

Kognitiivse immoralismi (nt Kieran, 2003) keskse tuuma moodustavad kolm teesi. Esiteks, nagu iga mõõdukas immoralism, nendib ka see võimalust, et kunstiteos võib olla immoraalse iseloomuga, st kutsuda üles moraalselt problemaatilistele perspektiividele, näiteks siis, kui see vaatleb maailma läbi sarimõrvari, vägistaja, gangsteri, piinaja vms silmade.

Kognitiivse immoralismi teine tees (*kognitiivismi tees*) on väide, et kunstiteose immoraalne perspektiiv võib olla tunnetuslikult väärtuslik – see võib süvendada või avardada meie mõistmist. Kuidas? Lähtekohaks on argine arusaam, et millegi mõistmiseks tuleb kasuks selle kogemine (läbi elamine). Selleks, et mõista miskit head (armastust, sõprust), tuleb kogeda halba. Elul Arkaadias, kus kogetakse ainult õnnelikku armastust jms, on kahtlemata oma võlu, kuid selline elu oleks tunnetuslikult pealiskaudne, sest täiusliku armastuse mõistmine kätkeb endas reetmise ja petmise mõistmist ning ehk kogemistki. Ent isegi kui üleja läbielamised on tegelikus elus edendanud meie mõistmisvõimet, ei tähenda see siiski üleskutset hakata kõike omal nahal tundma ja läbi tegema (st reetma ja petma, kiusama või laskma teistel end kiusata), sest selliseid kogemuslikke õppetunde võime omandada muuhulgas ka läbi kunstiteoste, milles nähakse maailma läbi immoraalse prisma. Kuigi siin eeldatakse nn kujutlusliku vastupanu ületamist, ei väideta, et selline moraalselt problemaatiline kogemus (nn halva tegelase vaatepunkt) on mõistmiseks *piisav*, ega ka seda, et moraalselt problemaatiline kogemus on täielikuks mõistmiseks *tarvilik*.

Kolmandaks, *kunstilise relevantsuse teesiga* apelleerib kognitiivne immoralism asjaolule, et tunnetuslik funktsioon on alati olnud üks kunsti olulisemaid funktsioone: kunst annab mitut liiki teadmist, edendab mõistmist, teravdab meie maailmanägemist, esitab kunstitõde, mistõttu on alust arvata, et immoraalse tunnetusperspektiivi kognitiivne väärtus on samuti *osa* kunsti väärtusest kunstina.

Viimaks mainime seda, et kognitiivse immoralismi (nt Kieran) väitel leidub külluses teoseid, milles immoraalsed perspektiivid edendavad mingi nähtuse mõistmist (panustades nende väärtusesse kunstina). Näiteks Homerose „Ilias“, Swifti „Gulliveri reisid“, Maupassanti „Bel Ami“, Monteverdi „Poppea kroonimine“, Martin Scorsese „Omad poisid“ („Goodfellas“), Henry Milleri, Philip Rothi, Martin Amise romaanid ja Graham Greene'i „Hävitajad“. Viimane räägib poistejõugust Teise maailmasõja järgses Londonis, kus kahe peategelase rivaalitsemine viib nende suhtes lahkelt meelestatud lesknaise maja hävitamiseni. Novelli tegevustik paneb meid sellele immoraalsele üritusele kaasa elama ning *aitab* immoralisti sõnul meil lõpuks mõista, miks võib jöhkrutsemine ja hävitamine olla nauditav.

Kognitiivse immoralismi kriitika

Tuleb siiski mainida, et mitte ükski kognitiivse immoralismi eeldustest pole kriitikast pääsenud. On väidetud, et halva mõistmine ei aita (hea) mõistmisele kaasa, et konkreetsete teoste immoralistlikud tõlgendused (nt Greene'i omade) ei pea paika, sh et tegelikult polegi teoseid, kus immoraalne vaatenurk panustaks teose väärtusesse kunstina ning üleüldse on immoraalse perspektiivi või rääge kangelase mõiste hämar või ebaseenev. Samuti on kahtluse alla pandud kunstilise väärtuse määratlus. Võime nõustuda, et teos kutsub maailma nägema immoraalsest vaatenurgast ning et see süvendab või parandab seeläbi maailmamõistmist. Ent küsimus siiski jääb: on see teadmine osa kunstiteose hindamisest *kunstina*? Ühesõnaga, kas kognitiivne väärtus, mis väidetavalt on olemuslikult seotud teose moraalse puudusega, on paratamatult osa teose kunstilisest väärtusest?

Vaated *à la* „kunstiteosed võivad olla esteetiliselt head (paremad) just moraali-meelt ärritava asjaolu tõttu“ seisavad vastakuti tülrika probleemiga: kaotsi kipub minema immoralismi erinevus oma peamisest rivaalist, moralismist. Ühesõnaga, vastupidiselt sellele, mida oleme harjunud mõtlema, sunnib immoralism meid järeldama, et „Soodoma 120 päeva“, „Lolita“, „Sopranode“ jms moraalselt häirivate teoste puhul on tegemist moraalset mõistmist edendavate teostega. Kas see ehk pole liiga suur tükk neelata nii moralistidele kui immoralistidele? Paistab, et mis iganes heade ja halbade karakterite (nt headuse- ja kurjusejõudude võitluse puhul) oskuslik kujundamine kunstiliseks tervikuks kinnitaks ühekorraga nii moralismi kui immoralismi. Sellega läheb kaduma moralismi ja immoralismi eristus: kuna alati on asjasse seotud ka headuse jõud, siis miks mitte nimetada seda moralismiks (eriti kui need jõud lõpuks peale jäävad)?

Ärgem siiski unustagem, et tegemist on vaidlusega väärtuste omavahelise sõltuvuse üle ning lihtsalt hea ja halva karakteri vms kujutamine ei ole iseenesest väärtus.

Juhtumianalüüs, Kenderi „Untitled 12“

Ülal käsitlesime viimase veerandsaja aasta kunstieetilisi vaidlusi eeskätt esteetilise ja eetilise vahekorra suhtes. Ent kuna kunstiteoste näitevaramu ei olnud eespool sugugi eestimaine, võiks põgusalt vaadata ka maarjamaiste näidete poole. Millise teooria käilakujuks sobiks Kaur Kenderi furoori tekitanud teos „Untitled 12“? Mainigem, et suurem osa avalikust debatist antud kirjutise ümber ei kajasta mitte niivõrd esteetilise ja eetilise, vaid pornograafia ja (kirjandus)kunstivahekorra – Kenderile esitati süüdistus pornograafilise kirjandusteose loomise eest –, mis on omaette vaidlusteema ka mujal (vt Maes ja Levinson, 2012, Maes, 2013).

Moralismid. Leidub ilmselt inimesi, kelle jaoks „Untitled 12“ puhul on tegemist absoluutselt halva teosega – see on moralismi õudusunenägu. Et tegemist on kirjutisega, mis mitte ainult kujutab kujutlematuid julmusi (nt vägistamine, lapspornograafia jms), vaid näitab seda soodsas valguses ning kutsub seda nautima ja tegelikkuses elu viima, olles ühtlasi tõlgendatav ilmeksimatu (piisava) tõendina nii selle kohta, et „kirjanik“ ise on sellise teo korda saatnud (või vähemasti pealt näinud), kui ka selle kohta, et sellisel teosel on hukutav mõju kõigile, kes mitte ainult sellega kokkupuudet omavad, vaid sellest mõtlevad. Selliste asjaolude näol on tegemist absoluutse moraalse halbusega ja selline teos tuleks mitte ainult osaliselt või tervikuna tsenseerida, vaid hävitada, selle autor mitte ainult vangistada, vaid hukata – vähemalt juhul, kui psühhiaatriline ekspertiis on tunnistanud isiku süüdivaks.

Enamjaolt eeldatakse, et moraalselt laiduväärse teo ja tegevuse kujutamine ei ole teoses iseenesest eetilise puue. Sõjafilmid kujutavad surma ja tapmist, õudusfilmid koledusi. Probleemaatiliseks muutub asi enamasti siis, kui teos mitte üksi ei kujuta halba, vaid teeb seda soodsas valguses ja eeldab meiltki sellise suhtumise omaksvõttu. Samas, mõõdukas moralist (eetiline defekt võib mõnikord olla esteetiline puudus) võiks väita, et mõnikord on kujutatav tegevus ise nii jube, et see välistab positiivse üleskutse võimaluse. Kas pole „Untitled 12“ seksuaalvägivaldne ainek niivõrd õõvastav, et raske on ette kujutada inimest, kes üldse oleks võimeline sellise kirjutise läbi lugema? See blokeerib mistahes kunstikogemuse, ületades vähemasti iga *vaimselt terve inimese* kujutlusliku vastupanu. Võiks ütelda, et teoses kujutatud jäledused õõnestaks mistahes teose vastuvõttu ja seetõttu ka selle kunstilisi eesmärke, vähemasti, kui see eeldab teose läbilugemist – see on tuli, millega ei saa kunstiliselt mängida.

Samas on raske uskuda, et lugejalt eeldati selliste tegevuste nautimist, sest vähemasti mõõdukas moralism Carrolli näitel on väga žanritundlik ja nii on avatud võimalus, et „Untitled 12“ kuulub mingisse sellisesse žanri, kus sedasorti jälestuse tekkimist eeldatigi. Selle kasuks räägib kirjanik Kenderi väide (eeldades, et

see on siiras ja mitte mõeldud poleemika ülalhoidmiseks), et tegemist on groteskse õuduskirjanduse žanri kuuluva või seda žanri asutava teosega. Eeldatud lugejaks ei ole seksuaalkurjategijad (pedofilid jms). Vaevalt sooviks ükski mõõdukas moralist väita, et tegemist on kindla žanriga, seksuaalhälvikutele mõeldud kirjandusega, ning et ses mõttes on tegemist eduka teosega. Isegi kui nõustume, võib kahelda, kas see täidab sellise sihtgrupi psühholoogilisi naudingueeldusi – kas on alust arvata, et nad seda naudiksid?

Võib-olla tõdeks seda ka etitist, kelle väitel õõnestab moraalselt paheline perspektiiv alati teose esteetilist väärtust. Etitism leiaks kindlasti teatud tugipunkti „Untitled 12“ jutustaja (mehelik tegelane) kohatisest misogüünsest suhtumisest haritud naistesse – kohtades, mida lugeja tajub jutustajapoolse nautimisega alandamisena, tundudes seda eeldavat vähemasti keskmiselt mitteharitud meeslugejalt, kes ülejäänud sündmustikku suhtub vastikusega. Samas, kuigi misogüünne hoiak on taunimisväärne ning langetab teose eetilist väärtust, pole kindel, milline on selle defekti esteetiline staatus. Tegemist on pigem teadvustamata hoiakuga, sest vaatamata ohtrale seksuaalvägivallale ei saa ütelda, et teos kutsuks üles nautima seksuaalvägivaldat nii sõnas kui tegevuses.

Autonomism. Kas võiksime väita, et autonomist tsiteeriks seda näitena teosest, kus esteetiline ja eetiline väärus on teineteisest sõltumatud? Võimalik. Autonomisti loomulikult ei huvitaks Kenderi võimalik pahelisuus ja psühhopatoloogia, sest selle oletatav pöördvõrdelisus kunstilise väärtusega ei puutu lihtsalt asja. Samas jääb autonomistile siiski küsimus, kas seda teost saab võtta esteetiliselt (ületada endas kujutluslik vastupanu, mis on osaliselt moraalne blokaator) ning kui saab, kas tulemust saaks pidada selle kirjutise kunstiliselt vähegi adekvaatseks retseptsooniks (tõlgenduseks). Mida aga Posneri-laadne autonomist kindlasti märkaks ja mille eest hoiataks, on see, et teosele poogitakse teatud huvigruppide initsiatiivil külge kitsarinnaline tõlgendus (*à la* „„Untitled 12“ on pedofilia jms seksuaalroimade õigustus või üleskutse neile“) ning seda hakatakse (paradoksaalsel viisil kirjandustundides, kus käsitletakse sama autori sulest pärinevat kohustuslikku kirjandust, nt „Yuppiejumal“) tsiteerima kui hoiatavat näidet. Kirjanduspädevad inimesed ei pruugi sedalaadi ühemõttelist üleskutset sealt leida.

Immoralism. Kas võiks immoralist väita, et nii nagu paljudel kirjanikel ja kunstnikel, on ka Kenderil läinud oma teosega „Untitled 12“ korda muundada teose ebamoraalne sisu esteetiliseks/kunstiliseks naudinguks? Kahtlemata paistab, et moraalsete jõleduse kujutamise on orgaaniliselt nii lahutamatu osa teose kunstilisest ambitsioonist, et seda ei saaks mõne räigema sõna või lõigu lisamisega siivsamaks muuta, ilma et see lakkaks olemast „Untitled 12“. Ent kas saame ütelda, et teosesse kätketud immoraalsus teeb teose kunstiliselt paremaks?

Ilmselt ei paku „Untitled 12“ head võimalust karakterikesksele immoralistile, sest ilmvõimatu on selle kirjutise lehtedel kohata tegelast, kes sarnaneks ligilähedaltki puuduste ja vooruste lummavale sümbioosile, mis iseloomustab n-ö traditsioonilist „räiget kangelast“. Kuid mis võimalusi pakuks see teos kognitiivsele immoralistile? Kas teos võiks pahelise loomuse tõttu omada tunnetuslikku kunstilist väärtust? Ei paista usutav, et teos eeldaks lugejalt kujutatud räiguste nautimist (ent kahtlemata eeldab mitte-nautimist ja selles mõttes toimib samamoodi kui paljud teised teosed, mille vastuvõtt eeldab eetilist normaalsust). Samas ei saa rahulolu siiski vältida, sest võidakse väita, et igaüks saab lugedes teadlikuks ja tunda rahulolu enese normaalsusest (õige ja hea), sest reageeris teosele vastikustundega.

Üks võimalus siiski on – et obsessiivne seks ja „hülsi metafoor“ aitab meesinimest mõista, kusjuures eeldusel, et lugeja ei ole seksuaalselt hälvik; ta saab sellest lõpmatu korduvuse ja elu absurdsuse tunde – pinge tõus, lahendamise idee –, *ilma et sellest loetaks* välja üleskutset teha vägivaldseid tegusid. Siin on mehe elu ja igaühe elu „lõputu küünlapäev“: jälle seesama töö, seesama pinge-leevenduse tsükkel vaatamata sellele, kas tegevuseks on seks, nõudepesu, magamine, toidu-tegemine jms, ning kas üksikakt on nauditav või mitte.

Kokkuvõte

Vaadates tagasi vaidlustele eetilise ja esteetilise väärtuse vahekorra üle, võime teha mõningaid kokkuvõtvaid järeldusi:

- Teooriate mõõdukamad versioonid tegelikult üksteist ei välista (kui nad just ei käi ühe ja sama teose kohta). Seisukoht, et leidub teos, mille eetiline puudus kahandab esteetilist väärtust (nn mõõdukas moralism), ei ole sugugi vastuolus vaatega, et mõnes teises teoses võib eetiline defekt omada esteetilisele väärtusele positiivset mõju (immoralism) või olla esteetilisest väärtusest lihtsat sõltumatu (mõõdukas autonomism). Neile, kes eeldavad,

Mõõdukas moralism	Eetiline defekt on mõnikord esteetiline defekt
Eitism	Eetiline defekt on alati <i>pro tanto</i> esteetiline defekt
Mõõdukas autonomism	Eetiline defekt ei ole kunagi esteetiline defekt
Robustne immoralism	Eetiline defekt on mõnikord esteetiline väärtus
Kognitiivne immoralism	Eetiline defekt on mõnikord esteetiline väärtus teoses tänu defekti kognitiivsele väärtusele
Anti-teooria	Eetilise (defektide ja vooruste) ning esteetilise väärtuse (defektide ja vooruste) vahel pole süstemaatilist seost.

et eetilise ja esteetilise vahel peab eksisteerima süstemaatiline sõltuvussuhe, võib selline järeldus paista üksjagu pettumust valmistav.

- Tihti peale näib vaidlus kui mitte taanduvat, siis vähemalt tugevasti sõltuvat sellest, kuidas eetilist ja esteetilist määratletakse. Analüüsid on sageli tingimuslikud, teatud teooriat pooldatakse *kui* esteetilist ja eetilist määratletakse nii või teistsugusel viisil. See viib metafilosoofiliste küsimusteni selle kohta, kuidas me peaksime vastavaid mõisteid (eetiline, esteetiline, kunstiline) defineerima (mis üldse on kaalul?) ning miks hoiab üks või teine kunstikriitik või kunstifilosoof, mõne kogukonna, huvigrupi esindaja kiivalt kinni mingist ühest konkreetsest eetilise või esteetilise määratlusest.
- Erimeelsusi esineb ka defektoloogias – küsimuses, mida pidada eetiliseks defektiks. Pole just kerge lepitada moraalipuritaane, kelle järgi on palja inimkeha kujutamine alati moraalne puudus, sh väljaspool kunsti, ning neid, kes on mõnevõrra vähemvõruslikel positsioonidel.
- Tihti peale sõltub vaidlus üksjagu ka tõlgenduslikest asjaoludest. Niipea kui keegi väidab, et moraalselt taunimisväärne perspektiiv kahandab konkreetse teose esteetilist väärtust, leidub nii neid, kelle väitel on antud perspektiivi esteetiline valentsus märkimisväärselt teistsugune, kui ka neid, kelle väitel antud teos *sellist* perspektiivi ei sisaldagi.
- Teosele mingi moraalne hoiaku, perspektiivi omistamine on tõlgenduslik tegevus. Teatud viisil teose tõlgendamine pole sugugi süütu isiklik küsimus, sest sellel on olulisi sotsiaalseid tagajärgi – positiivsete tõlgenduste tulemusena suur läbimüük, kiitev kriitika, kirjandusauhinnad, või siis negatiivse poole pealt hukkamõist, kättesaadavuse piirangud vanuseastmetel, tsenseerimine, keelustamine jne kuni igasuguste sanktsioonide puudumiseni. Lõppude lõpuks on üpris suur vahe, kas teos üksnes kujutab moraalselt probleemset või näitab seda neutraalselt, negatiivses või positiivses valguses, kutsudes kujutatud sündmusi teoses nautima või igapäevas ellu viima. Nagu avalik dispuut („Untitled 12“) näitab, ei suudeta neid eristusi teha. On iseenesestmõistetav, et tõlgendus-tegevus nõuab täit pühendumist, sest kaalul on kunstniku elu ja loome ning kogukondade meelerahu jms.
- Viimaks saadab meid ikka ja alati ka küsimus, mida teha, kui teos on sattunud valedesse kättesse (lugeja, vaataja, kuulaja ei ole õiges vanuses, sh sihtgrupp) ning silmanähtavalt puuduliku (halva) tõlgenduse põhjal annab teosele moraalselt hukkamõistva hinnangu või sooritab moraalselt halva teo.

ARUTLUSKÜSIMUSED

1. Sageli väidetakse, et kunstikogemus sõltub teadmisesest, kunstiajaloost. Mõtlege heast kunstist või oma lemmikraamatust, -filmist vms. Nüüd mõtlege, millise moraalselt taunimisväärse informatsiooni ilmnemisel te oma arvamust, hinnanguid, eelistust muudaksite. Näiteks, kas puhul, kui autor oli valetaja, varas, vägistaja, mõrvar, piinaja. Millist kurja peaks Tammsaare teinud olnud, et ta enam ei vääriks hinnanguid ega staatust, mis tal eesti kultuuris on? Kujutlegem, et kõik materjalid ja töövahendid, mida skulptor Mati Karmin „Suudlevate tudengite“ valmistamiseks kasutas, olid omandatud seadusevastaselt (nt varastatud). Kas ja kuidas mõjutaks selline asjaolu skulptuuri eetilist või esteetilist väärtust?
2. „Tead, mida Tšehhov on Korolenko kohta öelnud? Et Korolenko on liiga hea inimene, selleks et olla hea kirjanik. Ta ütleb, et Korolenko oleks kirjutanud palju paremini, kui ta kas või üks kordki oleks oma naisele truudust murdnud.“ (Voinovitš, 2002, lk 68) Kas ja mis tingimustel saaks sellist vaadet põhjendada?
3. „Raske on meenutada juhtumit, kus luuletaja oleks olnud „hea“ ja kirjutanud samal ajal head luulet. Dante pagendati õõnestusliku kihutustöö pärast ja Shakespeare'i, kui otsustada sonettide järgi, ei lubaks Ameerika sisserändetalitus New Yorgis hoopiski maale. ... Rohkem näiteid ei olegi vaja, öeldust on küllalt, et näidata, kui võimatu on praegu valitsevaid vooruslikkuse-norme ühitada hea luule loomisega. Sama kehtib ka muudes valdkondades. ... Peaaegu kõik renessansiaja kunstnikud olid halvad inimesed.“ (Russell, 1994, lk 71–72). Tegemist on kõneka lõiguga seetõttu, et selles eeldatakse, et „hea“ on eelkõige moraalses mõttes hea.
4. „Kunstiajaloo poole pöördudes näeme, et ühest küljest eksisteerivad kõrgelt kõlbelisi ideid ja ideaale sisaldavad teosed, mille kunstiline väärtus on madal, ja teisest küljest kunstiliselt väga meisterlikud teosed, mille moraalne väärtus on tühine või mis on isegi amoraalsed.“ (Stolovitš, 1976, lk 98). Kas seda saab pidada kunstiajalooliseks faktiks ning mida see fakt kõneleb moralismi, estetismi/autonomismi või immoralismi kasuks? Meenuta gümnaasiumi kohustusliku kirjanduse nimekirja ja mõtiskle selle, üle kumba liiki kunstiteoseid on nendes rohkem.
5. Mida silmas pidada teose moraalse puuduse puhul? Mis on ebamoraalne, kui teos on ebamoraalne?
6. Mõtiskle, milline konkreetne kunstiteos (mis iganes liigist, žanrist jms) on kõige lähedasem eespool kujutatud moraalselt absoluutselt halvale teosele. Kas absoluutselt halva või hea teose mõiste on üldse mõttekas?

7. Milline on maailma ja eesti kirjandusklassika kõige pahelisem kangelane ja milline on moraalselt kõige taunimisväärne teos? Kas ja kuidas muutuks teose kunstiline tervik, kui peaksite kujutletava moraalipolitsei käsul „Tõde ja õigust“ moraalses mõttes paremaks tuunima? Mis oleks muudetav, mis mitte?
8. Kuidas suhtuda *performance*-kunstniku tegevusse, kes kuulutab välja näituse avamise, ent jätab kohale tulnud publiku kinniste uste ees pika ninaga – mingit avamist ei ole ega tule, sest tegemist on tüssamiskunstiga? Mida vastaks moralist, mida autonomist, mida immoralist?
9. Milline on teose eetilise sisu tõlgenduse mõju esteetilisele väärtusele ja teose suhtes rakendatavatele ühiskondlikele sanktsioonidele? Kuidas täidaksite järgneva tabeli?

Teose tõlgendused	Mõju esteetilisele väärtusele (suur, väike, olematu, sõltub (millest?) vms)?	Sanktsioonid: teose keelustamine, juurdepääsu piiramine, autori vangistamine vms?
Teoses kujutatakse ebamoraalset tegevust (nt vägistamist)	?	?
Teoses kujutatakse ebamoraalset tegevust ja antakse mõista, et autor on neid tegevusi ise sooritanud	?	?
Teoses kujutatakse ebamoraalset tegevust positiivses valguses	?	?
Teoses kujutatakse ebamoraalset tegevust positiivses valguses ja kutsutakse lugejat üles seda nii nägema	?	?
Teoses kujutatakse ebamoraalset tegevust positiivses valguses ja kutsutakse lugejat üles sellist tegevusi ellu viima	?	?

10. John Hospers (1978, lk 46) kirjutab: „Mul on raske ette kujutada ühtki tõeliselt väärt esteetilist objekti, kindlasti mitte suurt kunstiteost, mis oleks moraalselt piisavalt taunitav, et keelata, kui sellele õigel viisil läheneda – ja ma pean „õige viisi“ all silmas esteetilist viisi, mis on viis, kuidas kunstnik kavatses oma tööd võtta. Kui vaadelda kunstiteost esteetiliselt, keskendudes täielikult kunstiteosele, et paljastada selle esteetiliselt rahuldust pakkuvad omadused, nõuab see ülesanne juba nii palju tähelepanu, et kipub ära lõikama kõik soovimatud kõrvalmõjud.“ Kas nõustuksite, et „õige viis“ on alati esteetiline ja see on omakorda viis, kuidas kunstnik soovib tema teost võetavat? Kas see lõikab ära „soovimatud kõrvalmõjud“ ning kes (teose looja, vastuvõtja?) ja kuidas peab vastutama teose halbade kõrvalmõjude eest?

Kasutatud kirjandus

- Anderson, J. C. ja Dean, Jeffrey T. (1998). Moderate Autonomism. *British Journal of Aesthetics*, 38, 150–66.
- Carroll, N. (1996). Moderate Moralism. *British Journal of Aesthetics*, 36, 223–238.
- Carroll, N. (2000). Art and Ethical Criticism: An Overview of Recent Directions of Research. *Ethics*, 110, 350–387.
- Conolly, O. (2000). Ethicism and Moderate Moralism. *British Journal of Aesthetics*, 38, 302–316.
- Eaton, A. W. (2008). Almodóvar's Immoralism. A. W. Eaton (toim). *Talk to Her* (lk 11–26). Routledge.
- Eaton, A. W. (2012). Robust Immoralism. *The Journal of Aesthetics and Art Criticism*, 70, 281–292.
- Gaut, B. (1998). The Ethical Criticism of Art. J. Levinson (toim). *Aesthetics and Ethics* (lk 182–203). Cambridge University Press.
- Gaut, B. (2001). Art and Ethics. B. Gaut & D. M. Lopes (toim). *The Routledge Companion to Aesthetics* (lk 341–352). Routledge.
- Giovannelli, A. (2007). The Ethical Criticism of Art: A New Mapping of the Territory. *Philosophia*, 35, 117–127.
- Gracyk, T. A. (1987). Pornography as Representation: Aesthetic Considerations. *Journal of Aesthetic Education*, 21, 103–121.
- Harold, J. (2008). Immoralism and the Valence Constraint. *British Journal of Aesthetics*, 48, 45–64.
- Hospers, J. (1978). Art and Morality. *Journal of Comparative Literature and Aesthetics*, 1, 27–54.
- Jacobson, D. (1997). In Praise of Immoral Art. *Philosophical Topics*, 25, 155–199.
- John, E. (2006). Artistic Value and Opportunistic Moralism. M. Kieran (toim). *Contemporary Debates in Aesthetics and the Philosophy of Art* (lk 331–341). Blackwell.
- Kieran, M. (2003). Forbidden Knowledge: The Challenge of Immoralism. J. L. Bermúdez ja S. Gardner (toim). *Art and Morality* (lk 56–73). Routledge.
- Li, Z. (2021). Immorality and Transgressive Art: An Argument for Immoralism in the Philosophy of Art. *Philosophical Quarterly*, 71, 481–501.
- Maes, H. ja Levinson, J. (toim). (2012). *Art and Pornography: Philosophical Essays*. Oxford University Press.
- Maes, H. (toim). (2013). *Pornographic Art and the Aesthetics of Pornography*. Palgrave-Macmillan.
- Novitz, D. (1995). Messages 'in' and Messages 'through' art. *Australasian Journal of Philosophy*, 73, 199–203.
- Nussbaum, M. (1985). "Finely Aware and Richly Responsible": Moral Attention and the Moral Task of Literature. *The Journal of Philosophy*, 82, 516–529.
- Nussbaum, M. (1998). Exactly and Responsibly: A Defense of Ethical Criticism. *Philosophy and Literature*, 22, 343–365.
- Orwell, G. (1987). Maisest kohtust kõrgemal. Märkmeid Salvador Dalist. T. Haug (koost). *Valik I. Esseid maailmakirjandusest. Loomingu Raamatukogu 25/26* (lk 77–87). Periodika.

- Posner, R. A. (1997). Against Ethical Criticism. *Philosophy and Literature*, 21, 1–27.
- Posner, R. A. (1998). Against Ethical Criticism: Part Two. *Philosophy and Literature*, 22, 394–412.
- Russell, B. (1994). *Valik esseid*. Hortus Litterarum.
- Ruthven, K. K. (1979). *Critical Assumptions*. Cambridge University Press.
- Stolnitz, J. (1992). On the Cognitive Triviality of Art. *The British Journal of Aesthetics*, 32, 191–200.
- Stolovitš, L. (1976). *Esteetilise väärtuse olemus*. Eesti Raamat.
- Stow, S. (2000). Unbecoming Virulence: The Politics of the Ethical Criticism Debate. *Philosophy and Literature*, 24, 185–196.
- Tolstoi, L. (2014). *Mis on kunst?* Ilmamaa.
- Voinovitš, V. (2002). *Karvamüts*. Eesti Keele Sihtasutus.



SPORDIEETIKA

Marek Volt

Selle peatüki keskne eesmärk on aidata lugejal näha eetilisi küsimusi ja probleeme spordis ning seda mitte ainult kitsalt võistlusolukordades tekkivate moraalsete dilemmade mõttes, vaid spordikultuuris laiemalt, sh treeningsituatsioonides ja spordile kaasaelamisel. Peatüki esimene osa kutsub mittekonventsionaalsel moel avastama spordi eetilisi tahke, puudutades ausa mängu (*fair play*), võitmise eetika, spordimehelikkuse ja soolise diskrimineerimise teemasid. Peatüki teine pool keskendub detailsemalt ühele spordieetika kõige tulisemale ja eetilises plaanis kõige huvitavamale küsimusele, milleks on doping.

Sissejuhatus spordieetika teemadesse

Kas peaksin aitama hätta sattunud konkurenti?

Spordimehelikkuse küsimus

Spordiajaloo on küllalt juhtumeid, kus sportlane on vigastuse või muu ebaõnne kätte sattunud konkurendile appi läinud (ulatanud abistava kae kukkunud jooksjale, päästnud uppumisest ujuja või ümber läinud purjepaadi ekipaazi), ohverdades sellega enese kõrge koha või sportliku tulemuse. On's tegemist *fair play* auhinda vääriva spordimehelikkuse ilminguga või lihtsalt kiiduväärse, ent võistlusspordis naiivsevõitu altruismiga?

Kujutlegem, et olete sportlane ja mõtisklete oma treeneriga võimalike olukordade üle, kus hülgate või peaksite hülgama oma eeldatava võistluskäitumise, üritades jõuda mõne printsiiibi või rusikareegli, mida tuleks sellistel puhkudel järgida.

Spordieetik aitab näha probleemi loogilist külge tema abstraktsel kujul. Kujutleme sportlast (S) ja mõnda takistust (T), mis peaks sportlase nägemispiirkonnas (näiteks jooksurajal) juhtuma, et ta oleks moraalsetel põhjustel sunnitud tavapärasest võitmisele või kõrgele tulemusele orienteeritud võistlemisest kasvõi viivuks loobuma.

Nagu näha, on küsimus sõnastatud nii abstraktselt, et mõne võimaliku printsiiibi rakendamine ei pruugi otseselt olla konkurentidega seotud. Näiteks kuuleme aeg-ajalt juhtumitest, kus võistlussituatsiooni sekkub mõni andunud fänn või halvemate kavatsustega pealtvaataja. Ka lindude ja loomade sekkumine pole midagi erakordset. Sajanditaguste Amsterdami olümpiamängude sõudevõistluselt pärineb järgmine juhtum:

„Austraalia puusepp Henry Pearce oli hiilgav sõudja. Kuigi noorukil oli vanust vaid 22 aastat, sõudis ta parima aja mõlemas ühepaadi eelsõidus, mis toimusid Amsterdamist edelas asuva Sloteni kanalil. 10. augustil peetud finaalis edestas austraallane ülekaalukalt hõbemedali võitnud ameeriklast Ken Myersit. Ta edumaa

oli nii suur, et veidi enne finišit võttis Pearce korraks hoo maha ja laskis pardiperel paadinina eest läbi ujuda. Loomasõbralikust viivitusest hoolimata võitis austraallane finaali hõlpsalt. Vahest saanuks ta mõne autasu ka Greenpeace'ilt, kui see oleks tollal olemas olnud.“ (Wernicke, 2020)

Kas siin on tegemist spordimehelikkuse või lihtsalt loomasõbralikkusega (schweitzerliku aukartus-elu-ees eetikaga)? Sõudja sai küll *fair play* auhinna, ent tegelikult me ei tea, kas ta väiksema eduseisu korral oleks pardipere liikumisse sama aupaklikult suhtunud (nt järgmisel olümpial, kus võit tuli märksa napima edumaaga).

Kas peaksin otsima vastase nõrkusi? Achilleuse kanna probleem

Kui suurt rolli mängib ja peab spordis mängima võitmine? „Kuidas võita“ vastast, meistritiitlit jne paistab justkui osutavat vaimsetele ja füüsilistele oskustele ja võimetele. Ent isegi kui võitmine on spordi tähtsamaid komponente, on kogu sportlikul tegevusel eetilise raamistik. Võidustrateegiad ja edureseptid nii elus kui sõjas õpetavad meile, et tuleb leida vastase või konkurendi nõrk koht ning sport pole siin mingi erand. Georg Lurich pidas vastase Achilleuse kannal leidmist määratu tähtsaks (vt Langsepp, 1958) ning vaevalt leidub tänapäeval sportlast või võistkonda, kelle rutiinses võistluseelses ettevalmistuses ei mängiks olulist rolli vastase nõrkuste tundmaõppimine. Samas, kui vastase nõrkustele keskendumine on spordis iseenesestmõistetav nõue, siis kui tähtis on see muude sportliku saavutuse väärtust määravate asjaolude hulgas? Nii, nagu me hindame kõrgemalt eeldatavalt tugevama, mitte nõrgema vastase seljatamist, hindaksime rohkem ka neid võite, kus alistasime tugevama vastase, ning seda ilmselt seejärel, et võit tuli raskemalt.

Niisiis võime visandada printsiipe ja nende kombinatoorikat enda ja vastase tegevuse kohta ning otsustada strateegiliselt, kas mängida vastase nõrkustele, mängida vastase tugevustele, mängida enese nõrkustele või mängida enese tugevustele (vt Laumakis, 2012).

Kuidas toimida suure edu puhul? Maaslamaja löömise probleem

Nõrgemale vastasele või vastase nõrgematele külgedele mängimisel on teatud hetkel võimalik saavutada piisavalt suur ülekaal või eduseis, nii et võitjas pole vähimatki kahtlust. Ent kuidas tuleks toimida mäekõrguse edu puhul?

Samas vaimus jätkamine võib asjaosalistele (mängijatele, pealtvaatajatele, sh fännidele) tunduda vastase alandamisena (maaslamaja löömisenä), ent võimalik alternatiiv – mängida mingis mõttes nõrgemalt või kõike välja panemata – ei pruugi ka olla eetiliselt rahuldav valik (vt Volt, 2023). Niisiis kohtame siingi eetilisi valikuid, mille õigustatus võib sõltuda konkreetsest spordialast, võistlustasandist jpt asjaoludest (vt Taylor ja Johnson, 2014). Näiteks kui korvpalli jt

ajaspordialade puhul pole viimaste väheste järele jäänud mänguminutite jook-sul suurest kaotusseisust sisuliselt võimalik välja tulla, siis nn skoorispordialade (nt tennis, võrkpall) puhul on prognoosid märksa paremad, sest mäng ei lõpe enne, kui võitja on jõudnud teatud punktide ja geimivõitudeni. Eduseisu suu- rendamist on märksa raskem liigse skoorimise või vastase alandamisena hukka mõista. Kui poksitreffi tuleb noor poksihuviline, pole treeneril kuigi eetiline teda nokauti lüüa, kuigi tiitlivõistluse finaalis võrdväärse vastasega heideldes sel- line piirang puudub. Loomulikult tuleb spordieetilist kompassi peenhäälestada nende olukordade tarvis, kus suur kaotusseis johtub vastase vigastusest või keh- vast varustusest või kus vastane mängib tahtlikult jõudusäästvalt (hoiab jõudu edasiseks turniiriks) või soovib koguni nimme kaotada (kokkuleppemäng).

Kas kõik spordialad on eetilises plaanis sobivad (või kas kõik spordialad on eetilised)?

Kui vanaema käest küsida, poleks poksil ilmselt erilist lootust. Ka pilk olümpialukku nõuab alapealkirjas esitatud küsimusele eitavat vastust (vähe- masti praeguseid moraalseid seisukohti arvestades). Nii näiteks kasutati 1900. a olümpiamängude laskevõistlusel sihtmärkidenä elavaid tuvisid ning laske- meisterlikkuse kinnituseks jäi kohtunike ja pealtvaatajate silme alla 300 verist lindu. Ilmselt peaksime tänapäeval taunimisväärseks ka 1912. a OM-i kavas olnud duell-laskmist, kus sihtmärgiks olid sõjaväelises riietuses mannekeenid, mille kõrisõlme tabamist hinnati maksimaalse 10 punkti vääriliseks.

Kas näiteks jaanipäeval harrastatav groteskne mitmevõistlus, kus pärast jooksu- lõigu läbimist tuleb juua teatud hulk alkohoolseid jooke, on sport? Kas Vene rulett saaks jõuda olümpiale? Seega tekib küsimus, millised on spordi eetilised piirid, kuivõrd on võimalik võistelda tegevustes, mis on väga eluohtlikud või moraalselt kahtlased. Kas spordi mõistes on miskit sellist, mis ei lase selliseid alasid põhimõtteliselt spordialaks kvalifitseerida, ja mida me sellest järeldame? Et sport on moraalselt koormatud mõiste? Ei peaks automaatselt samastama sporti ja olümpiasporti, mistõttu võib arutleda näiteks küsimuse üle, kas olüm- piaspordiks kvalifitseerumisel on või peavad olema rangemad moraalsed kritee- riumid. Spordialade eetiliseuse probleem võib tunduda pisut abstraktsena, võime seda kitsendada sootemaatika võtmes.

Kas naised peaksid võistleva koos meestega?

Laskmine on spordieetiliselt huvitav spordiala, sest sellel on rikkalikult poleemi- lisi eetilisi-kultuurilisi kaastähendusi (sh soopõhiseid). Jaht ja sõdimine on olnud meeste pärusmaa. Samas, tänapäeva sportrelvad on üpris vähe füüsilist jõudu nõud- vad instrumendid, nendega saab hakkama iga naine. Viimane tõdemus kõlab küll seksistlikult, aga võiks ajendada küsima, mispärast tuleks laskmises järgida ranget soopõhist segregatsioonitava, kus naised ja mehed võistlevad eraldi arvestuses.

Eri spordialad võivad nõuda erinevat lähenemist, mis tähendab muu hulgas ka seda, et teatud spordialasid on peetud naistele põhimõtteliselt sobimatuks. Lähtudes tavaeeldusest, et naised on füüsiliselt n-õ nõrgem sugupool, on naisspordis rakendatud kergendavaid asjaolusid. Tihipeale on naiste jooksu- ja suusadistantsid lühemad, heitevahendid kergemad, naiste tennisel tuli võita kaks, mitte kolm setti nagu meeste puhul jne. Osalt õigustatakse sellega ka naissportlaste kasinamat auhinnafondi, napimat meediakajastust jms. Pealegi, kas pole kogu spordialade süsteem modelleeritud eeskätt meestelt oodatavate karakteriomaduste arendamiseks ning nende füüsilist loomust silmas pidades?

Pikka aega oldi arvamusel, et naised ei ole võimelised maratonidistantsi läbima. Meenutame kuulsat Bostoni maratoni, mille esimene naissoost lõpetaja Roberta Gibb läbis kolm aastat (1966–1968) järjepanu salaja, varjates end stardipaiguni põõsas. Ning kui 1967. a selgus, et initsiaalide K. S. all registreerununa on rajal naissoost Katherine Switzer, üritas üks maratoni korraldajaist teda füüsiliselt rajalt kõrvaldada. Olümpiamängude kavva jõudis naiste maraton alles 1984. aastal.

Kas sportlane peaks alati andma endast kõik? Maksimalisti probleem

Kes poleks kuulnud väiteid, et spordis tuleb anda endast maksimum ja seetõttu õpetab sport pingutama? Me tunneme rahulolu, kui meil on õnnestunud endast kõik välja pigistada (isegi kui tulemus polegi kõrgete killast), ning oleme nõrdinud, kui meile heidetakse ette seanaha vedamist. Seega tundub, et sportlane, kes võistlusel või treeningul maksimaalselt ei pinguta, eksib mingi spordile seesmiselt omase imperatiivi vastu.

Ent spordieetikul tekivad küsimused. On's tõesti tegemist spordile ainuomase „käsuga“? Kas spordipraktikas eksisteerib veel teisigi selliseid imperatiive ning kas see imperatiiv on nii absoluutne, nagu esmapilgul paistab? Kas pole tarku- setera ka ütlus, et pingutada tuleb nii vähe kui võimalik ja nii palju kui vajalik? Tõepoolest, vahetult enne tiitlivõistlusi toonitavad treenerid ja vaatlejad pidevalt, et turniir on pikk ning võistkondadel tuleb osata oma jõuvarusid säästvalt kulutada. Siin on korvpalluri pihitus enne esimese vastasega kohtumist:

„Igas mängus täispangale minna on seotud riisikoga. Kas jätkub jõudu terveks väsitavaks turniiriks? Konkurendid tegutsevad ökonoomiaprintsiibil: tugevamale anname punkti võitluseta, hoiame energiat jõukohase vastase jaoks. Võib-olla oleks meil taktikaliselt õigem mõnes mängus pubata? Kobe töötab teine mõte esimesele vastu: kõik meeskonnad on hea mängu korral võidetavad. Ja pealegi – spordieetika!“
(Tiks, 1985, lk 6)

Antud lõigus ilmneb suurepäraselt asjaolu, et mis iganes strateegilisi küsimusi tuleb sportlastel ja treeneritel pingelises võistlussituatsioonis langetada,

mingil kaalutlushetkel jõutakse ka eetikaküsimuseni: milline on maksimaalse või minimaalse pingutamise eetiline staatus? Millises võistlusolukorras saaks, võiks, tuleks sellest printsüübist lähtuda, millises olukorras võime maksimaalsest pingutamisest loobuda? Nõnda jõuab arutelu tahtliku kaotamise küsimuseni: võimaluseni minna järgmises võistlusringis vastakuti sobivama vastasega või turniiritabelis nõrgemale positsioonile langeda, et „võita“ eelisjärjekord uute mängijate värbamisel (nn *tanking*'u probleem korvpalliliigas NBA).

Kas treener peab rääkima tõtt? Motiveeriva vale probleem

Eeskätt kestvusalade (nt murdmaasuusatamise) puhul on oluline informeerida võistlustules olevat sportlast jooksvalt sellest, kui palju ta kaotab liidrile, mitme sekundiga edestab lähimat konkurenti jms. Üldjuhul sportlane eeldab, et informaatoreid räägivad tõtt, ent 1977. a maanteejalgratturite grupisõidu maailma-meistrivõistlustel leidis aset vastupidine seik. Aavo Pikkuus pajatab:

„Poolle distantil juhtisid meie mehed Itaalia ees umbes 1–1,5 minutiga. Nad tõstsid ühtlaselt tempot ja läbisid üsna hea enesetundega ka teisest poolest paarkümmend kilomeetrit. Nüüd pidi edu Itaaliaga võrreldes olema vähemalt 2 minutit, öeldi aga: „Võidate 35 sekundit!“ See ajas marru ja mehed tegid viimasel veerandil tööd võimete piiril (tegelikult anti valeinformatsiooni, vahe oli hõbemedalipretendentidega 2.18, poolakatega veelgi rohkem).“ (Kreilis, 1979, lk 161)

Antud kirjeldus on spordieetilises mõttes kõnekas. Esmalt seetõttu, et kutsub arutlema tõerääkimise eetilise staatuse üle spordi kontekstis. Kas kõrgete eesmärkide (võidu) nimel tohib sportlasele anda väärinformatsiooni? On siin tegemist valetamisega või ehk mingit sorti hädavalega? On see sama, kui treener ütleb, et lisa dopingut, ent tegelikult on see platseebo – psühhoplatseebo –, ja seega platseeboefektiga manipuleerimine?

Teiseks, tõe mõiste asemel võime olukorda analüüsida motiveerimise eetika aspektist. Paistab, et treenerite poolt esitatud väärteave „Võidate konkurente 35 sekundiga!“ oli tõhus, see motiveeris, tekitas sportlikku viha jms. Lõppude lõpuks Pikkuusi meeskond selle võistluse võitiski ning võit polnuks nii kindel, kui treener oleks piirdunud hüüatustega „Hoogu juurde!“, „Pinguta, kujutlege, et vastane on kannul!“. Spordieetikut ei huvita niivõrd küsimus, milline on kõige efektiivsem ergutus või motiveerimisviis, vaid kas selline motiveerimisviis on moraalselt õigustatud ja millised (kui üldse) on motivatsioonikõne eetilised piirid (nt psühhodopinguna, mis tuleks keelata). Ühesõnaga, spordieetikuna me kujutleme, et kustutame fraasi „Võidate 35 sekundiga!“ ning proovime tuvastada tühiku täitmisel mingeid moraalseid piire. Kas mingit sorti tühikutäide võib põhimõtteliselt olla vastuolus spordieetikaga? Kuidas suhtuda, kui maratoni-jooksja treener hüüab jooksjale: „Jookse sellest kuradima neegrist mööda!“? Pole

mingit põhjust näha seda kitsalt treenerieetika küsimusena, sest üks võistlejaid innusta ja erguta ka pooldajad, fännid, kaasaelajad, toetajad ning nõnda jõuame lõpuks küsimuseni, kas sportlase ennastsugereerival sisekõnel (ingl *self-talk*) ja välisel kõnel on eetilised piirid.

Kas peaksin olema patrioot ja oma provintsiklubi fänn?

Spordisotsioloogias on tehtud uuringuid, mis põhjusel sporti harrastatakse, mis põhjustel soovitakse saada tippportlaseks, miks sporti vaadatakse ja jälgitakse. Kas asjaolu, et ma olen sündinud teatud riigis või linnas, tähendab, et pean ka spordivaldkonnas üles näitama isamaa-armastust? On mul moraalne kohustus olla patrioot? Kas peaksin sporti vaatama erapooletult, otsima sellest rahuldust kui ilusast vaatamängust, tundmata huvi selle vastu, kes tegelikult võidab? (vt juhtumit Esterházy, 2018). Loomulikult tekivad need küsimused siis, kui räägime fännieetikast. Spordieetikas ei huvita meid niivõrd fänniliigid, vaid normatiivne küsimus, milline on üks õige ja tõeline fänn. Kas on olemas moraalselt kiiduväärse fänni universaalsed tunnused, mis kehtivad kõigi spordialade puhul? Või küsigem nõnda: kas ma peaksin fännina jääma truuks sportlasele, kes on kasutanud keelatud võtteid (mis iganes need ka ei oleks)?

Doping

Et kõige tulisem spordieetiline vaidlus leiab jätkuvalt aset dopingu tarvitamise ümber, keskendume järgnevas just sellele. Enne kui hakata arutlema dopingu tarvitamise lubatavuse üle, tuleks täpsustada mõistet „doping“. Mõnikord kasutatakse seda sõna eufemistlikult, osutades mis iganes asjale (söödavale, joodavale), mis usutakse andvat (elus, koolis, töös) jõudu ja energiat. Sellises sooritust parandavas („väge andvas“) tähenduses tarvitati dopingut juba antiiksetel olümpiamängudel. Siiski, „doping“ ja „sooritust, tulemust parandav aine“ ei ole homo- ega sünonüümid. Nagu hiljem näeme, on sooritust parandav võime üksnes üks kriteeriume, mida kaalutakse aine nimetamisel dopinguainetes nimekirja. (Miks mitte keelata vee (H₂O) tarbimine? On ju kindel, et kurnatud vastupidavusvõistleja veega turgutamine parandaks tulemust ja ka treeningud oleks efektiivsemad.) Samas, doping ei eksisteeri looduse raamatus selles mõttes, nagu H₂O osutab veele.

Isegi kui aine süvastruktuurides oleks peidus märk või sümbol „letaalne“, ei tuleneks sellest automaatselt ühemõttelist käsku seda keelata. Faktidest ei saa selliseid norme („see aine peaks olema keelatud“) järeldada. Ettekujutus, justkui oleks võimalik tuvastada mingeid loomulikke või tehislikke substraate, mille molekulile on justkui iseenesest looduse või loodusteadlase töö tagajärjel

mikrokirjas inskribeerunud keelumärgiga „doping“, on fantaasia, sest sport on inimeste väljamõeldis. On üksnes substraadid ja meetodid, mis edendavad ja aitavad treeningule ning võistlusprotsessile mingis soovitud mõttes positiivselt kaasa. Ses mõttes pole kuigi arukas küsida, kas doping tuleks keelustada, sest „doping“ ongi keelumärk. Saab küsida, kas on õigustatud (ja mis põhjendustega) selle või tolle aine nimetamine dopinguks.

Dopinguvaidlus kätkeb mõistelist määratlematust kolmes punktis, mistõttu spordieetika peab klaarima tavakeelset ja spordimeditsiini terminoloogiat. Esiteks, *mis* mõjutab (droogid, substraadid, ravimid, ained, medikamendid), *mida* (sooritus, sooritusvõime, esitus, tulemus) ja *kuidas* mõjutab (edendavad, parandavad, tõhustavad)? Kas droogide all peetakse silmas žensenni teed või narkootikume? Et spordialasid on palju, vajaksime katusmõistet, millega korraga haarata iluuisutamist, tõstmist, kergejõustikku jne. Edaspidises hakkame kasutama sooritusparandajate mõistet, olles samal ajal teadlik, et tavakeelise intuitsiooni järgi ei tähenda soorituse ja esituse paranemine alati tulemuse paranemist. Spordi kontekstis võib ergogeenset abivahendit laias laastus määratleda kui tehnikat, meetodit või ainet, mida kasutatakse sooritusvõime parandamiseks.

- *Farmakoloogilised*: steroidid, kasvuhormoon (HGH), amfetamiinid jms
- *Psühholoogilised*: motivatsioonikõne, visualiseerimine, *self talk* jms
- *Mehaanilised*: jalanõud, vööd, kindad jms
- *Füsioloogilised*: kõrgmäestik, keha rasvaprotsendi alandamine jms
- *Toitumislikud*: vitamiinid, proteiinid, toidulisandid, vesi jms

Ergogeensete abivahendite liigitus Williamsi (1994) järgi.

Kolmandaks, arusaam dopingukoodeksitest kui pelgalt keelatud „ainete“ nimekirjadest on mitmel põhjusel eksitav. Vältimaks tulutuid vaidlusi ja möödarääkimisi, on mõttekas teha mõningaid täpsustusi:

- a) Keelatud ainete nimekiri ei ole suletud nimekiri. Maaailma dopinguvastane agentuur (ingl World Anti-Doping Agency, edaspidi lüh WADA) otsustab regulaarselt, milliseid uusi aineid jms sinna lisada ja milliseid välja jätta.
- b) Mitte kõik keelatud substraatide nimekirjas loetletud substraadid ei ole keelatud *kogu aeg*. Mõned substraadid on keelatud üksnes võistlusperioodil, mõned ka võistlusväliselt.
- c) Mitte kõik substraadid ei ole võrdselt keelatud kõikidel spordialadel.

- d) Pelk teatud substraadi leidumine organismis (nt uriinis, veres) ei ole veel oluline näitaja, kuivõrd nende puhul on oluline vastavus indiviidile omase sünnipärase piirmäära vms normiga.
- e) Lisaks substraatidele sisaldab nimekiri ka nende kasutamise maskeerijaid (nt teatud diureetikume) ja taastajaid. (Vt dopingu liigitabelit.)
- f) Lisaks substraatidele hõlmab koodeks ka keelatud meetodeid ja dopingukontrolli protseduurireeglite rikkumist. Niisiis ei pruugi dopinguga patustajaks üldsegi osutada mõni positiivse dopingunäiduga sportlane, vaid nii tähistatakse ka neid, kes leitakse olevat süüdi dopinguvastaste omamises, dopinguproovi võltsimises või omistatakse neile kavatsusi neid kasutada. Niisamuti jäävad süüdlasteks ka dopingukontrolli hilinejad või sinna mitte ilmunud sportlased või need, kes pole ettenähtud ajal kättesaadavad.

Kui õpilased võivad koguni eksami ajal krõbistada šokolaadi ja juua kokat – eel-dusel, et energialaeng annab hea võimaluse edukamaks eksamisoorituseks –, siis miks ei võiks sportlane manustada endale midagi, mida ta usub oma sooritusvõimet parandavat? Vaadelgem järgnevalt klassikalisi argumente dopingu keelustamise poolt: dopingu tarvitamise puhul on tegemist mingit sorti 1) ebaaususega, see on 2) kahjulik tarvitajale, 3) sunnib „puhtaid“ sportlasi tarvitama, 4) annab halba eeskujut, või 5) läheb vastuollu spordi vaimuga ning on 6) ebaloomulik.

Kas dopingu tarvitamine on ebaaus?

Tihti peale taunitakse dopingu tarvitamist põhjendusega, et selline teguviis on ebaaus. Kuigi enamasti pole väga selge, mida „ebaaususe“ all täpselt silmas peetakse, paistab valikus olevat vähemalt kaks võimalust.

Esiteks, mõnikord tahetakse öelduga lihtsalt mõista anda, et dopingu tarvitamine on reeglite vastane tegevus – reeglite rikkumine, sohitegemine jms. Kuidas nii? Korvpallimängu reeglid ei ütle ju midagi mängijate toiduvaliku ega selle kohta, kas mängija on vaktsineeritud või mitte. Tõsi, tavaks on eristada konstitutiivseid reegleid (need on reeglid, mis teevad mingi ala või mängu selleks, mis ta on) ja regulatiivseid reegleid, mis on üldisemat kultuurikorralduslikku laadi.¹ Need, kes väidavad, et dopingu tarvitamine on reeglitevastane, peavad silmas just viimast liiki reegleid. Ent paraku ei aita see tõdemus kuigivõrd edasi (seda teame ju niigi!) küsimuses, mis spordieetikut tegelikult huvitab – *miks* on mõned ained keelatud? Täpsemalt, *mis põhjendusel* on teatud substraatide/mee-todite tarvitamine sportlastele keelatud ning kui head (asjakohased, sundivad jms) need põhjendused õigupoolest on.

¹ Mõlemaid saab vajadusel muuta. Kuigi need on mingis mõttes kivisse raiutud, saab neid muuta.

Teiseks, mõnikord peetakse „dopingu ebaaususe“ juures silmas midagi märksa sisulisemat. Soovitakse väita, et doping on ja peaks olema keelatud seepärast, et dopingu tarvitamine annab tarvitajale *ebaausa eelise*. Eelise kelle ees? Väidetavalt nende sportlaste ees, kes keelatud substraate ei tarvita. Ebaausat eelist nähakse seejuures ebaõiglase edu(maa) või ebavõrdse lähtepositsioonina – näib, justkui asetseks dopingut kasutava sprinteri stardipakud tema dopinguvabade konkurentide omadest teatava hulga meetreid eespool. (See tingimata ei tähenda, et sportlane ise seda eelist tunnetaks, sest eelist tagav (keelatud) substraat võis tema organismi sattuda teadmatult). Niisiis, dopingu tarvitamine ei peaks olema lubatud, kuivõrd me selliseid võistlustingimusi ilmselt ei sooviks.

Kas väide, et doping annab ebaausa eelise, on hea põhjendus dopingu keelamiseks? Vaadeldgem esiteks küsimuse faktilist tahku: kas dopingu kasutamine *tegelikult* annab dopingu mittekasutajate ees eelise?

Tõenäoliselt on valdav osa dopingutarvitajatest olnud eeskätt ajendatud just soovist saavutada konkurentide ees eelis (kui iganes väike see ka ei oleks) ning on ülimalt tõenäoline, et vähemasti mõnede substraatide (nt anaboolsed steroidid) puhul teatav eelis „puhaste“ sportlaste ees ka saavutatakse. Väidetavalt aitavad anaboolsed steroidid kiirendada lihasmassi juurdekasvu, millega omakorda kaasneb juurdekasv plahvatuslikus jõus. Niisiis on ratsionaalne uskuda, et steroidide kasutajal on mittekasutajate ees eelis vähemasti neil aladel, kus plahvatuslikul jõul on määrav tähtsus. Kuna WADA dopingunimekirja haarab endasse väga mitmesuguse iseloomuga substraate ja meetodeid, on kõigi nende puhul eelist tagavat „väge“ raske tõendada (sugugi mitte kõike ei peeta ranges mõttes soorituseparandajateks). Tegelikult ei ole isegi erütropoetiini (vere punaliblede tootmist stimuleeriv hormoon, *lüh* EPO) tarvitamine sugugi mitte kõikidel vastupidavusalade sportlastel kaasa toonud tulemuste parandamist (põhjus võib olla organismi individuaalsetes iseärasustes või vigases metoodikas ja protseduurides). Kuivõrd eri sportlased kasutavad erinevaid keelatud substraate (millest mõned kuuluvad „taastajate“, mõned „edendajate“ kategooriasse), muutub „eeliste“ kokku arvutamine pea võimatuks ülesandeks, eriti kui lisaks eeldada, et dopingupruukijate seas esineb variatsioone ka treeningmenüüs ja -metoodikas.

Pangem tähele, et ebaausa eelise argument eeldab võimet tuvastada, et teised nn ausad sportlased on tegelikult ikka ausad. Kanada sprinter Ben Johnson jäi vahele stanozololi tarvitamisega, ent kuidas me rangelt võttes faktiliselt tõestame, et teised olid ausad ning tal oli eelis, kui meil puudub võimalus kõiki testida? Põhimõtteliselt on võimalik, et kõik (sh Ben Johnson ise) tarvitasid võrdses koguses ühte keelatud substraati, ent Johnson krooniti võitjaks

eelkõige ande ja/või treeningu põhjal, kuigi vahelejääjana pidi just tema kuldmedalist loobuma.²

Teiseks tuleks küsida, mida tuleb sellest faktilisest eelispositsioonist järeldada? Eks ole ju nii, et isegi kui peab paika, et dopingut kasutamine annab sportlasele dopingut mittekasutavate sportlaste ees eelise, ei tähenda see sugugi, et see eelis on tingimata ebaaus (ebaõigluse ja/või ebavõrdsuse tähenduses).

Kuidas nii, kas poleks ebaõiglane, kui mõned sportlased stardiks 100 m jooksus mõned meetrid eespool?! Tõsi, kuid pangem seejuures tähele, et sportlased stardivad mitmes muuski mõttes väga erinevatelt lähteasendist. Mõnel on paremad sünnipäraseadused, mõnel on eelis paremate treeningtingimuste osas (treenerid, meetodid, toitumine, varustus, geograafia, kliima). Ent isegi kui mõnedel on eelispositsioon mitmes aspektis, ei tähenda me neid eeliseid automaatselt ebaausateks. Võib-olla peaksime? Niisiis paistab, et seisame vastakuti olulise küsimusega: kui me *selliseid* eeliseid aktsepteerime, siis miks aktiveerub ebaaususe etteheide *üksnes* dopingut tarvitamisest saadava eelise puhul? Paljud ehk kahtleksid, kas dopingut saadav eelis on võrreldes teistega eelistega kuidagi olemuslikult suurem (ja kuidas seda suurust mõõta?).

Kolmandaks, eeldusele, et sportlasele on geneetilises mõttes halvem stardipositsioon, võiks rajada dopingutarvitamist õigustava argumendiliini. Oletame, et leidub sportlane, kellel pole keskmise sportlasega võrreldes looduse poolt just palju antud (halb õnn „geeniloteriis“). Sel puhul võiks õigustatult tekkida küsimus, miks mitte lubada tal ebavõrdsuse leevendamise motiividel tarvitada dopingut? (Liitagi veel siis, kui sportlane on paljude muude tingimuste mõttes halvemas positsioonis (nt tal puuduvad vahendid treeneri palkamiseks jms).) Üks probleem näikse siiski tekkivat. Mis meetodikaga sünnipäraseadusest andekust tuvastada? Kas peaks see jääma sportlase isikliku hinnangu tasandile, tulenema treenerilt või nõuab see ametlikku „diagnoosi“ spordiarstilt (nt valgete lihaskiudude tavapärasest nadim arv) ja vastavat retsepti? Üks asi näikse inimloomust arvestades olevat selge: „dopingutoetuse“ määramise lootuses muunduksid ka kõige andekamad sportlased märksa talenditumaks.

Kas dopingut tarvitamine on kahjulik?

Vähe on inimtegevusi ja praktikaid, mille moraalsel või ka legaalsel hindamisel poleks osutatud tegelikule või võimalikule kahjule. Prostitutsioon, narkootikumid, alkohol, tubakas, pornograafia, isegi kunst. Spordi valdkond pole selles osas mingiks erandiks, sest suur osa klassikalistest dopinguvastastest (st keelustamist

² Levinud argument, et kui kõik tarvitaksid dopingut, saavutataks absoluutskaalal tulemustes edasiminekuks, ent jõuavahekorrad jääks lõppkokkuvõtteks ikkagi samaks, kuulub ilmselt aega, kui dopinguarstenalis oli vaid mõni üksik lihtne substraat (nt anaboolsed steroidid).

pooldavatest) argumentidest tuginevad just nimelt eeldusele, et dopingu tarvitamine on mingil viisil kahjulik (kahjustav). Ent kuidas mõista *kahju* ja *kelle* kahjust õigupoolest räägitakse?

Tuntuim kahjupõhine lähenemine õigustab dopingukeeldu sooviga kaitsta *sportlast*, kuna dopingu tarvitamisega võivad kaasnedä tõsised terviseriskid. Tüüpiliste näidetena tuuakse anaboolsete steroidide pruukimisest (suurenenud lihaskasvust) tingitud kõõluserebendeid, androgeenseid muutusi naissportlastel (idabloki naiskergejõustiklaste äärmiselt tihe, mehelik karvakasv jms), viljatust, munandivähki meessportlastel ning suurenenud agressiivsust ja vägivaldsust mõlemal sugupoolel.

Kahjuargumendil on siiski mitmeid puudusi. Neist üheks peamiseks on asjaolu, et argument on tugevalt paternalistlik. Ainsad, kelle tegevusse võime ja peame vastu nende enese tahtmist, kuid nende endi huvides isalikult sekkuma (juhul kui nad kalduvad toimima end kahjustavalt), on inimesed, kes vajavad hoolt, eelkõige lapsed või vaimse puudega inimesed. Täisealiste täiemõistuslike inimeste puhul lähtume enamasti arusaamast: „Igaüks on oma tervise, olgu siis kehalise või vaimse ja hingelise tervise ainuõige eeskostja“ (Mill, 1996, lk 49). Seega need, kes seavad sportlastele nende endi tervise huvides moraalseid või legaalseid takistusi (sh dopingu kasutamise keeld), eiravad sportlaste autonoomiat, käsitledes neid laste või vaimse puudega inimestena. Tõsi, mõningatel spordialadel saavutab inimene suure sooritusvõime üsna noores eas (võimlemine, ujumine), ent täiskasvanud sportlaste puhul saab kahjuargumendile rajada mittetarvitamise soovitusel, mitte tarvitamise keeldu.

Siiski, kas dopingureegleid võiks vaadelda nagu liiklusreegleid, kontekstis?

Teiseks, kas pole loogiliselt ebajärjekindel (ja silmakirjalik) üritada sportlasi keeldu abil kaitsta võimalike dopingukahjude eest, sellal kui nad saavad täiesti keeluvabalt harrastada tippporti tervikuna (ühes kurnavate treeningkoormuste (sh ületreening), vigastus- ja traumaaldiste võistlustingimustega) või konkreetset spordiala, kus terviseriskid on tegevust konstitueerivaks komponendiks (langevarjuhüpped, kiirlaskumine, ragbi, mootorisport; poks on valu ja vigastuste vältimine tehniline ja taktikaline väljakutse). Igatahes, võrreldes sporditraumade sagedust ja suurust dopingu tarvitamisest johtunud kahjudega, tekib kiusatus ära keelata (kriminaliseerida) mitte doping, vaid konkreetne ala või tippport tervikuna. Pealegi, millega ikkagi õigustada diskrimineerivat asümmeetriat, mis valitseb spordi ja kunsti vahel? Selleks, et klassikalise muusika interpret (nt tšellist) saaks esinemisel anda endast parima ja oma võimeid täielikult avaldada, ei keela tal keegi lavahirmu leevendamiseks kasutada beetablokaatoreid, samas kui piljardis, autospordis, golfis, paljudel suusaaladel (nt suusahüpetes),

allveesportialades on beetablokaatorid võistluste ajal keelatud ning laskesportis ja vibulaskmisel on nad seda isegi võistlusvälisel ajal.

Kolmandaks, tuleb tõdeda, et leidub mitmeid kahjuargumenti adekvaatset hindamist raskendavaid asjaolusid:

- i. Dopingukahjude vallas pole just palju kliiniliselt tõestatud uuringuid (seda ilmsel põhjusel, et sellistes kogustes nagu sportlased neid kasutavad, on nende kasutamine illegaalne). Pole aga kuigi aus kirjutada substraatide kontrollimatust või väheinformeeritud tarvitamisest (illegaalsetel tingimustes) johtunud kahjusid nende substraatide eneste arvele (isegi nii legaalne vedelik nagu vesi võib suurtes kogustes manustatuna saada eluohtlikuks, nagu juhtus sõduriga, kes tarbis treeningmissioonil 12 l vett tunnis).
- ii. Samas võib ilma pikema uurimiseta väita, et saavutused edendavate substraatide kahjulikkus on klassiti väga varieeruv. Tõsi, keegi ei soovi eitada, et suurtes kogustes anaboolsete steroidide tarvitamine on tervistkahjustav, ent veredoping (sportlase enda vere taaskasutamine)³ pole sisult ega vormilt sugugi kahjulikum kui võõrveredonorlus igapäevases meditsiinipraktikas. Paljud taastumist kiirendavad substraadid on aga mõjult neutraalsed või koguni positiivsed, kuivõrd nad aitavad sportlasel kurnavate treeningkoormustega toime tulla. Igatahes, dopingusubstraatide kahjumõju adekvaatsel hindamisel tuleb neid kõrvutada tavameditsiinis tarvitavate ravimite mõjuga (nt ravikuurid antidepressantide või antibiootikumidega, valuvaigistid vms) ning sportlase surma narkootikumide üledoosist ei peaks *a priori* esitada kui dopingusurma (Len Biase juhtum aastast 1986, kus äsja profilepingu sõlminud andekas noorsportlane suri kokaiini üledoosist tingitud komplikatsioonidesse).
- iii. Optimistlikud libertaarsed spordifilosoofid (nt Tamburrini, 2006) on avaldanud lootust, et peagi koidab aeg, kus farmatseutikas töötatakse (nt koos personaalmeditsiini manustamisskeemiga) välja substantsid, mis on korraga nii efektiivsed kui kahjutud, mistõttu kaob kahjuargument vähemalt sel kujul dopingudebati kaardilt. Aimatavalt aitab sellisele olukorrale parimal viisil kaasa sooritust edendavate substraatide legaliseerimine.

Samas on mitmed spordifilosoofid (nt Gleaves, 2010, Holm, 2007) väitnud, et dopingukeeld oleks õigustatud isegi kahjutute substraatide puhul.

Ent isegi kui libertaarne „dopinguutoopia“ ei realiseeru (või ei realiseeru piisavalt kiiresti), pole kahjulikkusele apelleerivad argumentid sellega veel mägust

3 Loomulikult esineb individuaalseid erinevusi.

väljas, sest kahjuargumenti ei pea tingimata tõlgendama kitsalt kahjuna tarvita-
 taja *füüsilisele*. Võidakse keskenduda mitmele vaimsemat laadi asjaolule. Näiteks
 väita, et juhul, kui teatud substraatide tarvitamine aitab paremini taluda nii
 treening- kui võistluskoormusi, on kaasnev kahju pigem *vaimset* laadi. Esiteks,
 dopingu tarvitamine toob kaasa süümeapiinade tekkimise. Teiseks, talumisvõime
 parendamisel harjutakse vähem pingutama, mistõttu jäävad sportlase tahtelised
 omadused sööti ega arene piisavalt.⁴ Kolmandaks, isegi kui dopingu tarvitamine
 ei kahjusta selle tarvitatavat, pole tarvitamine siiski üksnes tarvitaaja eraasi, sest
 tarvitamise mõjupiirkonda jäävad ka kaassportlased ning ühiskond laiemalt.

Kuidas täpsemalt?

Kas dopingu tarvitamine sunnib „puhtaid“ sportlasi tarvitama?

Väidetakse, et kuna teatud ainete tarvitamine võib parandada tulemusi, muutub
 tarvitamine automaatselt sundivaks neile sportlastele, kes tegelikult sooviksid
 ilma dopinguta läbi ajada. Dopingut kasutamata nad lihtsalt ei suudaks enam
 dopingutarvitajatega sammu pidada. Kui me kombineerime seda olukorda eel-
 mises osas käsitatud kahjuargumendiga, on alust arvata, et dopingu tarvitamise
 terviseriskid ei piirdu sugugi üksnes väheste patustajatega.

Sunniargumendi veenvust hinnates tekib esmalt mõisteline probleem. Eitamata
 konkreetse sportlase toimimise mõju teistele sportlastele, võime siiski küsida,
 kuivõrd adekvaatne on antud juhtumil selle mõju nimetamine *sunniks*. Me just-
 kui vajaksime lisakaalutlusi, mis „sunniks“ meid sundimist eelistama „survesta-
 misele“, „kallutamisele“, „ajendamisele“, „mõjutamisele“ vms mõnevõrra väik-
 sema etteheitva jõuga sõnadele. Igatahes vajab sunni mõiste pikemat käsitlemist,
 et täpselt määratleda, kus asetub sund tarvitada dopingut skaalal, mille ühes
 otsas on kurjategija, kes *sunnib* relva ähvardusel andma talle raha, ning skaala
 teises otsas olukorrad, kus ebaisikulised jõud (nt tööturg ja mood) *sunnivad*
 inimest ebameeldivale tööle või ostma teatud tegumoega rõivaid.

Teiseks, kui dopingu kasutamine muutub sundivaks neile, kes seda tegelikult ei
 soovi, siis peaksime soostuma sundimisest rääkima ka paljude teiste mittekeela-
 tud substraatide ja tegevuste juures, mille puhul on kinnitust leidnud tulemusi
 parandavad tagajärjed, näiteks treenimine kõrgmäestiku tingimustes, teatud
 dieedid vms. Niisiis on küsimus, kas treenimine kõrgmäestiku tingimustes või
 teatud dieedid on konkurentidele sundivad? Võib kahelda, kas teatud ainete
 tarvitamine mingil moel on *rohkem* sundiv ja piisavalt sundiv, et õigustada kee-
 lustamist, võrreldes näiteks täisajaga treeninguga.

⁴ Automaatselt käivitub platseeboefekt ja loobutakse tugevast pingutusest, lootes, et substraadid
 teevad kogu töö ära. Seda argumenti käsitlet ka looduse ja loomulikkuse juures.

Oletame, et sportlane otsustab rohkem treenida ja saavutab seetõttu silmanähtavalt paremaid tulemusi. Kujutlegem aastaid tõsiselt, ent dopinguvabalt treeninud sportlast, kes adub, et olümpiavõiduks on vaja kasutada dopingut, vastasel korral jääb ta suure tõenäosusega tarvitajatele alla. Kuigi valik „doping või aastatepikkuse töö luhtumine“ ei ole just otseselt sundiv, on see siiski väga suur surve. Kui vaadata sunni perspektiivist kogu spordimaailma, siis kuidas suhtuda asjaolusse, et sportlasel pole tegelikult võimalik mitte liituda WADA ja Rahvusvahelise Olümpiakomitee (edaspidi ROK) dopingureglementidega? Tegelikult on sportlased *sunnitud* selle reeglistiku omaks võtma, sest vähemasti sama hea alternatiiv puudub – vastasel korral pole neil võimalik sportlaskarjääri teha. Nad ei saaks stipendiume, toetusi, sponsoreid ning võistlemisvõimalused oleks marginaalsed või sootuks olematud (Geeraets, 2018).

Kas dopingu tarvitamine näitab (ühiskonnale) halba eeskuju?

Enamik neist, kes suhtuvad dopingut kasutamisse liberaalsemalt (sh ka need, kes süüdistavad kahjuargumentide esitajaid paternalismis), nõustuvad nõrga paternalismiga (eriti laste puhul). Samas võidakse siiski väita, et dopingutarvitamine kahjustab eelkõige just lapsi ja noori, kes näevad sportlasi eeskujudena. Dopinguga patustamine õhnestab nende silmis nii a) mängureeglite järgimise tõsiseltvõetavust kui toob kaasa b) üleüldist lugupidamatust seaduse ja korra vastu ning sillutab tee c) narkomaaniale.

Võimalik, et meediakajastus kuulsate ja seni austusväärsete spordiheeroste põrumisest dopingukontrollis võib üksjagu nivelleerida lapsevanemate, õpetajate ja dopinguvabast võistlusest rääkiva noorte treeneri aastatepikkuse kasvatustöö vilju. Samas on halva eeskuju argumenti nõrkuseks asjaolu, et see töötab ainult eeldusel, et aine juba seisab reeglitevastaste (keelatud ainete) nimekirjas, mitte aga siis, kui küsimuseks on aine keelustamise õigustamine

Teiseks, kuidas õigustada sportlastelt nõutavaid rangemaid standardeid võrreldes muude elualade (kunst, näitekunst, muusika) esindajatega? Miks peaks spordiheerosi käsitlema teistest avalikest tegelastest erinevalt? Keegi ei mõista hukka beetablokaatorit tarvitavat pianisti, kuigi sportlast tabab sel puhul avalik hukkamõist (tõsi, nüüdseks on täpsustatud spordialad jms tingimused).

Me peame mitmeid asju (alkohol, sigaretid, seks) lastele sobimatuks, ent me ei arva, et see oleks kuigivõrd veenev põhjus keelata neid täiskasvanutele. Mis puutub katsesse siduda dopinguteemat narkomaaniavastase võitlusega, siis tuleks esmalt märkida, et ranges mõttes narkootikumide (narkootilise toimega ained ja kannabinooidid) osa WADA dopingunimekirjas on kaduvväike ning ROKi ja WADA kohatine soov astuda narko- ja moraalipolitsei rolli ei ole sugugi isenesestmõistetav (vt Kanada lumelauduri Ross Rebagliati juhtum, kellelt võeti

Nagano olümpia kuldmedal marihuaanapositiivse proovi tõttu). See on dopinguvastaste reetooriline argument, seostada dopinguga narkootilise aine halb vari.

Et kahjuargumentidega lõpule jõuda, peaksime mainima veel üht asjaolu. Isegi kui dopingu kasutamisega kaasnevad riskid nii tarvitajale kui konkurentidele ja tegemist on ühiskondlikult halva eeskujuga, nõuab sooritust edendavate substantside või praktikate keelamine kontrollimehhanismi – institutsionaalset dopingureidide süsteemi. Peale selle, et dopinguküttide pidev (aastaringne, sh võistlusväline testimine) tungimine sportlaste eraellu on sportlastele frustreriv ja alandav, on see ka äärmiselt kulukas ettevõtmine. Mõned libertaarid (Savulescu, 2004 jt, Kayser jt, 2007) on arvamusel, et dopingusõjale kulutatavaid vahendeid oleks märksa otstarbekam suunata kahjutute (või kahjutumate) substraatide arendamiseks ja dopingu kasutamise meditsiinilise kontrollisüsteemi väljaarendamiseks.

Kas dopingu tarvitamine on vastuolus spordi vaimuga?

Sageli väidetakse, et dopingu tarvitamise lubamatus tuleneb asjaolust, et see on vastuolus „spordi vaimuga“, selles kehastuvate ideaalidega, väärtustega. Vältimaks arutluse muutumist liiga määratlematuks – eks igaühel meist ole oma arusaam spordi vaimust –, lähtume kahest dopinguaruteludes esinevast määratlusest vastavalt sellele, kas aluseks võetakse Rahvusvahelise Olümpiakomitee (ROK) (= spordivaim₁) või Rahvusvahelise Antidopinguagentuuri määratlus (WADA) (= spordivaim₂).

ROKis on spordi vaimu mõistetud sportlase võidu püüdemisena selle kaudu, et reegleid järgides näidatakse oma looduslikke füüsilisi oskusi ning iseloomu võrratust ilma kunstlike abivahenditeta. Miks arvata, et dopingu kasutamine on spordi vaimuga vastuolus? Enamasti tuuakse kolme liiki põhjendusi: esiteks, dopingu tarvitamine muundab *sportlaste* vastastikuse võistlemise pelgalt *droogitud kehade* vaheliseks jõukatsumiseks (halvimal juhul ravimifirmade „keemia olümpiaadiks“), kus tulemust ei määra mitte sportlaste sünnipäraseid ja arendatud võimed, pühendumine ja südikus, vaid täiesti sattumuslik asjaolu, kui hästi suudab konkreetse sportlase organism teatud droogi omastada (või millisel ravimifirmal juhtub olema kõige efektiivsem substraat). Konservatiivsetele dopinguvastastele võib ehk tunduda õudusunenäona, kui sportlaste dressidel leiduvate sporditarvete firmade, sponsorite või esindatava riigi või spordiklubide logode kõrval leiduks ka ravimifirmade logosid.

Teiseks, dopingu tarvitamine pärsib karakteri avaldumist ja arengut, kuivõrd edu saavutatakse vähema pingutuse ja treeninguga, treenimine ja võistlemine muutub „liiga kergeks“. Kui droogide mõjul joostav maraton ei valmista enam raskusi ja kui vasaraheite ja odaviske tulemused küündivad kaugelt üle saja

meetri, ei oleks need enam tahteliste omaduste („iseloomu võrratuse“) proovikivi ega arendaks pühendumist ja südikust.

Kolmandaks, eelnevast tingituna oleksime teatud alade kaotamise või totaalse muutmise dilemma ees, ühes riskiga, et modifitseeritud alade vastu kaotavad huvi nii sportlased kui pealtvaatajad (sest etteaimatavalt võidab see sportlane, kel parim substraat). Kas jooksumaraton teha 100 km pikkuseks, või see üldse kaotada? Kas muuta drastiliselt kergejõustiku viske- ja heitevahendite raskust, raskuskeset või tuleks need alad staadionilt ära kolida?

Kas on võimalik kahtluse alla seada, et dopingu tarvitamine on vastuolus spordi vaimuga? Loogilises plaanis on kriitikal kaks peamist lähenemisteed. Näidata, et dopingu tarvitamine *tegelikult* ei ole spordi vaimuga vastuolus, või möönda vastuolu eksisteerimist, kuid näha probleemi mitte dopingus, vaid iganenud arusaamas spordi vaimust.

Kartus, et dopingu tarvitamine muundab sportlaste jõukatsumise pelgalt droogitud kehade vaheliseks võistluseks, on ilmselt liialdus. Meenutagem, et lisaks substraatidele reageerivad sportlased üksjagu erinevalt ka samadele treeningmeetoditele. Ent kui ühele pikamaajooksjale sobib pigem intervallitreening ja teisele mitte, ei tähenda see sugugi, et sportlaste asemel on võistlustules treeningmeetodid (intervallmeetodi kehad *contra* kordusmeetodi kehad). Hirm groteskse olukorra ees, kus muude logode kõrval ilutsevad sportlaste võistlusvormides ka ravimifirmade logod, on liialdatud. Kui see ka juhtub, ei pruugi see tähendada mingit ohtu sportlaste identiteedile ning olukord oleks sarnane suusatamise maailmakarikavõistlusele, kus peetakse eraldi arvestust suusavarustuse tootjatele, või sellele, kui toome näiteid väljastpoolt olümpiasporti. Niisamuti ei tee mootoritootjate arvestus autospordis (nt WRC, F1) olematuks pilootidevahelist võistlust. Pealegi jääb selgusetuks, kuidas õigustada substraadihirmu spordivallas, võrreldes spordivälise eluga. Karjääriredelil tõusevad või langevad ikkagi *töötajad* ning seda sõltumata sellest, milliste ravimifirmade retsepte või retseptivabu drooge on nad oma krooniliste või mööduvate tõbede puhul tarvitanud.

Teiseks, võidakse kahelda, kas dopingu kasutamine tingimata nõrgendab sportlase karakterit. Võrdleme muude sooritust parandavate vahenditega. Grafitretketid hõlbustasid (võrreldes puureketiga) üksjagu tennisemängu, ent me ei võta kuigi tõsiselt (vähemasti mitte praegu) kartust, et see avaldas tennisistide võitlusvaimule saatuslikku mõju. Eeldusel, et kõik saavad uuendustest osa, ei lähe vaimutugevust eeldav võistlus kergemaks kellelegi. Hoolimata spordiveteranide manitsusest („mis praegustel noortel viga, meie ajal polnud selliseid tingimusi, võimalusi, vahendeid“), ei ole peetud vajalikuks isegi teaduslikult uurida, kas fiiberteibad nõrgendasid teivashüppajate iseloomu, plastikuusad

suusatajate vaimutugevust vms. Võimalik, et tahteliste küsimuste uurimisel peaksime pöörduma spordipsühholoogia poole, kuid seni pole teada ühestki uurimusest, mis kinnitaks dopingutarvitamise halba mõju sportlaste tahteliste omadustele. Tegelikult vajaks uurimist just dopinguga patustajad, sest nemad on avalikult teada – neil pole midagi varjata ega midagi kaotada. Loomulikult peame arvestama ühiskondliku survega, mis sellist uurijat võib rõhuda, sest avalikkusele ei meeldiks kuulda, et dopingut tarvitamine sportlasel pole tahtelist külge mõjutanud, rääkimata sellest, et oleks parandanud.

Kolmandaks, ka konkreetsete spordialade muutumisele ei tarvitse tingimata vastu seista. Alade arv ja loomus pole midagi kivisse raiutud (mõned alad voorivad olümpiaalade hulka ja siis jälle välja; mõned antiiksed alad näikse olevat lõplikult harastatavate hulgast kadunud ja paljud muutuvad tehnoloogilise progressi ning traditsiooni kompromissina). Veel 1972. a olümpial vaadati viltu (märk amatörismi idee rikkumisest) sellele, kui Lasse Viren võttis pärast võitu naelkingad jalast ja tõstis need pea kohale. Et sport on sotsiaalselt konstrueeritud, pole ilmselt põhjust, miks peaks spordi vaim tingimata dopingut välistama või olema sellega ühildamatu. Spordi vaim on pigem nagu ajastu vaim. Võibolla doping ei häiri mitte niivõrd spordi vaimu, vaid spordi vaimu *nii, nagu* ROK ja WADA seda määratlevad?

WADA esimeses koodeksis (2003) väidetakse, et doping on spordi vaimuga põhimõttelises vastuolus, kusjuures spordi vaimu mõistetakse seal kui inimese vaimu, keha ja meele pühitsemist ning sellele on iseloomulikud väärtused, mille me leiame spordis ja spordi kaudu.

Antidopingut programme eesmärk on spordi põhiväärtuse säilitamine. Seda põhiväärtust nimetatakse sageli „spordi vaimuks“. See on olümpia põhiidee; see on aus mäng. Spordi vaim on inimese hinge, keha ja vaimu ülistamine, ning seda iseloomustatakse järgmiselt:

- *Eetika, aus mäng ja õiglus*
- *Tervis*
- *Suurepärase esitus*
- *Iseloom ja haridus*
- *Rõõm ja nauding*
- *Meeskonnatöö*
- *Pühendumine ja seotus*
- *Reeglite ja seaduste austamine*
- *Enda ja teiste osavõtjate austamine*
- *Julgus*
- *Ühiskond ja solidaarsus*

Doping on oma põhiolemuselt spordi vaimuga vastuolus.

Esmalt paistab, et WADA määratlus (spordivaim₂) on ROKi määratlusest (spordivaim₁) üksjagu detailsem, püüdes avada spordi vaimu mõistet selles sisalduvate väärtuste (koguni üheteistkümne) ülesloetlemise teel. Paraku on sel oma hind, sest iga uue väärtuse mainimisega kaasneb mõnevõrra ka ähmasus – ega väärtusmõisted kõnele ise enda eest ning paratamatult tekib siin rohkelt tõlgendusvõimalusi.

Üksnes deklaratsioonist, et doping on spordivaimuga₂ põhimõttelises vastuolus, jääb väheseks. Me vajame selgitust, mitme väärtusega neist üheteistkümnest vastuolu ilmneb ning milles see vastuolu konkreetsetel seisneb. Võtame näiteks spordi vaimu iseloomustava kolmanda väärtuse – püüdluse parimate saavutuste poole. Põgusal mõtisklusel tekib kahtlus, kas on mõttekas väita, et dopingu tarvitamine on vastuolus parimate saavutuste püüdlemisega, sest dopingu tarvitamine on just sellest samast püüdlusest kantud? End näib soovivat pigem vastupidine seisukoht – dopingu tarvitamine on just nimelt igati kõrgete saavutuste püüdlemisega kooskõlas ja õigupoolest sel põhjusel dopingut enamjaolt tarvitataksegi.

Viimaks, substraadi või meetodi määramisel keelatud hulka võetakse WADA koodeksis aluseks kolm kriteeriumi: sooritus edendamist, kahjulikkust tervisele ning vastuolu spordi vaimuga. Kuigi nimekirja pääsemiseks ei piisa ainult ühe kriteeriumi rahuldamisest, pole siiski tarvilik kõigi kolme kriteeriumi rahuldamine – piisab kahest, ükskõik millises kombinatsioonis need parasjagu esinevad: edendav ja kahjulik; edendav ja vastuolus spordi vaimuga; kahjulik ja vastuolus spordi vaimuga.

Aine või meetodi *keelatud ainete ja keelatud meetodite nimekirja* lisamise otsustamisel lähtub WADA alljärgnevatest tingimustest.

4.3.1. Aine või meetodi *keelatud ainete ja keelatud meetodite nimekirja* lisamist kaalutakse juhul, kui WADA oma kaalutusõigust kasutades leiab, et asjakohane aine või meetod vastab alljärgnevast kolmest tingimusest kahele:

4.3.1.1 on olemas meditsiiniline või muu teaduslik tõendusmaterjal, farmakoloogiline toime või kogemus, mille kohaselt selline aine või meetod eraldi või koos muude ainete või meetoditega võib parandada või parandab sportlikku sooritusvõimet;

4.3.1.2 on olemas meditsiiniline või muu teaduslik tõendusmaterjal, farmakoloogiline toime või kogemus, mille kohaselt kujutab sellise aine või meetodi *kasutamine sportlase* tervisele tegelikku või võimalikku ohtu;

4.3.1.3 WADA on veendunud, et sellise aine või meetodi *kasutamine* on vastuolus *koodeksi* sissejuhatuses kirjeldatud spordi vaimuga.

Nüüd aga tekib meil iseäralik vastuolu keelunimekirja tingimuste (st $\frac{2}{3}$ reegli) ning antud alaosas käsitletud spordi vaimu määratlemisel nimetud ligi tosina väärtuse vahel. Millises loogilises vahekorras need õigupoolest asetsema peavad? Kas nimetatud fundamentaalseks vastuoluks spordi vaimuga piisab vastuolust ühe või paari väärtusega, või tuleb arvestada kõigi kaheteistkümnega? Filosoofilises mõttes ei paista olevat tegemist kõige ausama mänguga, see võib tunduda lausa juriidilise skeemitamisena, sest tervisekahju esineb nii *keelatud substraatide hulka sattumisel* kui ka *spordi vaimu kehvastava esimese väärtusena*. Sellel võivad olla aga tagajärjed, mis lähevad vastuollu nõudega vähemalt kahe tingimuse rahuldamise kohta, sest sisuliselt võimaldab see substraati keelata ka ainult ühe kriteeriumi rahuldamisel. Tervisekahju ja spordi vaim ei ole üksteisest sõltumatud, vaid ühe ja sama kriteeriumi kahekordne rakendamine.

Teiseks, $\frac{2}{3}$ -reegel näikse kaasa toovat mitmesuguseid probleemseid järeldotsi. Näiteks mõni WADA juhtorganisse imbunud hambaarst saaks nende kriteeriumide alusel veenvalt argumenteerida kommide jms maiustuste dopingunimekirja kandmise poolt, sest pole raske näidata, et nende manustamisel (kiire energiasüst!) on nii jõudlust parandav kui tervist kahjustav toime (hammaste tervis, rasvumistõbi) (Møller, 2009), rääkimata halvast eeskujust noortele, mida eelnevalt käsitlesime.

Kolmandaks, võidakse väita, et selline arusaam on formaalne, sest käsitleb justkui kõiki kolme tingimust üheväärsena. Näiteks võidakse mingi aine keelata põhjusel, et see kahjustab sportlaste tervist ning on vastuolus ebamääraselt määratletud põhimõttega „spordi vaim“, kuigi sellel ainel ei pruugi olla sooritust parandavat toimet (nt india kanep). Selline võimalus paistab peegeldavat WADA moralistlikke ambitsioone: WADA kasutab dopinguvastaseid eeskirju elustiili ja sotsiaalsete tegevuste kontrollimiseks, mis ei ole seotud sportlike saavutustega (de Hon, 2017).

Kas dopingu tarvitamine on ebaloomulik?

Käsitades argumentidega, mille järgi dopingu kasutamine on vastuolus spordi vaimuga, taunitakse dopingu tarvitamist ka põhjendusega, et selle näol on tegemist „ebaloomuliku“, „välise“, „tehisliku“, „võõra“, „dehumaniseeriva“ abivahendiga. Selliste väidete teke on suuresti mõistetav ja seletatav tehnoloogilise progressiga kaasneva survega tavapärastele treenimis- ja sportimisviisidele ning hirmuga võimaliku tuleviku ees, kus sport pole enam inimsportlaste, vaid frankensteinlike tehisinimeste (biorobotite, küborgide, humanoidide, mutantide vms) vaheline jõukatsumine. „Loodusliku“ ja „loomuliku“ peamine erisus tuleneb asjaolust, et see, mis on looduslik, ei pruugi olla mingis mõttes loomulik ning loomulik ei pruugi olla looduslik.

Väide, et miski (seks, abort) on ebaloomulik, väljendab enamasti hoiakuid ning nagu teame, on hoiakud ajalis-kultuuriliselt muutuvad (mõtelge viimaste sajandite muutustele seoses seksi ja naiste valimisõigusega). Leidub kaks põhjust, miks ebaloomulikkuse argumentiga ei jõua kuigi kaugele. Esiteks, kuidas iganes me ka „loomulikku“ või „ebaloomulikku“ ei määratleks, ikka leiame ebaloomulikke asju, mida justnagu *ei tabaks* keelata, ning loomulikke asju, mida justkui *peaks* keelama. Näiteks, kui ebaloomulikkus on teatud substraatide/meetodite keelamise kriteeriumiks, tuleks keelata naelkingad (ja joosta paljajalu), fiiber-teibad teivashüppes (ja pöörduda bambuse ja muude looduslike materjalide poole), loomulikult plastiksused, niisamuti mittelooduslikud määrded ja vahad. Pealegi, kui vaadata loomulikkuse vaatenurgast treeningprotsessi, paistavad ebaloomulike vahenditena ka tennises ja korvpallis tarvitatavad pallimasinad ning videotehnika, mida kasutatakse enese ning vastase mängu analüüsimiseks. Niisamuti oleks raske õigustada sõudeergomeetrite kasutamist, rääkimata kõrgmäestikutreeningu või alpimaja lubatavusest neile sportlastele, kes on loomulikult sündinud, kasvanud ja elanud kus iganes madalamal kui Alpid.

Võidakse muidugi väita, et loomulikkuse argumenti tuleks rakendada eeskätt substraatidele, mitte aga võistlusvahenditele ja -tingimustele. Hea küll, ent selle kitsendusega me probleemidest siiski ei pääse. Esiteks tuleks ikkagi põhjendada (vastasel korral tunduks see üksjagu meelevaldne), miks loomulikkus muutub iseäralikult tähtsaks eksklusiivselt substraatide puhul. Teiseks, loomulikkuse kriteeriumi järgides tuleks keelata (st kanda keelatud ainete nimekirja) enamik toidulisandeid ja vitamiine, mida sportlased laialdaselt tarvitavad. Ning kui me vaataksime keelatud substraatide ja meetodite nimekirja „loomulikkuse“ kriteeriumi alusel, leiaksime peagi, et nimekirjast tuleks viivitamatult välja heita nii mõnigi substraat, mida on raske pidada mitteloomulikuks. Võtkem näiteks meessuguhormoon (testosteron), mida täiesti loomulikult sünteesib nii mees- kui naisorganism, või siis veredoping, seda muidugi juhul, kui tegemist on sportlase enese vere taaskasutamisega.

Võimalik vastus, et asi pole iseenesest substraadi loomulikkuses kuivõrd loomulik piirmääras (mida ei tohiks ületada), on kolmel viisil õpetlik.

1. See näitab, et „loomulik“ võib üha koloniseerida uusi alasi (meetod, vahend, substraat, selle esinemise määr ...).
2. Piirmäärad on normatiivne ideaal (millest võivad konkreetsed sportlased loomupäraselt üksjagu erineda).
3. See võimaldab tõsiselt kaaluda liberaalset dopingupoliitilist vaadet, et paljudel seni keelatud substraatidel võiks olla lubatavuse piirmäärad.

Võidakse väita, et doping pole „loomulik“ tähenduses, et ta pole organismile eluks hädavajalik nagu näiteks vesi. Doping on kunstlik. Kui nii, siis osutub *kunstlikuks* suurem osa tarvitatavatatest toidulisanditest ja vitamiinidest.

Ühesõnaga, muutub üksjagu müstiliseks, miks on üks osa sportlase mitteloomulikust (mittelooduslikust) dieedist keelatud, teine osa aga mitte. Ilmselt ei jõuaks kuigi kaugemale ka väitega, et doping on *väline* abivahend, sest kuivõrd sportlased ei treeni ainult mõtte jõul (mediteerides), on enamik sportlase ettevalmistusvahendeid otseselt või kaudselt välised, alates toitumisest, treeneri juhendamisest (treeningul ja võistlusel, sh „psühhodoping“, sportlaste mentaalne manipuleerimine, ingl *operant conditioning*) kuni sponsori rahakotini.

Kokkuvõttes võiks ütelda, et nii nagu ka muudes praktilise eetika valdkondades (nt seksuaaleetikas) kipub millegi „loomulikkusele“ osutamine vaidluses pigem õli tulle lisama kui vaidlust lahenduse poole juhatama. Põhjuseks võib olla disputantide oskamatus või soovimatus leida kõiki vaidluspooli rahuldavat arusaama „loomulikkusest“. See on viinud paljud veendumusele, et kui looduslikkusel ja loomulikkusel dopinguvaidlustes kohta on, tuleb mõista seda üksjagu konventsionaalse ja ajas muutuvana (teatud ajal häiris suuskade vahatamine, siis alpimaja asutamine). Seda, mida nähakse naturaalsena, ei loeta looduse raamatust, vaid kirjutatakse sinnasamasse raamatusse maailmavaatelisi väärtuspliiatseid kasutades. Ühesõnaga, kui tippspordis naturalismiprintsiipi väga rangelt võtta (kui üksnes tippспорт on „puhtuse“ kants), võib juhtuda, et tippspordivälised, tervise- ja rahvasportlased sõidaksid ja jookseksid tippspordlastest varsti kiiremini, hüppaksid kõrgemale, heidaksid kaugemale, kuivõrd neil selliseid „ebaloomulikke“ piiranguid pole.

ARUTLUKÜSIMUSED

1. Õigustamatu asümmeeria argument. Inimene seab oma elus ja valdkonnas eesmärgid, kasutades selleks omal riisikol kõiki võimalusi. Kunstniku töö ja sportlase elu ning tegevusala on samavõrra olulised – kas selline asümmeeria ning sportlase inimväärikuse ja vabaduse ahistamine on õigustatud?
2. Uurige raamatut „Kiiksuga sport“ (vt Espenberg, 2021) ning leidke sealt mõni spordiala, mis on moraalsetel põhjustel taunimisväärne.
3. Kuidas olla hea spordisemu?
4. Kellelegi ei meeldi kaotada, ent sobiga võitmine on veelgi hullem. Kui mängite väljakul mõnd improviseeritud mängu, siis jälgige, et kõik teaksid reeglid ning peaksid neist ka kinni.

5. Igaüks võib võita, kui vastaseks on kogenematud 12-aastased klutid. Valige endale vääriline vastane.
6. Kui vastasmeeskonnast saab keegi vigastada, siis ärge juubeldage. Ulatage talle hoopis abikäsi.
7. Kui vastasmeeskond või -mängija on tubli, siis öelge seda neile. See ei tähenda, et peaksite ülearu rõõmustama. Lihtne „hea mäng“ on täiesti piisav.
8. Võistlus paneb adrenaliini möllama, see võib aga viia vihaste nääklusteni. Hoidke tunded vaka all. See on ju ainult mäng!
9. Õnnitlege vastasmeeskonda või -mängijat alati, vaatamata sellele, kas te võitsite või kaotasite. (Martin, 2007, lk 106)

Milline neist on kõige tähtsam? Reastage tähtsuse järjekorras. Millisega neist kõige vähem nõustute? Milline printsiip tuleks lisada?

10. Milliseid eelnevas tekstis käsitletud dopinguvastaseid kaalutlusi leiate järgnevast lõigust?:

„Kuidas ka dopingu apoloogeid (neid on), viidates kontrolli raskustele, sageli võimatusele, ei kinnitaks, et doping ei muuda võimusuhteid, kuna nii tugevamad kui nõrgemad kosuvad tagajärgedest ühteviisi, mistõttu tõuseb ainult absoluutne tase, ja nõuavad arstliku kontrolli all ainete tarvitamise legaliseerimist, ei suuda nad ümber lükata tõsiasja, et doping pole laiemas mõttes mitte eeskätt ihu-, vaid meelemürk. Meelemürk selles mõttes, et ta muudab spordi ideelist alust. Tulemus ei ole enam adekvaatne pingutusega, tulemuste võrreldamatus tingib isikliku tubliduse võrreldamatuse, levib väärõpetus mingi „teise tee“ võimalikkusest jne.“ (Kivine, 1986, lk 99–100)

11. Kas võrdsete võimaluste tagamiseks poleks õiglane sundida talendikaid tarvitava sooritusvõimet vähendavaid substraate? Eeldusel, et substraat on mõningal määral kahjustav ning et talendikaid on märksa vähem kui tavasportlasi, oleks kogukahju hulk märksa väiksem võrreldes sellega, kui suur hulk keskmiselt talendikaid sportlasi kasutaks sooritust parandavaid substraate või meetodeid.
12. Mis mõttes erinevad/sarnanevad keelatud ainete nimekiri (WADA koodeks) ja keelatud raamatute nimekiri?
13. Kas naistele ja meestele peaksid kehtima ühed ja samad dopingureglemendid (keelatud substraatide/meetodite nimekiri jms)?
14. Võrrelge järgnevaid dopingumääratlusi ja analüüsige nende peamisi puudusi:

15. „Dopinguks nimetatakse enne võistlusi või võistluse ajal sportlase organismi viidud farmakoloogilisi vahendeid, mis kunstlikult tõstavad töövõimet.“ (Unger, 1995, lk 74)
16. „DOPING on sportlase poolt oma võistlustulemuse parandamiseks või treeninguefekti lisamiseks ükskõik millise organismile võõra aine või ka füsioloogilise aine ülemäärane kasutamine või ebanormaalsel teel organismi viimine, mida on võimalik avastada objektiivsete dopingukontrolli meetoditega.“ (Savi, 1993, lk 11)
17. Kas dopinguga patustanud Eesti sportlaste avalik nimekiri on häbipost?

Kasutatud kirjandus

Brown, W. M. (1984). Paternalism, Drugs, and the Nature of Sports. *Journal of the Philosophy of Sport*, 11, 14–22.

de Hon, O. (2017). The Redundancy of the Concept of ‘spirit of sport’ in Discussions on the Prohibited List of Doping Substances. *International Journal of Sport Policy and Politics*, 9, 667–676.

Espenberg, A. (koost) (2021). *Kiiksuga sport. Need ei ole olümpiaalad*. Tammerraamat.

Esterházy, P. (2018). *Teekond karistusala sügavusse*. Koobakene.

Fraleigh, W. P. (1984). *Right Actions in Sport: Ethics for Contestants*. Human Kinetics.

Geeraets, V. (2018). Ideology, Doping and the Spirit of Sport. *Sport, Ethics and Philosophy*, 12, 255–271.

Gleaves, J. (2010). No Harm, No Foul? Justifying Bans On Safe Performance-Enhancing Drugs. *Sport, Ethics and Philosophy*, 4, 269–283.

Holm, S. (2007). Doping Under Medical Control – Conceptually Possible but Impossible in the World of Professional Sports? *Sports, Ethics and Philosophy*, 1, 135–145.

Kayser, B., Mauron, A. ja Miah, A. (2007). Current anti-doping policy: a critical appraisal. *BMC Medical Ethics*, 8. www.biomedcentral.com/1472-6939/8/2.

Kivine, P. (1986). *Mäng*. Eesti Raamat.

Kreilis, A. (1979). Aavo Pikkuus. P. Kivine (koost). *Spordikuulsuseks*. Valgus.

Langsepp, O. (1958). *Georg Lurich*. Eesti Riiklik Kirjastus.

Laumakis, J. (2016). Playing to Your Opponent’s weakness – or Strength. *Journal of the Philosophy of Sport*, 43, 394–408.

Lewis, C. ja Marx, J. (1994). *Lewis: autobiograafia*. Olympia.

Martin, S. (2007). *Kuidas niita muru. Mebelikkuse kadunud kunst*. Eesti Päevaleht.

Mill, J. S. (1996). *Vabadusest*. Hortus Litterarum.

- Møller, V. (2009). *The Ethics of Doping and Anti-Doping: Redeeming the Soul of Sport?* Routledge.
- Petersen, T. S. (2010). Good Athlete – Bad Athlete? on the ‘Role-Model Argument’ for Banning Performance-Enhancing Drugs. *Sport, Ethics and Philosophy*, 4, 332–340.
- Savi, T. (1993). *Dopingu ABC*. Inreko.
- Savulescu, J., Foddy, B. ja Clayton, M. (2004). Why We Should Allow Performance Enhancing Drugs in Sport. *British Journal of Sports Medicine*, 38, 666–670.
- Simon, R. L. (1984). Good Competition and Drug-Enhanced Performance. *Journal of the Philosophy of Sport*, 11, 6–13.
- Tamburrini, C. (2006). Are Doping Sanctions Justified? A Moral Relativistic View. *Sport in Society: Cultures, Commerce, Media, Politics*, 9, 199–211
- Tiks, M. (1985). *Korvpalliromaan*. Eesti Raamat.
- Unger, J. (koost.) (1995). *Sportimisel on reegliid. Kehaline kasvatus IX–XII klassile*. Koolibri.
- Volt, M. (2023). Jalgpall ja alandamise eetika. *JALKA*, 2, 26–28.
- Wernicke, L. (2020). *Eriskummalised olümpialood*. Tänapäev.
- Williams, M. H. (1994). The Use of Nutritional Ergogenic Aids in Sports: Is It an Ethical Issue? *International Journal of Sport Nutrition*, 4, 120–131.



POLIITIKA JA EETIKA

Mats Volberg

Sissejuhatus

Selles peatükis käsitletakse poliitikavaldkonnaga seotud eetikaküsimusi. Väga üldiselt on eetikas kaks peamist küsimust: „Missugune on hea elu?“ ja „Kuidas peaksin käituma teiste isikutega?“. Alljärgnevalt vaadeldakse kahte juhtumit, millest kumbki seondub ühe põhiküsimusega. Esimene käib poliitika tegemisel lubatavate võtete kohta (mida tohib teha selleks, et poliitikas oma eesmärgi saavutada) ning teine puudutab paternalismi lubatavust poliitikas (kas ja mil määral võib riik inimestele ette öelda, missugune on hea elu). Peatüki kolmas juhtum on kõige elulisem, sest puudutab iga teovõimelise ühiskonnaliikme eetilisi kohustusi poliitikas. Enne juhtumite käsitlemist pannakse paika teoreetilised lähtepunktid ning tehakse mõned eristused.

Poliitikafilosoofia ja eetika suhe

Kuna poliitikat puudutavate normatiivsete küsimustega tegeleb omaette filosoofiavaldkond – poliitikafilosoofia –, peaks esmalt selgitama, mis on poliitikafilosoofia tuum ning kuidas see erineb praktilise eetika küsimustest poliitika valdkonnas.

Poliitikafilosoofia puhul on oluline, et uurimisobjektiks pole miski, mis on lihtsalt iseenesest olemas. Kui näiteks metafüüsika uurib seda, mis on aeg või mis on olemine, siis on need küsimused, mis käivad maailma kohta „nii nagu see on“. Olemine kui niisugune ei sõltu sellest, kas eksisteerib mõni inimene või mõni muu inimeselaadne mõistuslik olend. Vaimufilosoofia puhul on samamoodi: küsimust, „mis on teadvus?“, saame küsida, sest leiame maailmast eest nähtuse, mida nimetame teadvuseks. Poliitikafilosoofia soovib küsida spetsiifilisi küsimusi inimühiskondade kohta: kas kellelgi peaks olema ülim võim ühiskonnas, kui jah, siis mil moel peaks see olema jaotatud või kontrollitav? Inimühiskonnad pole asjad, mis on maailmas iseenesest eest leitavad. Need on selles mõttes kunstlikud, et meie oleme need loonud. Kui pole inimesi, pole ühiskondi, ning veelgi enam, poleks isegi võimalusi ühiskondadeks (sest pole kedagi, kes neid ühiskondi moodustaks). Kui poleks olemas ühtki inimest, poleks ka demokraatiat või poliitilist vabadust maailmast võimalik leida ning neid poleks võimalik filosoofiliselt uurida.

Poliitikafilosoofia teine oluline tunnus on, et see on normatiivne distsipliin.¹ See tähendab, et eesmärk on vastata ettekirjutavatele, mitte pelgalt kirjeldavatele

¹ Siiski leidub, eelkõige Mandri-Euroopa traditsioonis, ka sellist poliitikafilosoofiat, mille peamine eesmärk on mõtestada ja filosoofiliselt kirjeldada poliitikavaldkonna nähtusi. Kuid lihtsuse huvides jäetakse need koolkonnad praegusel juhul kõrvale.

küsimustele. Vaimufilosoofia küsimus „mis on teadvus?“ on näide kirjeldavast küsimusest, sest edukas vastus kirjeldab maailma „nii nagu see on“. Vastused normatiivsetele küsimustele seevastu annavad juhiseid, kuidas maailm peaks olema või kuidas see oleks parem. Kirjeldavad vastused peavad maailmaga kokku sobituma, kuid maailm peab sobituma ettekirjutavate vastustega. See tunnus tuleneb osaliselt sellest, et me ise loome oma poliitilise situatsiooni, järelikult saame seda kujundada paremini ja halvemini.

Sissejuhatuses mainitud eetika kahe põhiküsimuse najal on selge, et eetika on oma olemuselt normatiivne. Niivõrd, kui võrd eetika peaküsimused puudutavad inimeste elu ja käitumist, on eetika aines meie endi loodud nagu poliitikafilosoofia puhulgi. Oluline erinevus kahe valdkonna vahel aga on nende fookus ja skaala. Eetika küsib küsimusi individuaalsel tasandil („Missugune on hea elu?“ ja „Kuidas peaksin käituma teiste isikutega?“), samas kui poliitikafilosoofia küsib küsimusi institutsionaalsel tasandil („Missugune on hea riik?“ ja „Kuidas peaks võim jaotuma?“).

Lähtepunktid

Juhtumite hindamiseks on tarvilik panna paika teoreetilised lähtepunktid. Esiteks, mis on riigi (ja seega poliitikategemise) üldine eesmärk – sel juhul saame ka iga juhtumi lahendamisel öelda, mis peaks olema meie tegutsemise eesmärk. Tulenevalt tänapäeval domineerivast liberaalsest mõtlemisest on mõistlik asuda seisukohale, et riigi kui institutsiooni eesmärk on teha inimeste elu paremaks, kui see oleks ilma riigita. Kuna riik on meie endi loodud, on mõttekas luua neid asju, mis on meile endile vajalikud või kasulikud. Hinnangut „parem“ tuleb mõista kõikehõlmavana: näiteks, kuigi majandusliku heaolu saavutamise kaheksa vabadus, võib kokkuvõtteks siiski olla põhjust järeldada, et elu on parem.² Samuti peaksime meeles pidama, et eesmärk teha elu paremaks on kompleksne ning koosneb paljudest alam-eesmärkidest. Näiteks kui leiame, et majanduslik heaolu on üks parema elu komponent, võime leida mitmesuguseid viise selle saavutamiseks ning iga viisi juures omakorda mitmeid vahesamme.

Teiseks tuleb määratleda poliitika kui inimtegevus. Ka siis, kui riik eksisteerib eesmärgiga teha inimeste elu paremaks, ei juhtu midagi lihtsalt niisama. Peab olema keegi, kes reaalselt midagi teeb, et elu oleks parem. Poliitikat võikski kõige laiemas mõttes mõista kui tegevust, mis seisneb riigi eesmärgi ellu viimises (isegi

² Kuidas ja mille alusel elu paremust hinnatakse, pole antud peatüki raames oluline, kuigi filosoofias on selle kohta rohkelt erinevaid teooriaid. Näiteks oleks vajalik vastata küsimusele, kas hindamine käib kõigi isikute kohta summaarselt või iga isiku kohta individuaalselt.

kui see alati ei õnnestu). Poliitika selles tähenduses toob ja peabki kaasa tooma praktilise tulemuse. Iga otsus ja valik mõjutab inimeste elu ning praktiline mõju on ka sellel, kui loobutakse otsuse või valiku tegemisest. Erinevalt näiteks spordist, kus mittevõistlemine tähendab, et tulemust pole ja me ei saagi teada, kas sportlane oli edukas või mitte. Poliitikas aga tähendab iga langetamata otsus, et inimeste elus midagi kas muutub või jääb muutumata, ning seejärel saab omakorda anda hinnangu, kas elu läks paremaks või mitte.

Teisisõnu, poliitika kui tegevus, mis on suunatud riigi eesmärgi elluviimisele, ei saa olla pelgalt abstraktne ning teoreetiline arutelu. Kui silmapiiril pole ühtki praktilist tulemust, on raske näha, mis on sel tegevusel pistmist poliitikaga.

Liberalism kui poliitiline väärtussüsteem

Peatüki teises pooles olevate juhtumite veelgi paremaks hindamiseks oleks kasulik lühidalt kirjeldada liberalismi kui üht tänapäeval enamlevinud poliitilist väärtussüsteemi.³ Nii saame eelnevalt kirjeldatud üldistele lähtepunktidele konkreetse sisu anda.

Pikka ajalugu⁴ üldiselt kokku võttes võib liberalismi põhituuma väljendada John Rawlsi poolt kuulsaks tehtud fraasiga „isikud on vabad ja võrdsed“. See tähendab, et liberalism on poliitiline teooria, mille alusveendumuseks on: isikud on vabad ja võrdsed.

Lahtiseletatuna tähendab see esiteks, et üksnes isikud ja mitte grupid või muud sotsiaalsed kooslused on poliitilise elu peamisteks üksusteks. Liberalismi puhul hinnatakse institutsioone indiviidide perspektiivist; poliitilise mõtlemise põhiline ühik on indiviid.

Teiseks: isikud on vabad. Vabadus tähendab siinkohal isikute staatust, milles väikimisi puuduvad võimu- ja alluvussuhted. Mis tähendab, et liberalismiga käib kaasas nõue võimu- ja alluvussuhteid põhjendada. Isikute vaba staatus ei välista faktilisi võimu- ja alluvussuhteid isikute vahel (olgu siis õigustatult või mitte).

Kolmandaks: isikud on võrdsed. Võrdsus tähendab siinkohal, et eetikaküsimuste üle mõtlemisel on igal isikul otsustajana võrdne staatus. Mis tähendab,

3 Eestikeelses tavakasutuses mõnikord kasutusel olev arusaam liberalismist kui pelgalt parempoolsest majanduspoliitikast (st võimalikult vaba turg, võimalikult vähe riigipoolset sekkumist, madalad maksud ja ettevõtluse soodustamine jne) on liiga kitsas.

4 Põhjalikuma ülevaate saamiseks liberalismist soovitan lugeda (Gaus, Courtland ja Schmidt, 2018) või (Waldron, 1987).

et liberalismiga käib kaasas võimalus eetiliste vaadete mitmekesisuseks ehk väärtuspluralismiks. Isikute võrdne staatus ei tähenda, et iga isik oleks faktiliselt võimeline sama hästi otsustama kui teised. Samuti ei tähenda see, et iga eetiline vaade oleks liberalismis lubatud.⁵

Vabadest indiviididest, kellel on õigus oma hea elu plaani üle ise otsustada, olevalt nende vaatest poliitikale, lähtutakse käesolevas peatükis ka edaspidi. Koos eelmises alapeatükis nimetatud üldisemate lähtepunktidega pakub see viise, kuidas allpool käsitletud praktilisi eetilisi probleeme lahendada. Paratamatult on selline kirjeldus veidi lihtsustav, sest liberalismi sees leidub erinevaid voolusid, mis lahendavad poliitilises ruumis tekkivaid väärtuskonflikte erinevalt. Samuti ei ole liberalism ainus võimalik viis poliitika kujundamiseks.

Räpaste käte probleem

Eelnevalt mainitud eetika põhiküsimuse („Kuidas peaksin käituma teiste isikutega?“) esinemist poliitikavaldkonnas illustreerib nn räpaste käte probleem. Alapeatükk tutvustab esmalt räpaste ehk määratud käte probleemi, seejärel selgitab selle seost eetikaga. Siis kaalutakse nelja eetilist argumenti räpaste käte kohta. Lõpus käsitletakse paar aastat tagasi aset leidnud juhtumit, mis näitab, et räpaste käte probleem esineb ka tegelikkuses. Samuti pakun edasiseks aruteluks ühe konkreetse juhtumi.

Räpaste käte probleemi olemus

Räpaste käte probleem pole oma olemuselt midagi uut, see on olnud poliitika osa alates hetkest, mil poliitikat tegema hakati. Siiski, konkreetse nimetuse sai probleem aastal 1973, kui Michael Walzer avaldas artikli „Political Action: The Problem of Dirty Hands“, kus ta kasutab Jean-Paul Sartre'i näidendist „Räpased käed“ (1948) pärit väljendit olukorra kohta, kus poliitik peab otsustama, kas rikkuda mõnd oma aluspõhimõtet, et saavutada oluline eesmärk. Walzer ütleb (1973, lk 162–163), et seesugune valikusituatsioon on poliitikale omane, sest poliitika olemuseks on paljusid inimesi olulisel määral mõjutavate otsuste tegemine. Näide, mida Walzer kasutab probleemi illustreerimiseks: kandidaat peab valimiste võitmiseks lubama ühele teisele ebaausale poliitikule, et koolide ehitamise hanked lähevad tema piirkonda (hangete sinna piirkonda suunamine ei ole rangelt võttes ebaseaduslik). Eeldusel, et ilma teise poliitiku toetuseta kandidaati ei valitaks, ei saaks ta ilma käsi määrimata ka kõige tühisemaid eesmärke ellu viia lihtsalt seetõttu, et ta ei osutunud valituks.

⁵ Näiteks on paratamatu, et need eetilised vaated, mis eitavad liberalismi tuuma, peavad olema välistatud.

Walzer kirjeldab, kuidas kandidaadil on pakkumise suhtes vastandlikud tunded ja ta püüab otsuse langetamist edasi lükata. Kandidaat tunneb juba ette süümepiinu, kuid samas teab ta, kui vajalik samm see talle võitmiseks oleks. Walzeri sõnul on just need kõhklused näitajaks, et kandidaat on hea ja aus inimene: kui ta ei kõhkleks, oleks selge, et ta on ebaaus inimene. Seetõttu on meil kui kõrvaltvaatajatel põhjust soovida, et kandidaat osutuks valituks, ja järelikult ka seda, et ta võtaks pakkumise vastu. Nagu Walzer (1973, lk 166) kirjutab: „Oluline on rõhutada, et me ei soovi, et *ükskõik kes* selle diili teeks; me soovime, et *tema* selle teeks, just sellepärast, et tal on selles asjas moraalsed kõhklused“.

Joonime alla kaks tunnust. Esiteks, me saame rämpaste käte probleemist rääkida vaid siis, kui tegu pole lihtsalt seaduserikkumisega. Küsimuse all pole see, kas poliitikul on põhjust lihtsalt olla kurjategija või võimu kuritarvitada – sel juhul eetilise dilemma puudub. Küsimus on selles, kas poliitikul on põhjust loobuda mõnest oma isiklikust veendumusest, põhimõttest või näiteks valimislubadusest millegi enama kui pelgalt isiklike eesmärkide nimel.

Teiseks, käsi saab määrada vaid see poliitik, kelle jaoks see olukord on tõeline moraalne valikukoht. Kui inimene ei tunneta, et ta on sunnitud oma põhimõtteid ohverdama, ei saa ta järelikult ka tunda, et ta oma käsi rämpaseks teeb. Poliitik, kes arvab, et vastaskandidaadi mustamine on vajalik ja endastmõistetav osa igast kampaniast, ei saa niisiis oma käsi rämpaseks teha, sest tema jaoks on see poliitika loomulik osa.

Võiksime rämpaste käte dilemma ümber sõnastada nii: kas me tahame, et poliitikut saaksid asjad tehtud või et nad oleksid laitmatu moraalise meelegindlusega?

Nõnda üles seatuna on rämpaste käte probleem näide konsekventsialistliku ja deontoloogilise eetika pingest praktilises kontekstis: kumb on olulisem, kas saavutatav tagajärg või tegutseja poolt oma kohustuste täitmine?

Neli küsimust rämpaste käte probleemi kohta

Kas teo headuse määrab ära see, millised on selle tagajärjed, või see, millisest põhimõttest selle tegemisel lähtuti?

Rämpaste käte probleemi võib käsitleda kui vaidlust konsekventsialismi ja deontoloogia vahel. Enamasti paistab see meid just taolise valiku ette panevat: kumb on olulisem, kas teo tagajärjed või selle tegemise põhimõtted? Valik pole väga keeruline, kui oled ühe või teise eetikateooria omaks võtnud, sest teooria ütleb ette, kuidas tuleks käituda. Kuna vastus tugineb ühele või teisele eetikateooriale, võiks öelda, et rämpaste käte probleemi lahendamiseks tuleb pidada teoreetilist

vaidlust. Näiteks, kui oled tagajärje-eetika pooldaja, tuleb sul kaaluda nii käte määrimise kui ka otsuste tegemata jätmise tagajärgi ning vastus on olemas. Printsibi-eetika pooldajail on veelgi lihtsam: käte määrimist ei saa õigustada. Arvestades poliitika iseloomu, võiks nende kahe suure teoreetilise positsiooni vahel valimine justkui lihtne olla. Nullindate keskel kerkis USA valitsuses seoses terrorismivastase võitlusega küsimus *waterboarding*'u ja teiste piinamisvõtete kasutamise kohta. USA Justiitsministeeriumi töötaja John Yoo ütles toona: „Ma arvan, et oleks väga keeruline olla kantiaan ja samaaegselt vastutust kandval täidesaatva võimu ametikohal. Inimesed, kes on valitsuses, peavad olema konsekventsialistid, nad peavad kompromisse tegema.“ (Waldron, 2012, lk 866).

Kuid oma igaveses kestmises ja kordumises pole poliitika puhul kunagi tegemist üksiku isoleeritud juhtumiga. Seega ei saa käte määrimise või tegutsemata jätmise üle otsustada lihtsa kalkultatsiooniga, kas konkreetse teo puhul kaalub moraalne rikkumine (käte määrimine) üles saadava kasu (eesmärgi saavutamise), vaid kaaluda tuleb ka selle otsuse pikaajalisi tagajärgi. Seega, kui poliitik lähtub ühekordse ja lühikese perspektiivi asemel pikast ja mitmekordsest, võib ta avastada, et lühiajalises vaates peaks ta olema põhimõttekindel ning mitte käsi määrima, sest pikemas plaanis on sel paremad tagajärjed.

Tolle poliitiku mõttekäik võiks olla umbes selline: olles valiku ees, kas teha täna järeleandmine oma põhimõtetes ja olla ülimalt pragmaatiline („Teen kõik mis vaja, et saavutada oma lühiajalised eesmärgid“), teeb ta valiku käed rāpaseks teha. Sest tagajärjepõhine mõtlemine ütleb, et ta peaks seda tegema, kuna see viib soovitud tagajärjeni ning teo eetilisust hinnatakse tagajärgede alusel, põhimõtted iseenesest pole midagi vāärt. Kui taolisi olukordi tuleb aga veel ja veel ning iga sellise olukorra puhul otsustab poliitik vaid lühiajaliste tagajärgede kasuks ning ohverdab oma põhimõtted, on väga tõenäoline, et ühel hetkel kujuneb poliitikule välja teatud maine – inimese maine, kel polegi põhimõtteid ja kes on alati valmis end maha müüma. Sellise mainega poliitik ei pruugi enam edukas olla, sest tema kolleegid ega valijad ei saa teda usaldada. Usalduse kaotus tähendab omakorda seda, et poliitik ei pääse tõenäoliselt ühelegi ametikohale, kus võiks proovida midagi āra teha. Selline asjade kulg tähendab aga, et kui esimesena ette tulnud käte mustaks tegemise dilemmat pikas plaanis hinnata, võiks poliitik jõuda järelduseni, et tuleb olla põhimõttekindel ja mitte oma käsi määrida, et vältida maine kahjustamist.

Mārkimist vāārib ka asjaolu, et kui poliitik on otsustanud lähtuda oma tegevuses deontoloogilisest eetikast, ei saa vālistada, et ta oma käsi kunagi rāpaseks ei tee: esile võivad kerkida asjaolud, mil käte määrimisest ei ole pāāsu. Selline olukord võib tekkida, kui pōrkuvad kaks põhimõtet vōi kohustust, mis abstraktselt vōetuna on mōlemad vōrdselt olulised (nt elude sāastmine ja tōe rāākimine).

Kas käte määrimine on poliitikas kohustuslik?

Eelnevalt sedastasime, et poliitika tegemine on riigi kui institutsiooni juhtimine eesmärgiga teha inimeste elu paremaks, mis toob endaga kaasa praktilisi tagajärgi. Mida peaks sellele tuginedes arvama poliitik, kes leiab end situatsioonist, kus on oht oma käsi rāpaseks teha? Või kuidas võiksime tema käitumist hinnata, kui ta käsi määrib, või, vastupidi, hoidub tegutsemisest?

Järeldus paistab olevat lihtne: kui ilma käsi määrimata pole võimalik soovitud praktilist tulemust saavutada, siis paistab, et ei jää muud üle kui nii talitada ja käed rāpaseks teha. Kui poliitik on andnud lubaduse ära teha konkreetne projekt ning ta usub siiralt, et tema tegevus parandaks inimeste elu, siis paistab, et tal lasub kohustus see projekt ära teha. See on tema kohustus, sest inimeste elu paremaks tegemine on tema kui poliitiku siht, lisaks võib oma lubaduste täitmata jätmine kaasa tuua valijate toetuse kahanemise. Kui projekti ellu viimiseks on vajalik käsi määrida (nt hüljata oma põhimõtted mõnes teises poliitilises tehingus), siis paistab, et poliitikul ei jää muud üle.

Siiski pole kõik nii lihtne. Esiteks, sellisele järeldusele saame jõuda vaid siis, kui käte rāpaseks tegemine on absoluutselt vajalik, see tähendab, et ei leidu ühtki teist võimalust. Muidugi jääb siin ruumi loominguliseks tõlgendamiseks: kas oli teisi võimalusi; kas need võimalused olid piisavalt realistlikud?

Teiseks peaksime siiski kaaluma ka n-ö käte rāpase astet ning saavutatud hüve suurust. Loodetavasti on lugejale ilmselge, et mitte iga rāpast tegu ei saa õigustada võimaliku tulemuse saavutamiseiga. Kaotatav hüve (poliitika tegemise põhimõttekindlus ja puhtus) peab olema võrreldav saadava hüvega (poliitiku lubatud projekti elluviimine).

Kas rāpaste käte probleemi üle on mõtet juurelda?

Kui usume, et poliitika kui tegevus on oma olemuselt niivõrd erinev kõigist teistest inimtegevustest ning seega kehtivad seal teistsugused reeglid, ei peaks me tingimata tundma eetilist muret rāpaste käte juhtumite üle. Eelpool viidatud artiklis kirjutab Walzer (1973, lk 163), et poliitik, kes kaalutleb, kas teha oma käsi rāpaseks või mitte, teeb teatud mõttes tühja tööd: isegi kui tema oma käsi ei määri, leidub hulk teisi, kes on valmis seda tegema. Kuna käte rāpaseks tegemine on tihti tulemuste saavutamiseks vajalik, siis poliitikud, kes jäävad puhtaks, kaovad poliitikast peagi. Nende asemele kerkivad edukad poliitikud, kes oskavad oma käsi õigel ajal rāpaseks teha. Järelikult, kuivõrd see on paratamatu osa poliitikast, pole eriti mõtet selle probleemi üle juurelda.

Kas see mõttekäik peab vett? Esiteks tasub meenutada, et filosoofia on abstraktne distsipliin. Tõsi, poliitikafilosoofia püüdleb selle poole, et filosoofilisel arutlusal oleks ka tegelik mõju. Kuid filosoofiline mõtlemine ei saa end liialt siduda

sellega, milline on tegelikkus. Selleks et öelda, milline maailm peaks olema, ei saa teha liiga palju järeleandmisi sellele, milline maailm parasjagu on. Muidu tuleb lõpuks tõdeda, et ühtki ettekirjutust ei saagi teha. Teiseks, kui mõtleme teistele paratamatult eksisteerivatele ebamugavustele, näiteks mitmesugustele ilmastikunähtustele, siis neil puhkudel ei ole meie reaktsioon: „Tormid on paratamatu osa loodusest, seega pole mõtet nende peale mõelda.“ Meie reaktsioon on pigem: „Me ei saa torme ära hoida, aga saame nende laastavat mõju kahan-dada.“ Seega, isegi kui poliitikas ei saa juba olemuslikult räpastest kätest lahti, on meil siiski mõtet selle üle filosoofiliselt arutleda.

Kas räpaste käte probleem üldse eksisteerib?

Meenutagem korraks, kuidas me eespool räpaste käte probleemi defineerisime. Kuna see probleem saab üles kerkida vaid olukorras, kus tegu, millega käed määratakse, pole konkreetse seaduse rikkumine, peab see järelikult olema tegu, mis pole põhimõtteliselt keelatud. Seega võiks väita, et räpaste käte probleem on näiline: eri valdkondades leidub rohkesti olukordi, kus saab reegleid enda kasuks väänata, kuid iga sellist juhtumit me räpaste käte probleemiks ei nimeta.

Näiteks spordi puhul ei räägita eraldi „sohitegemise probleemist“ kui mingist spordile omasest eetilise dilemmast. Sohitegemine on definitsiooni järgi reeg-lite teadlik rikkumine ning seega on tegu ilmselgelt eetiliselt vale teoga. Kuna aga räpaste käte probleem puudutab olukordi, kus ühtki seadust otse ei rikuta, ei saa järelikult olla ka mingit eetilist probleemi.

Võiksime lausa öelda, et poliitikul on kohustus kasutada kõiki mittekeelatud vahendeid oma eesmärkide saavutamiseks. Tal on see kohustus iseenda ees, sest igaüks peaks olema valmis oma põhimõtete eest võitlema. Samuti võib tal olla kohustus oma toetajate ja valijate ees, kuna talle on antud kindel mandaat lubatu ära teha. Seega, kui ta jätab võimaluse kasutamata, on ta oma valijaid alt vedanud.

Siiski ei taba selline mõtlemine märki. Justnimelt see, et ükski kirjutatud reegel või seadus pole ohus, teebki räpaste käte probleemist eetilise probleemi. Eesti ühiskonnas on pikalt olnud kasutusel lühend JOKK (juriidiliselt on kõik korrektned)⁶ ning räpaste käte olukorrad on tavaliselt JOKK-olukorrad. See aga ei tähenda, et probleem, mis neist kerkib, oleks näiline. See tähendab just nimelt, et probleemi olemus on eetiline ja mitte juriidiline.

⁶ Esmakordselt kasutas lühendit Mati Feldmann 28. märtsil 2006 Äripäeva juhtkirjas.

Liberaalne paternalism

Paternalismiga seotud eetilised küsimused

Poliitikas on paternalismiprobleemi keskmes küsimus heast elust: kas ja millal on riik õigustatud sekkuma inimeste ellu, et neid hea elu poole suunata? Eesti keele tavakasutuses tähistab fraas „hea elu“ pigem sellist elu, mis on materiaalselt heal järjel. Naudinguid ja muid meelelisi hüvesid ning turvatunnet täis elu võib mõne teooria järgi olla ühtlasi ka eetilises mõttes hea elu. Kuid eetilises mõttes võib olla hea elu sisuks hoopis see, et inimesel on hulk püsivaid lähedasi suhteid oma perekonna ja sõpradega. Samuti võib eetilises mõttes hea elu olla hoopis selline, mis on pühendatud uute teadmiste omandamisele ning maailmamõistmise laiendamisele. Hea elu sisuks võib olla ka see, et teenitakse oma jumalat, või see, et ollakse iseseisev ja sõltumatu tegutseja. Teisiti öeldes on hea elu eetilises mõttes elu, mis vastab ühele või mitmele eetikaprintsiibile selle kohta, mis teeb inimelu tõeliselt mõttekaks ja väärtuslikuks.

Paternalismi sisuks on teiste inimeste eest otsustamine, mis on neile hea eetilises mõttes, ja nende elu korraldamine selle hea elu nägemuse järgi. Paternalism võib esineda mitmes erinevas vormis. Esiteks saame paternalismi määra hinnata seeläbi, kas tehakse range ettekirjutus ja kästakse teha tegevust, mis on hea elu osa, või ainult keelatakse teha seda, mis on hea elu vastand, või, veelgi leebemalt, tegeletakse teavituskampaaniaga. Teiseks saame sekkumist hinnata seeläbi, kas ja kui palju võetakse arvesse paternalismi sihtmärgi ehk kodaniku enese veendumusi hea elu kohta.

Paternalismi kasutamise põhjendus on väga lihtne: riigi eesmärk on inimeste elu paremaks tegemine, mis hõlmab eetilises tähenduses hea elu pakkumist. Mis üldse võiks paternalismi juures halba olla? Meenutagem aga liberaalset raamistikku. Paternalistlikul tegutsemisel on kaks olulist elementi: (1) otsustatakse kodaniku eest, mis on tema jaoks eetiliselt hea elu ning (2) sellega kaasneb negatiivne eelhindang kodaniku suutlikkusele ise oma elu korraldada. Need kaks elementi lähevad vastuollu eelnevalt kirjeldatud liberaalse raamistiku aluspõhimõtetega. Kuna isikud on võrdse staatusega välja mõtlema, mis teeb elu väärtuslikuks, siis pole põhjust teiste eest otsustada. Kuna isikutevahelised alluvussuhted vajavad eraldi põhjendamist, võib inimeste ellu paternalistlikult sekkumine probleemseks osutada.

Lisaks vajab seoses paternalismiga lahendamist hulk teisi küsimusi. Esiteks, kas on üldse olemas kõigile sobiv hea elu nägemus, mille järgi inimeste elu korraldada? Teiseks, kas need konkreetsed isikud, kes paternalismi ellu viivad, on piisavalt kompetentsed, et teada, mis on hea elu?

Libertaarne paternalism ehk nügimine

Toetudes käitumisteadustest saadud uutele teadmistele, arendasid Richard Thaler ja Cass Sunstein välja omaladse nägemuse paternalismist, mille nimetasid libertaarlikuks⁷ paternalismiks. Selle keskne toimimismehhanism on nügimine (inglise keeles *nudge*): inimeste käitumise õrn suunamine soovitud suunas ilma ühtki konkreetset valikut keelates. Nende endi sõnadega: „Puuvilja asetamine pilgu tasandile läheb kirja nügimisena, rämpstoidu keelamine aga mitte“ (Thaler ja Sunstein, 2018, lk 16).

Nende teooria põhieeldusi on, et ükski inimene ei langeta kõiki otsuseid täiesti iseseisvalt ning välistest faktoritest sõltumatult. Teiste sõnadega: keskkond, milles otsuseid langetame, mõjutab meie otsuseid. Ühest küljest tundub see täiesti triviaalne väide: kui ma istun mugavas tugitoolis ja kaalun, kas minna õue või mitte, kuid õues sajab vihma, otsustan jääda tuppa; kui aga õues on ilm vihmane, ent toas süttib tulekahju, valin pigem toast lahkumise. Kuid Thaler ja Sunstein väidavad, toetudes erinevatele psühholoogilistele ja sotsioloogilistele uurimistele, et suurem osa keskkonna mõjust meie otsustele jääb tavaliselt nähtamatuks. Oma raamatu sissejuhatuses toovad nad näiteks, et sööklas kalduvad inimesed valima neid toite, mis on järjekorras eespool. Schnall jt (2008) on leidnud, et ebameeldiva lõhna tundmine või vastikust tekitavas toas viibimine paneb inimesi langetama palju rangemaid moraalselt hukkamõistvaid otsuseid. Sarnaseid nähtusi on veel hulga: inimesed kipuvad olema passiivsed ja mitte muutma neile vaikivalt etteantud valikuid; kiputakse tegema valikuid, mis vähendavad kaotust või millestki ilma jäämist, isegi kui need pole kõike arvesse võttes parimad valikud.

Kõneldes keskkonna mõjust valikutele, räägivad Thaler ja Sunstein valikute arhitektuurist. Kui tavamõistes puudutab arhitektuur füüsilise keskkonna kujundamist, siis valikute arhitektuur on seotud ümbritseva keskkonna kujundamisega eesmärgiga valikuid mõjutada. Thaler ja Sunstein leiavad, et sobiva valikute arhitektuuri abil on võimalik inimesi nügida soovitava suunas. Kui eesmärgiks on saada inimesi tervislikumalt toituma, siis tuleb nende valikute arhitektuuri kujundada selliselt, et sööklas on tervislikud valikud eespool ja ebatervislikud tagapool. Nõnda on suurem tõenäosus, et inimesed valivad rohkem tervislikke ning vähem ebatervislikke roogasid; neid on soovitud valiku suunas nügitud. Siinkohal on oluline, et valikuid pole ette kirjutatud ega piiratud: kellegi eest pole otseselt ära otsustatud, missugune on hea elu (ja mida tuleb süüa). Samuti pole kellegi elusse otseselt sekkunud ning näib, et libertaarlik paternalism pääseb mööda tavapärasest liberaalsest kriitikast.

⁷ Praeguse peatüki raames pole oluline liberaalse ja libertaarse teooria vahet täpselt eristada, seega kohtlen neid samatähenduslikena.

Siiski, edukas nügimine on inimestele nähtamatu, nad ei taju, et keskkond on nende valikut mõjutanud. See näib aga manipuleerimisena, mis ei luba nügimise sihtmärgil selle suhtes seisukohta võtta. Kui kedagi sunnitakse, siis ta vähemalt teab, et teda sunnitakse, ning ta saab sellega leppida või mitte. Manipuleerimise puhul on selline reaktsioon välistatud.

Näidisjuhtumid Eestist

Alkoholipoliitika

Aastatel 2015–2017 toimus Eestis üsna aktiivne alkoholipoliitika ümberkujundamine. Tõsteti aktsiisi ning kehtestati nõue, et alkohol oleks poodides muust kaubast eraldatud ja silma alt ära. Avalikus retoorikas oli selliste muudatuste taga soov parandada Eesti inimeste elu, sest keskmiselt juuakse Eestis liiga palju alkoholi, millega kaasnevad ennekõike terviseprobleemid tarbijatele. Põhjendusena toodi välja ka kaugemad mõjud, nt piiratud ressursside kulutamine alkoholi liigtarvitajate ravimiseks ja seega võimatus neid ressursse teiste inimeste heaks kasutada; alkoholi liigtarbimise tõttu kaotatud töötunnid ja kahanenud tootlikkus; sotsiaalsed probleemid ning vägivald.

Sellise poliitika aluseks oli teatud eetilise vaade heale elule: hea elu on tervislik elu. Samuti oli selle aluseks negatiivne hinnang Eesti inimeste võimekusele selle vaate järgi käituda. Näib, nagu oleks tegu paternalistliku poliitikaga. Vastulausena võiks öelda, et terve olemine pole lihtsalt kujutlus heast elust, vaid eeltingimus ükskõik millise hea elu jaoks. Samuti edastati sõnumit, et inimestele jääb nende vabadus end surnuks juua, ent see läheb lihtsalt veidi kallimaks. Seega võiks väita, et tegu polnud paternalismiga klassikalises tähenduses, sest ühtki konkreetset keeldu ega käsku tarbijale ei kehtestatud (erinevalt näiteks 2009. aastal kehtima hakanud piirangust, mille kohaselt alkoholi müük oli lubatud vaid vahemikus kell 10.00–22.00). Pigem oli tegu nügimisega, sest inimeste valikute arhitektuuri kujundati ümber eeldusega, et kallim ning silma alt ära peidetud alkohol viib vähema tarbimiseni.

Pensionisüsteem Eestis

Inimesed planeerivad pikaajaliselt üldiselt palju kehvemini kui lühiajaliselt. Näiteks 23-aastaselt on pensioni peale mõtlemine ja selleks oluliste valikute tegemine raske. Pensioniks kogumise juures on aga oluline varakult alustada, vastasel korral pole hiljem midagi kogutud.

Eesti kohustusliku kogumispensionisüsteem on kujundatud, võttes arvesse inimeste nõrkusi pikemal planeerimisel. Süsteemi esialgsel kujul oli pensioni

II sambasse kogumine kohustuslik ning juhul, kui isik ei teinud ise aktiivset sammu fondi valimisel, sai ta fondi loosi teel. Aastal 2020 läbi viidud reformi järel pole II sambasse kogumine enam kohustuslik, kuid inimene peab siiski ise aktiivse valiku tegema ja astuma sammu sambast väljumiseks, kui ta enam koguda ei soovi. Seega kehtib jätkuvalt süsteem, kus inimesed pannakse automaatselt koguma: arvestades inimeste kalduvust järgida vaikivalt ette pandud valikut, kogub ka edaspidi suur osa inimesi pensioniks raha. Seega nügib pensionisüsteem inimesi mitmel moel kogumise suunas.

Kodanike eetilised kohustused seoses poliitikaga

Eesti keeles kasutatakse tihti sõnapaari „kodanikukohust täitma“, märkimaks, et kodanik käis valimas.⁸ Ühestki Eestis kehtivast seadusest sellist kohustust ei tulene: põhiseadus annab isikutele õiguse osaleda valimistel (nii hääletaja kui kandidaadina) ning üldise kohustuse olla ustav Eesti põhiseaduslikule korrale.

Siiski tõstatab see huvitava küsimuse kodanikuks olemise kohta: kui oleme defineerinud riigi eesmärgi teha oma elanike elu paremaks, siis mis on kodanike roll selles kõiges? Kas nad võivad olla vaid passiivsed „kliendid“ või lasub neil ka mingi aktiivne tegutsemisvastutus? Esmalt vaatleme, mida üldse tähendab olla kodanik.

Dominique Leydet (2017) on pakkunud välja üldise definitsiooni: kodanik on mingi poliitilise kogukonna liige, kellel on seeläbi teatud õigused ning kohustused. Sellest määratlusest paistab, et kodanikuks olemine hõlmab kolme elementi. Esiteks kodanike õiguslik staatus ehk millised täpselt on tema õigused ja kohustused. Teiseks kodaniku poliitiline hõivatus – kuidas ja mil määral peaks kodanik olema poliitiline tegutseja. Kolmandaks kodanik kui kogukonna liige ehk mil moel mõjutab kodanikuks olemine kellegi identiteeti.

Traditsiooniliselt on kodanikuks olemisest mõeldud kahe erineva teooria alusel. Vabariikliku teooria juured on Antiik-Kreekas ja -Roomas ning seda on hiljem edasi arendanud näiteks Niccolò Machiavelli ja Jean-Jacques Rousseau. Selle keskmes on ettekujutus kodanikust, kes osaleb aktiivselt poliitikas ning on seetõttu iseend valitsev. Aristotelese (2015: 68) sõnadega „kodanikku täielikus mõttes ei määratleta millegi muu järgi kui osalemise põhjal õigusemõistmises ja riigiametites“, seega on rõhk kodanikuks olemise teisel elemendil, poliitilisel hõivatusel.

⁸ Osa sellest alapeatükist põhineb ühel autori varasemal artiklil (Volberg, 2017).

Kodanikuks olemise liberaalne teooria kujunes välja 17. sajandil koos muu liberaalse mõtlemisega, kui riigi ja indiviidide suhet hakati ümber hindama ning indiviidile erasfääris järjest rohkem vabadusi ja õigusi lubama. Seega kodanik on erasfääris tegutsev indiviid ja selle puhul on rõhk kodanikuks olemise esimesel elemendil, õiguslikul staatusel.

Viimastel kümnenditel on mitmed filosoofid (nt Michael Walzer, Bruce Ackermann) püüdnud neid kaht mudelit ühendada. Kui veidi lihtsustada, võib öelda, et vabariiklik traditsioon annab meile loetelu kohustustest, mida kodanik peab täitma, ning liberaalne traditsioon annab meile loetelu õigustest, mida kodanik võib nautida. Ühelt poolt aitavad kohustused õigusi tagada (valitsemises osaledes saame tagada, et ei tehtaks kahjulikke otsuseid), kuid teiselt poolt annavad õigused kohustustele mingi mõtte või eesmärgi (kui on lubatud teha kõike, aga ei pea tegema midagi, võib olla keeruline otsustada, mida täpsemalt teha).

Pidades silmas kodanikuks olemise kolme elementi ning kaht kodanikuks olemise teooriat, vaatleme kaht stsenaariumi ning püüame vastata küsimusele: mida peaks kodanik selles olukorras tegema?

Jõuluõhtusöök perega

Järgnev stsenaarium teatud variatsioonidega on ilmselt paljudele tuttav. On jõuluõhtu, perekond on tulnud kokku, kaminas põleb tuli, laual on praad, kõigil on taldrikud head-paremat täis ja üldise jutusumina sees ütleb keegi: „Need jobud seal riigikogus (või vallavalitsuses) ainult istuvad ega tee üldse midagi.“ Või kui teevad midagi ära, siis teevad valesti, või kui ei tee valesti, siis teevad liiga hilja. Ja need, kes ei ole jobud, on huvitatud ainult oma taskute täistoppimisest ja tagasi valitud saamisest.

Kuna elame demokraatlikus riigis, on meil mitmeid poliitilisi vabadusi: vabadus valida, vabadus kandideerida, vabadus koguneda, teha poliitilisi annetusi jne. Saame küsida: mis oleks kõige õigem reaktsioon sellisele kurtmisele? Kui on võimalus ja võimekus midagi muuta, kas sellega kaasneb kohustus vähemalt proovida? Kui sulle ei meeldi praegune riigikogu koosseis või see, kuidas nad midagi teevad, siis võta midagi ette. Ladinakeelse algega sõna vabariik ehk *res publica* tähendab avalikku asja ehk ühisasja. Mõte on selles, et riik on meie kõigi asi ja seega pole õige võtta suhtumist, et poliitika ja riigi institutsioonid on midagi eraldiseisvat ja väljaspool „tavakodaniku“ muresfääri. Seega näib, et pelgalt kurtmise asemel tuleks midagi sisulist ette võtta.

Samas, kui vaatleme konkreetseid probleeme, mitte poliitika tegemist üldiselt, ei pruugi isiklik sekkumine individuaalsel tasandil õige lahendus olla. Kujutagem ette mõnd inimeste abistamisega seotud probleemi, näiteks et kohalikud

elanikud ei teeni piisavalt, et endale elamisväärset elu lubada; või et välisriigist tulnud kliima- ja sõjapõgenikel on raske kohaneda. Järgides sama loogikat – kuna me põhimõtteliselt suudame aidata, siis peaksime aitama – jõuaksime tulemuseni, et kui meie arvates ei tee riik rahuldavat tööd, peaksime ise sekkuma ja hakkama oma raha ja aega kulutama sellele, et inimeste elu paremaks teha. Siiski võib, sõltuvalt konkreetsetest asjaoludest, olla ka nii, et vaid riigil on piisav ülevaade sellest, mis on kõige põletavam probleem või kus abi kõige enam vajatakse. Samuti võib vaid riigil olla piisavalt ressursse, et rakendada pikaajalist ja tegelikku lahendust, mis on suunatud probleemi põhjuste eemaldamisele ning mis pole lihtsalt ajutine sümptomite leevendamine. Seega võib olla individuaalse kodaniku eetiline kohustus hoopis toetada neid institutsioone, mis on probleemide lahendamiseks kõige paremini teadmiste ja ressursidega varustatud, selle asemel et ise sekkuda. Näiteks Rawls (1999, lk 97) esitas seisukoha, et kodanikel on loomulik kohustus toetada õiglasi institutsioone.

Mitte-ideaalne valija

Elmises alapunktis vaatlesime häid põhjusi, miks arvata, et kodanikul on eetiline kohustus poliitikasse sekkuda. Kõige tavalisem viis, kuidas kodanik poliitikasse sekkub, on valimiste kaudu. Demokraatlike valimiste ideaalne pilt on selline, et ratsionaalsed ja autonoomselt otsustavad kodanikud teevad informeeritud valikuid vastavalt oma poliitilistele eelistustele. See tähendab, et valimistel osalemine eeldab inimeselt teatud tunnuseid: (1) hääle andmisega väljendatakse oma poliitilisi eelistusi ja (2) seda valikut tehes ollakse informeeritud.

Sellest võiks järeldada, et juhul, kui inimene pole informeeritud, on tal eetiline kohustus hoiduda valimisest, sest ta ei ole tol hetkel võimeline langetama otsust, mis on kooskõlas demokraatliku ideaaliga. Näiteks on Jason Brennan (2011; 2016) esitanud selle kohta sisulisi argumente mitmes raamatus, minnes isegi nii kaugele, et kuivõrd paljud valijad on kergelt manipuleeritavad, oleks meie kõigi huvides asendada demokraatia (ehk rahva võim) hoopis epistokraatiaga (ehk teadjate võimuga).

Sarnase etteheite võiks teha, kui isiku hääl pole mitte tema poliitiliste, vaid näiteks hoopis esteetiliste eelistuste väljendus. Kuna inimeste valikud⁹ valimistel mõjutavad kõigi teiste inimeste elu, näib olukorras, kus üks valija teeb halbu valikuid, teistel olevat õigus neisse sekkuda, sest ta otsustab nende elu üle, aga kehvasti. Vastulausena saab aga liberaalsele kodanikuteooriale tuginedes öelda, et kodanikul on õigus osaleda valimistel ning see õigus on tal ka

⁹ Ühe isiku valik võib kõigi elu olulisel määral mõjutada ka olukordades, kus tolle isiku kandidaat ei osutunud valituks. Näiteks on mõned analüüsid (Herron ja Lewis, 2007) viidanud sellele, et Ralph Naderi kogutud 2,74% häältest USA presidendivalimistel aastal 2000 aitasid George W. Bush'il võita Al Gore'i.

siis, kui ta teeb seda kehvasti. Meenutagem, et üheks liberalismi alustalaks on isikute võrdsus, seega pole rangelt võttes ühelgi kodanikul seda positsiooni, et öelda, kelle valik on õigem.

ARUTLUSKÜSIMUSED

1. Kirjelda üht olukorda, kus näib, et ebaeetiliste võtete kasutamine poliitikas on põhjendatud.
2. Kas ja kuidas oleks võimalik kindlaks teha, milline poliitik on põhimõttekindel ega teinud seetõttu oma käsi räpaseks, ja milline poliitik nägi ette pikaajalisi tagajärgi ega teinud seetõttu oma käsi räpaseks?
3. Kas ja milline on erinevus oma alaealiste laste ellu sekkuva lapsevanema ja riigi vahel, kes sekkub oma kodanike ellu? Eeldusel, et nad mõlemad arvavad, et teavad, mis on hea elu, ning sekkumise eesmärk on sihtmärgi hea elu poole suunamine?
4. Kuidas suhestuvad omavahel liberaalne idee sellest, et isikud on vabad, ning ideaalse demokraatia idee, et vaid informeeritud isikud peaksid valimistel osalema?
5. Millised võiksid veel olla riigi eesmärgid peale oma kodanike hea elu poole suunamise?
6. Juhtum edasiseks aruteluks

Aastal 2013 tärkas USAs sotsiaalne liikumine Black Lives Matter (BLM), mille peamine siht oli juhtida tähelepanu mustanahaliste isikute vastu suunatud süsteemsele vägivaldale ja rassismile ning seda leevendada, eriti seoses politsei ning kohtute tööga. Liikumise aktivistid korraldasid 2017. aasta alguses Torontos meeleavalduse USA presidendi Donald Trumpi reisikeelu vastu, mis piiras väga tugevalt seitsmest islamiriigist reisimist USAsse. Enne meeleavaldust oli Kanada peaminister Justin Trudeau avalikult kuulutanud, et Kanada võtab heameelega vastu kõik need, kellel ei lubata USAsse siseneda.

Meeleavaldusel pidas BLM liikumise kohalik aktivist Yusra Khogali kõne, kus ütles, et ei maksa rõõmustada ega Trudeau'd tänada, sest Trudeau on hoopiski valetaja, silmakirjatseja ning lisaks valgete ülemvõimu eest võitlev terrorist!¹⁰

¹⁰ „Black Lives Matter just called Trudeau a white supremacist“, blogTO, 06.02.2017
<https://www.blogto.com/city/2017/02/black-lives-matter-toronto-trudeau-white-supremacist/>

Nende väidete põhjendamiseks viitas Khogali Kanada riigi rassistikule ning vähemusi rõhuvale ajaloolle. Kuna BLMi peamine eesmärk on võidelda iga-suguse süsteemse vägivalga ja rassismi vastu, tundub oluline viidata nendele probleemidele igal pool, isegi kui Kanadas on mustanahaliste eluolu parem kui USAs.

Seega jäi Khogali oma sõnavõttus põhimõtetele kindlaks ja põlgas ära võimaliku liitlase oma lühiajalise eesmärgi – Trumpi reisikeelu tühistamise – saavutamiseks, sest arvas ilmselt, et tema pikaajaline eesmärk, võitlus rassismiga, kannataks seeläbi. Teiste sõnadega: poliitikat tegev inimene otsustas oma põhimõtteid mitte väänata ega ajutiselt sulgudesse panna. Tema käed jäid puhtaks. Kas see oli kõike arvesse võttes mõistlik ja õige otsus? Kas tasub nimetada valgete ülemvõimu eest võitlevaks terroristiks poliitikut, kes võiks olla sinu liitlane võitluses su eesmärkide saavutamisel? Kuidas arvad, kas Khogali käitus õigesti?

Kasutatud kirjandus

- Aristoteles (2015). *Poliitika*. Tõlkinud ja kommenteerinud Anne Lill. Ilmamaa.
- BlogTO (2017, 6. veebruar). Black Lives Matter just called Trudeau a white supremacist. <https://www.blogto.com/city/2017/02/black-lives-matter-toronto-trudeau-white-supremacist/>
- Brennan, J. (2011). *The Ethics of Voting*. Princeton University Press.
- Brennan, J. (2016). *Against Democracy*. Princeton University Press.
- Gaus, G, Courtland, S D. ja Schmitz, D. (2018). Liberalism. Zalta, E. N. (toim), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/liberalism/>
- Herron, M. C. ja Lewis, J. B. (2007). Did Ralph Nader spoil Al Gore's presidential bid? A ballot-level study of Green and Reform Party voters in the 2000 presidential election. *Quarterly Journal of Political Science*, 2, 205–226.
- Leydet, D. (2017). Citizenship. Zalta, E. N. (toim), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2017/entries/citizenship/>
- Rawls, J. (1999). *A Theory of Justice*. Harvard University Press.
- Sartre, J.-P. (1948). *Les mains sales*. Gallimard.
- Schnall, S., Haidt, J., Clore, G. L. ja Jordan, A. H. (2008). Disgust as embodied moral judgment. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 34, 1096–1109.
- Thaler, R. ja Sunstein, C. (2018). *Nüginimine: viis toetada valikuid, mis viivad tervise, jõukuse ja õnneni*. Tänapäev.
- Volberg, M. (2017, 26. mai). Ustava kodaniku eeldus ja kodaniku õigused globaliseerunud maailmas. *Sirp*.
- Waldron, J. (1987). Theoretical foundations of liberalism. *The Philosophical Quarterly*, 37, 127–150.

Waldron, J. (2012). Two-way translation: The ethics of engaging with religious contributions in public deliberations. *Mercer Law Review*, 63, 845–868.

Walzer, M. (1973). Political action: The problem of dirty hands. *Philosophy and Public Affairs*, 2(2), 160–180.



PEREKONNAELU JA EETIKA

Kadri Simm

Sissejuhatus

Perekonnaelu ja eriti laste kasvatamisega seotud teemad ei ole (moraali)filosofia ajaloos just palju süsteemset tähelepanu saanud. Miks see nii on? Põhjuseid võib olla mitmeid.

Esiteks tuleb tunnistada, et filosoofid on ajaloo jooksul olnud pea eranditult privilegeritud mehed, kes on arutelu vääriliseks pidanud muid (ka kahtlemata olulisi) teemasid ja kes, lähtuvalt traditsioonilistest soorollidest, pigem pole lastekasvatamise rutiinse tööga tegelenud. Naiste elukogemust emade ning pere-liikmetena filosoofia ajaloo kogukas kehand pigem ei sisalda. Kuigi Platon tegi ettepaneku, et valitsejad võiksid loobuda isiklikust perekonnast (vältimaks sellega paratamatult kaasnevat erapoolikust, huvi oma lapsi ning lähedasi eelista), Jean-Jacques Rousseau pühendas 18. sajandil terve teose laste harimisele („Émile“) ning J. S. Mill kirjutas 19. sajandi keskpaigas revolutsioonilise teose „Naiste allutamine“, kus nõudis naistele võrdseid õigusi, on need teemad filosoofilises kaanonis siiski üsna marginaalsed. Samas ei tulene sellest kuidagi järeldus, et perekond oleks neil aegadel olnud inimestele ebaoluline. Pigem oli asi selles, et tegemist polnud kohase filosoferimise ainesega. Miks?

Üks võimalus seda selgitada on mõista, et perekonda on traditsiooniliselt nähtud loomuliku, lausa loodusliku kooslusena, kuhu ei kuulu kriitilised arutlused normidest. Näiteks on selge, et puul kasvavad suured ja väiksemad oksad, kevadel-suvel ka lehed, ning pole suurt mõtet arutelul, kas oksad peaksid kasvama teisiti või lehed tulema alles sügisel. Mis siin ikka arutleda? Eks filosoofilisi küsimusi perekonna kohta on ikka esitatud: näiteks loomuõiguse raames või ka teoloogilises eetikas on tegeletud nii ühiskondliku kui ka perekonnasisese rollijaotuse (ema, isa, lapsed) põhjendamisega. Küll aga on neid mõttevahetusi peetud pigem kirjeldavas, olemasolevaid tavasid selgitavas ning õigustavas, mitte kriitilises võtmes.

Nüüdisaegses maailmas on perekondadega seoses üles kerkinud hulk uusi eetilisi küsimusi. Kuidas perekonda defineerida? Milles seisneb laste õigus avatud tulevikule (ja kas see on üldse oluline mõiste)? Milline on laste kasvatamise kontekstis eetiline karistamine? Kas maailma ülerahvastatuse ning kliima soojenemise tingimustes on laste saamine eetiline? Need küsimused on lisandunud juba pikema ajalooga teemadele – vanemate õiguste ja kohustuste alused, paarisuhte eetika ning küsimine selle järele, kas ja mida võlgnevad täiskasvanud lapsed oma vanematele.

Käesolevas peatükis tutvume kõigepealt perekonnaetika teemaderingiga ja olulisemate mõistetega. Seejärel uurime lähemalt kahte konkreetset teemat.

Esiteks, missugune roll on vanemlikul autonoomial ja kui kaugele see laste harimisel ulatub. Teiseks arutame laste hoolduskohustust oma vanemate suhtes. Perekond on tõesti ühiskondlik mikrokosmos ning ühiskonna vundamendikivi. Seda enam tuleb selle vundamenti üle konstruktiivselt arutleda.

Perekonnaelu eetika teemad ja mõisted

Perekond selle avaras tähenduses on alati olemas olnud – vastsündinud inimene ei jääks lihtsalt muidu ellu. Teades seda, kuidas paljud inimestele lähedased (ja isegi mitte nii lähedased) loomaliigid perekooslustena eksisteerivad, võib perekonda pidada tõesti lausa eel-ühiskondlikuks, üdini loomulikuks nähtuseks. Tegemist on samas ka olulise ühiskondliku institutsiooniga, millel on hulk funktsioone – elanikkonna taastootmine ja selle toimimise eelduseks olev hoolitsustöö (laste, haigete ning vanade inimeste eest), uute ühiskonnaliikmete sotsialiseerimine, majanduslik tegevus, traditsiooniliselt ka seksuaalsuse kontroll ja organiseerimine ning sugudevaheliste suhete reguleerimine. Individuaalsel tasandil on perekonnal keskne roll inimese hästi elatud elus ning isiklikus õnnes (ja paraku ka õnnetuses). Abielu on kultuuriti olnud erineva sisu ning vormiga. Ajalooliselt pole tegemist olnud mitte niivõrd romantilisel armastusel põhineva üksusega, vaid tähtis on olnud sugulussuhete loomine erinevate perede vahel, omanditeema ja muidugi laste saamise ja kasvatamise funktsioon. Ka tänapäeva Eestis on palju erisuguseid peresid, alates üksikutest leibkondadest kuni kärgperede ning samasooliste peredeni.

Loomuõigus ja perekond

Loomuõiguseks nimetatakse juba Vana-Kreekast pärinevat, kuid näiteks ka kristlikus teoloogias olulist rolli mängivat õigusfilosoofiliste vaadete kogumit. Loomuõiguse järgi on kõigil asjadel ja olenditel oma loomus. Tegemist on teatava essentsiga, mis määrab ära selle olendi või asja loomuliku funktsiooni ning käitumisladi. Neid funktsioone nähakse loomulikuna, st loodusseadustest (või ka jumala tahtest) tulenevatena, ja seega pole tegemist mitte pelgalt kirjeldusega, vaid ka ettekirjutusega. Loomuõiguslik loogika rakendus ka inimeste rollide ning muu hulgas soorollide suhtes.

Traditsioonilise perekonnaeetika raames oli seega mehe rolliks olla perepea ning kaitsta oma lähedasi, naise loomuses oli mehele alluda, sünnitada ning kasvatada lapsi, viimaste osa aga tänulikkuse, austuse ja sõnakuulmise ilmutamine. Loomuõiguses peeti abielu loomulikuks ülesandeks esmajoones laste

saamist ja kasvatamist ning perekonna funktsiooniks oli majandamine, et ellujäämine ja järglaste üleskasvatamine oleks tagatud. Loomuõigusteoreetilised vaidlused käisid näiteks selle üle, kas reprodutseerimine ja kasvatamine on abielu ainsad funktsioonid või on abielul ka loomu poolest teineteist toetav ülesanne, näiteks kas armastus on loomuõiguslik printsiip. Viimane seisukoht toetas väidet, et mehe ja naise suhe on kahepoolne, mitte alluva ja ülema suhe, samuti andis see võimaluse abielu lahutamiseks.

Probleemiks sellise loomuse mõiste rakendamisel inimestele on muidugi asjaolu, et inimesi iseloomustab teatav vabadus. See tähendab, et inimese puhul tekib esiteks võimalus loomuõigust tahtlikult rikkuda, n-ö mitte järgida loomust. Teiseks saab tõstatada kriitilise küsimuse selle kohta, kas loomuse mõiste rakendamine inimestele on üldse asjakohane? Ajaloo jooksul on palju arutletud selle üle, kas inimloomus on pigem egoistlik või altruistlik, ühiskondlik või individualistlik, hea või halb jne. Selliste kategooriate ja nendega seotud rollide lihtsustav rakendamine on probleemne nii ühiskondlikult kui, veelgi enam, konkreetsete indiviidide puhul, sest inimene on tegelikult ju nii hea kui ka halb, nii egoistlik kui ka altruistlik ja seega on loomuse (kui seda mõistet tänapäeval veel kasutada tahame) skaala nii lai, et loomulikest olemustest ning rollidest saab rääkida vaid väga suure üldistusastmega, kui sedagi.

Eesti keele seletav sõnaraamat defineerib perekonda kui abielupaari koos järglaste ja lähisugulastega, kes kuuluvad leibkonda. Selle harjumuspärase määratluse võib kaasaja praktiliste muutuste tuules aga küsimuse alla seada. Kui kattuv on perekonna ning abielu mõiste tänapäeval? Praegu elatakse Eestis sageli koos ilma abieluta ning üle poolte lastest sünnib väljaspool ametlikku abielu. Kuigi Eesti perekonnaseadus ei defineeri perekonda, on abielu määratletud kui mehe ja naise vahelist liitu. Selline määratlus välistab selgelt samasooliste abielu. Ka järglaste küsimus on keeruline: praktikas on enamasti perekonnaks peetud ka neid liituseid, kus järglasi ei ole.

Perekonnaeetika üle peetavas mõttevahetuses on oluline eristada kirjeldavat ning normi tasandit. Eelmises lõigus võtsime aluseks ühe võimaliku normatiivse definitsiooni (kuidas sõnaraamat defineerib perekonda?) ning esitasime küsimusi praktika tasandil (millistes kooslustes inimesed päriselt elavad?). Pikka aega on juureldud, kas ja kuivõrd peaksid normid kajastama tegelikku elu või olema pigem mitte-alati-kättesaadavad, omamoodi ranged ideaalid (ajalooliselt võis neid ideaale püstitada näiteks mõnele pühakirjale viidates). Tänapäeva pluralistlikes ühiskondades on saanud valdavaks lähenemine, kus peetakse oluliseks, et

normid kajastaksid võimalikult hästi tegelikku elu ning et kõigi inimeste õigused ning nende võrdne kohtlemine riigi ja seaduste poolt oleks tagatud. Selleks on aga vajalik arutellu kaasata mitmesuguseid olemasolevaid peremudeleid.

Perekond ning seal toimuv on alati olnud feministlike uurijate fookuses. Lapsi on sünnitanud ning valdavalt ka kasvatanud naised, emaksolemine sidus nad perekonna ning kodumajapidamise külge. Enamasti ei olnud neil võimalik ühiskondlikus elus kaasa lüüa ega oma iseseisvusele materiaalselt tuge ja laiemat tunnustust saada. Prantsuse filosoof ja kirjanik Simone de Beauvoir on väitnud, et naiste universaalne allutatus meestele (nende n-õ absoluutse Teise staatus) on tulenenud eelkõige just nende bioloogiast ja sellega seotud emarollist (de Beauvoir, 1997). See on seadnud naiste elu keskpunkti hoolitsemise – ühiskondliku elu kestmiseks ja toimimiseks äärmiselt vajaliku tegevuse. Feministlik argument on, et seda rasket hoolitsustööd on avaliku elu kulisside taha peidetuna vähe hinnatud (tasustamisest rääkimata).

Üks oluline mõistepaar, mis suunab meie mõtlemist ning ka praktikat perekonnaeluga seoses, on **eraelulise ning avaliku sfääri eristus**. Kõik perekondlik – kodu, laste ning vanematega seonduv – on seisnud nii füüsiliselt kui ka mõtteliselt eraldi muust ühiskondlikust. Sageli on erasfäär olnud pelgupaik, koht, mis on ühiskondlike raputuste ning arengute kõrval pakkunud rahulikku ning turvalist olemist ja rõõmu. Poliitilise eetika vaatest on erasfääri kaitsmine ühiskondliku sekkumise eest vajalik, et tagada peredele ning indiviididele vabadus ja võimalus otsustada oma elu valikute üle ise. Nagu kirjutas liberalismi üks olulisemaid teoretikuid, inglise filosoof John Stuart Mill 1859. aastal oma raamatus „Vabadusest“: *Kuid kõikidest kõige tugevam vastuargument avalikkuse sekkumisele puht isiklikku ellu on see, et kui ta tõesti sekkub, siis suure tõenäosusega valesti ja vales kohas* (Mill, 2018, lk 117).

Paraku on eraelu müürid aidanud nii mõnigi kord perekonnas aset leidnud vägivalda ning ahistamist varjata. Feministide eestvedamisel ongi viimase pool-sajandi jooksul avaliku ja erasfääri eristust kõvasti lammutatud, tuues muu hulgas esile ka selle konstruktsiooni soolised mõjud. Feministlikust perspektiivist on nende kahe sfääri vastandust kirjeldatud kindlate sooliste tunnuste kaudu. Kõik see, mis on toimunud koduseinte vahel (hoolitsemine laste, pere ja majapidamise eest), on olnud avalikkusele enamasti nähtamatu ja seega ühiskondlikult tunnustamata töö. Teiselt poolt mõjutasid avalikus sfääris toimuvad protsessid, sealsed võimusuhted ja rollitüübid, kuigi formaalselt reguleerimata, kahtlemata ka erasfääri. Meestele avalikus sfääris tehtava töö eest makstav palk ning avaliku töötegemisega kaasnev autoriteet kandusid üle erasfääri, kus teised pereliikmed on mehest majanduslikult sõltuvad.

Feministliku loosungi „**isiklik on poliitiline**“ eesmärgiks oligi seada küsimärgi alla eraelulise ja avaliku sfääri vastanduse paikapidavus ning ka eetilised. Justkui puutumatusse eraellu kuuluv tuli politiseerida ja avalikustada, sest ainult nõnda oli võimalik reageerida seal esinevatele negatiivsetele nähtustele. Ühelt poolt on eristus tähendanud seda, et erasfääris toimuv olnud traditsiooniliselt vähe-reguleeritud, võimaldamaks otsustusvabadust näiteks perekonnaringis. Samas on see sageli jätnud „nähtamatuks“ peresisesed probleemid nagu perevägivald, ebavõrdsus, majanduslik sõltuvus jne.

Perevägivald on olemas olnud aegade algusest, aga probleemina on seda hakatud nägema alles viimase poole sajandi jooksul. Traditsiooniliselt kuulus pere ringis võim mehele – muu hulgas nii otsustusõigus kui ka omandiõigus teiste liikmete üle. Näide selle võimu totaalsusest on asjaolu, et abielusisest vägistamist ei olnud juriidilises mõttes olemas enne 20. sajandi viimast veerandit. Ei saanudki hästi olemas olla, sest abielu sotsiaalne norm andis mehele piiramatut ligipääsu oma naisele. Perevälist vägistamist tõlgendati ajaloos sageli mitte naise kui ohvri perspektiivist, vaid kui naise isa (kes pidi hoolt kandma naise süütuse eest) või mehe kui omaniku omandiõiguse rikkumist (Phillips, 2013; Brownmiller, 1975). Ka traditsiooni anda naisele mehe perekonnanimi saab tõlgendada arusaamana naisest kui mehele kuuluvast varast (tänapäeval saab seda kommet muidugi ka teisiti tõlgendada, nt kui märki romantilisest armastusest vms) (Kreps, 2002).

Ühiskondlikud hoiakud ja sellega koos ka õiguslikud normid eraelu ning avaliku sfääri piiride asjus on muutumas. See võimaldab arutleda peresisesest teemadest üle, kaasates sinna mõisteid, väärtusi ning teooriaid, mida ajalooliselt on rakendatud pigem avalikus sfääris toimuvale ja toimijatele. Nii räägime nüüd naiste õigustest, laste autonoomiast ning õigusest avatud tulevikule, vanemlusest kui teatavate eetiliste standarditega tegevusest ning pereplaneerimise otsustest ning võimalustest kui ühiskondlikest teemadest. Omad seisukohad perekonnaelu eetikas on nii konservatiivsematel kui liberaalsematel lähenemistel. Ja kahtlemata on tegemist sügavalt interdistsiplinaarse ainesega – perekonnaelu ja selle eetilisi tahke uuritakse nii ajaloos kui ka õigusteaduses, nii perekonnasotsioloogias kui ka etnoloogias, haridusteadustes, filosoofias ja mujalgi.

Lapse õigus avatud tulevikule

Lapsevanemate õiguste ning kohustustega seotud arutlused on perekonnaeetikas kesksed, kuigi omaenda perele mõeldes kasutaksid ilmselt üsna vähesed sellist sõnavara. Pereringis on tavapärane rääkida pigem hoolimise ja armastuse

keeles, mitte rõhuda osapoolte õigustele või autonoomiale. Tõepoolest, kui kõik on hästi, siis polegi vajadust neid formaalseid termineid pruukida.

Lisaks sellele, et meil pole tavaks ning võib tunduda võõristav kasutada õiguste ning kohustuste keelt, kui jutt on suhetest oma kõige lähedasematega, võib keskendumine sellistele teemadele nagu laste õigused või autonoomia tekitada küsimusi konservatiivsema maailmavaatega ringkondades. Vaatlemegi allpool laste õiguste ning nende avatud tuleviku teemat läbi konservatismi ja liberalismi prillide. Need sageli kitsalt päevapoliitikas tarvitatud terminid tähistavad laiemaid maailmavaateid ning on ankurdatud lahknevatesse filosoofilistesse veendumustesse inimese loomuse ja eesmärkide, indiviidi ning ühiskonna omavaheliste suhete ja mitmete muude teemade kohta.

Arusaamad lapsepõlve olemusest, selle kestusest ning funktsioonist mõjutavad otseselt ka meie eetilisi hoiakuid ning arvamusi nii heast ja turvalisest kui ka õnnetust või lühikeseks jäänud lapsepõlvest. Lapsepõlve ajaloo uurimisel selgub, et mõnel ajastul on lapsi nähtud lihtsalt väikeste inimestena, kellele sai varakult töid ning kohustusi jagada (King, 2007). Kuigi lapsi on eri aegadel ja kultuurides kasvatatud isemoodi, võib siiski üldistada, et vanemate motiivid on enamasti olnud head ning eesmärgiks on see, et lapsed oleksid täiskasvanuks saades eluks kõigiti ette valmistatud.

Konservatiivses ehk traditsioonilises vaates perele nähakse vanema vastutust ning otsustusõigust lapse üle üsna laiaulatuslikuna ning järgmise põlvkonna üleskasvatamine ja harimine kuuluvad rangelt perekondlikku privaatsfääri. Vanematel lasub siin suur vastutus ning seega ka õigus otsustada, milliseid väärtusi, eetilisi ning religioosseid põhimõtteid ja maailmavaadet tahetakse oma lastes arendada. Päris elus see nii ka on – peame enesestmõistetavaks, et kultuurihuvilised vanemad viivad oma lapsi kunstinäitustele ning balletiringi, et maaharijast vanema kõrval on varakult traktoriroolis väiksed põnnid, korvpallientusiastidest vanemad suunavad oma järeltulijad maast madalast treeningule ning kristlikus peres kasvanud lapsed omandavad varakult harjumuse käia kirikus. Küsimus pole siin muidugi pelgalt hobides: vanemate hoiakud, käitumine ja suunised, mida kasvatus endas sisaldab, mõjutavad fundamentaalsel moel seda, missugused täiskasvanud lastest saavad – nende identiteeti, vaateid elule ning tulevikuperspektiive. Kas ei räägi selle poolt ka teatav keskne intuitiivne vanemlik hoiak – õigus ja ka kohustus kasvatada lapsi oma väärtuste ja ideaalide vaimus? Konservatiivid usuvad, et meil on põhjust vanemaid usaldada, sest nemad armastavad ning tunnevad oma lapsi kõige paremini ning oskavad järelikult ka kõige paremini nende huvide eest seista. Kui ka mõnikord harva läheb halvasti ning vanemad ei saa oma ülesandega hakkama, ei tohiks erandlike olukordade põhjal üldisi aastasadu töötanud praktikaid muutma hakata.

Ka liberaalses vaates ollakse seisukohal, et kõige parem on lastel kasvada oma peres, sest loodud vundament ning suhted on aluseks paljule sellest, mida üks täiskasvanu oma eluga ette võtta võib, tahab ja oskab. Enamasti kõik nii toimibki. Ometi juhivad liberaalid tähelepanu ka asjaolule, et lapsed on vanematest siiski eraldiseisvad isikud, kel on õigused ning kelle olulised huvid ei pruugi alati vanemate huvidega kokku langeda. Inimõigusi ei rikuta mitte ainult avalikes kohtades ja seda ei tee ainult institutsioonid, vaid seda juhtub paraku ka koduses pereringis. Mõelgem sellele, kuidas on viimaste kümnenditega muutunud nii ühiskondlikud hoiakud kui ka õiguslikud normid seoses laste kehalise karistamisega. Sellest justkui traditsioonilisest kasvatusmeetodist on järk-järgult saanud lubamatu lapse õiguste rikkumine. Seega peavad liberaalid vajalikuks, et laste huvide ning õiguste eest seisaks vajaduse korral ka keegi muu peale vanemate ning keeruliste perevägivalla ja hoolduskohustuse hülgamise juhtumite puhul peaks sekkuma riik kohaliku omavalitsuse, sotsiaalkaitse spetsialistide ning õiguskaitseorganite abiga.

Konservatiivsetes ning liberaalsetes vaadetes laste kasvatamisele leidub palju jagatud seisukohti, muu hulgas tunnustatakse nii vanemliku autonoomia kui ka laste õiguste olulisust. Erimeelsuste teravik on suunatud küsimusele, millises punktis saab vanemate otsustusõigusest ning -vabadusest laste õiguste rikkumine. Vaatleme seda arutelu avatud tuleviku argumenti abiga.

Avatud tuleviku argument põhineb seisukohal, et vanematel on õigus ja vastutus last puudutavaid otsuseid langetada piiranguteta (õigusnorme ei tohi muidugi rikkuda) seni, kuni sellega ei kitsendata laste võimalust avatud tulevikuks. USA õigusfilosoof Joel Feinberg, avatud tuleviku mõiste autor, pidas silmas, et täiskasvanuikka jõudvale inimesele oleks tagatud minimaalne hulk eluplaane ning valikuid, mida oma eluga peale hakata ja kuidas ennast teostada (Feinberg, 1980). Et lapsepõlves tema suhtes langetatud otsused ei pakuks oma elu elamiseks vaid ühte võimalust – ühesuunalist kitsast trajektoori teha seda, mida vanemad soovivad. Vanemate kohustused on siin nii positiivset (tagada teatavad võimekused ja oskused) kui ka negatiivset (hoiduda valikute liigsest piiramisest) laadi.

Kui avar peab olema võimaluste hulk, mille pakkumiseks lapsevanemaid saab moraalselt kohustada? Nagu öeldud, ühelt poolt tuleks välistada liiga kitsas tulevikuperspektiiv, mis piisavalt valikuid ei võimalda. Sageli tuuakse selles kontekstis näitena väga traditsiooniline religioosne kasvatus, mis võib täiskasvanuikka jõudnud noore inimese maailmapilti kujundada viisil, mis ei võimalda kuigi hästi kasvatusel lahknemist autonoomseid otsuseid teha (ja vastupidi, ateistlikus peres kasvanul võib olla keeruline religioonini jõuda). Kuivõrd erineb see põhimõtteliselt elualadest, kus vanematel on olulisi valikuid vaja langetada juba lapse varases nooruses (nt mõned spordialad või ka muusikukarjäär)?

Teisalt tundub ebamõistlik panna lapsevanematele kohustus tegeleda süsteemselt lapse tulevikustsenaariumite maksimeerimisega põhimõttel „mida rohkem, seda uhkem“. See viiks tõenäoliselt pealiskaudse tulemuseni.

Testime selle teemaga seotud hoiakuid järgmiste provokatiivsete näidete valguses. Kuidas tuleks avatud tuleviku argumendi valguses neid olukordi hinnata?

- Pere otsustab seoses vanemate tööga kolida kohta, kus nende lapsel ei ole võimalust õppida balletti. Neil on balletti armastav andekas laps, kes on mitmel konkursil edukas olnud. Kolimine tähendab balletiõppe katkestamist.
- Kas kohustus tagada tulevastele lastele võimalikult lai valikute spekter peaks mõjutama ka elukaaslase valikut? Näiteks, kas on ebaeetiline valida elukaaslaseks kedagi, kellest tõenäoliselt ei saa head isarolli täitjat või kelle tulevane getutsemine emana ei toetaks piisavalt laste avatud tulevikku?
- Moodsad reprodutiivtehnoloogiad võimaldavad juba praegu analüüsida embrüo geneetilist koodi ning leida sealt tõendeid kaasasündinud haiguste kohta. Bioeetika kirjanduses on tuntud juhtum, kus kurtidest vanemad valisid kunstviljastamise käigus embrüotele tehtud analüüsi põhjal viljastamiseks välja kurdi embrüo (teiste, n-ö kuuljate embrüote seast), muu hulgas viitega kurtide eripärasele kultuurile ning isiklikule arusaamale, et kurtus ei ole puue ega haigus.
- Reprodutiivtehnoloogiate tulemusel võib ehk varsti olla võimalik valida ka oma tulevaste laste muid omadusi – nt andeid või välimust (silmade värvi, pikkust jne). Kas avatud tuleviku argumendi vaates peaks taolises eelvalikus osalemine saama laiemalt kohustuslikuks ning sellest võiks kujuneda uus norm? Ehk oleks ebaeetiline lasta juhusel otsustada asjade üle, mida saaksid otsustada vanemad, pidades silmas oma tulevase lapse primaid huve ning avatud tulevikku?

Avatud tulevik võiks olla asjakohane üldise väärtusena abstraktsel tasandil ning samuti harvade ekstreemsete juhtude (kui lapse valikuid on ebamõistlikult ning ebaeetilisest motiividest lähtuvalt piiratud) korrigeerimiseks. Ilmselt ei ole aga tegemist täpse tööriistaga tavaelu kontekstis, kus kasvatusviise, -eesmärke ning võimalikke eneseteostuse valikuid on palju. Lapse kasvamine ja kasvatamine perekonnas on sisuliselt võimatu ilma last suunamata. Näiteks neutraalsustaotlust väärtusküsimustes võiks pidada hoopiski hoolimatuseks, ükskõiksuseks. Metafoorina – et taim saaks kasvada, on vajalik juured mulda ajada. Hulga erinevate muldade ning kliimatiliste tingimuste katsetamine tapab taime üsna kiiresti. Avatud tuleviku argumendi puhul tuleks silmas pidada pigem vanemate mõõdukat kohustust tagada lapse tulevane autonoomia – et tal oleks

võimalus ning oskused elada omaenda elu omaenda valitud viisil (Millum, 2014). Võimalusi ning teid sinna jõuda on lastekasvatamises väga palju.

Vanemate ülalpidamise kohustus

Helenat kasvatas ema. Helena vanemad lahutasid, kui tütar oli nelja-aastane. Tema isa oli vägivaldne alkohoolik. Kohtus rääkisid tunnistajad üksteise järel sisuliselt ühte ja sama juttu. Pärast lahutust ei käinud isa tütart kordagi vaatamas. Kuigi nõukogude ajal olid temalt alimendid kohtuotsusega välja mõistetud, ei maksnud ta midagi. Ta ei käinud kunagi oma lapse sünnipäevadel ega koolilõpetamistel, laps ei huvitanud teda. /.../ Oma isaga polnud Helenal mingit kokkupuudet, kuni ta sai kirja vallast, kus isa elas. Selgus, et pensionärist isal olid amputeeritud jalad, ta ei saanud enam endaga hakkama ja vald oli suunanud ta hooldekodusse. Kuid mehe imepisikesest pensionist ja puudetoetusest ei piisanud kaugeltki hooldekodu koha eest tasumiseks ... (Dagne Mihkels, „Pisarad ja kohtutee ehk Kui lapse hüljanud vanur vajab hooldust“, EPL 10.09.2019).

Helena oli just saanud kohalikult omavalitsuselt kirja, et peab hakkama maksma oma isa hooldekoduarveid. Omavalitsus viitas õiguslikule alusele ning Eesti perekonnaseadus sätestab tõepoolest vastastikuse ülalpidamise kohustuse nii laste ja vanemate kui ka vanavanemate ning lapselaste vahel. Jätame nüüd hetkeks kõrvale selle konkreetse traagilise loo ja kaalume põhjendusi, mis laste kohustusi vanemate suhtes võiksid üldisemas plaanis eetiliselt põhistada.

Filosoof Simon Keller (2006) eristab nelja tüüpi põhjendusi filiaalsete kohustus-tega seoses, vaatleme neid lähemalt allpool. Filiaalsed (ladina sõnadest *filius* (poeg) ja *filia* (tütar)) on need erilised kohustused, mis on lastel oma vanemate suhtes.

Võlgnevuse argument keskendub asjaolule, et vanemad on lapse heaks aastate jooksul teinud väga palju ning täiskasvanud lapse kohustuste täitmist oma vanemate suhtes saab käsitleda teataval määral selle võla tasumisena. Kuigi vanemate panustamise olulisusega nõustuvad üldjoontes paljud, on võla metafooriga probleeme, sest vanemate tegelik panus ning laste hoolduskohustus ei pruugi olla võrreldavad. Samuti võib tekkida küsimus, kas on võimalik see võlg korraga tasuda, ja mis jääb sel juhul edaspidiseid suhteid põhistama. Samuti on probleemne teatud lepingulisus, mida siin justkui eeldatakse. Ometi on selge, et lepingu raamistiku rakendamine ei päde, sest lepingulisse suhtesse astumine peaks eeldama teatavat vabatahtlikku ning iseseisvat otsustamist, mida vähemalt laste perspektiivist ei ole kuidagi võimalik eeldada.

Tänulikkuse argument keskendub laste tänulikkusele kõige selle hea eest, mida vanemad on nende heaks teinud (muu hulgas näiteks ohverdanud oma olulisi huviseid, korrigeerinud eluplaane jne). Olemuselt abstraktsema ning hajuvamana on selle argumentiga ehk lihtne üldjoontes nõustuda, kuigi samal ajal võib jääda selgusetuks, mis laadi kohustused tänulikkusest võiksid tõukuda. Võib ka kriitiliselt küsida, kas tänulikkus on üldse sobiv ja piisav mõiste, ehk on tegemist vanemluse eksistentsiaalse koorma liiga kergekäelise tasakaalustamise katsega.

Sõpruse argument ei keskendu mitte niivõrd ajale, mil vanemad on täiskasvanud ja lapsed veel alaealised, vaid pigem suhtele, mis kestab läbi viimaste täiskasvanuea. Olulisi sarnasusi on sõprade ning täiskasvanud laste ja nende vanemate suhetes võimalik märgata küll – võimuvahekorrad võiksid olla tasakaalustunud, olulist rolli mängib selles suhtes osalemise teatav vabatahtlikkus ning suhte muutumine ajas on loomulik ka sõprade puhul. Samas on selge, et sõpradest saab ka loobuda, aga oma vanematest loobumine on oluliselt keerulisem.

Keller on arvamusel, et lapse ja vanema suhe on tegelikult midagi ainulaadset ja seda on väga keeruline teiste suhetega võrrelda. Ta räägib selles kontekstis *erilistest hüvedest* ja juhib tähelepanu sellele, kui erakordne ja spetsiifiline on laste ja vanemate suhe. Ükski teine suhtemudel siia hästi ei sobitu. Lapsevanemaks olemine pole ju pelgalt omakasupüüdmatu pingutamine laste nimel, vaid laste saamine ning üleskasvatamine mõjutab ja rikastab oluliselt ka vanemate endi elu. Samamoodi on armastavatel ning toetavatel vanematel eriline roll iga lapse elus. Need vanema ja lapse suhtest võrsuvad erilised hüved, mis Keller postuleerib, puudutavadki konkreetsete inimeste konkreetset suhet, mida enamasti ei ole võimalik millegi muuga asendada. Need vastastikused hüved ning kohustused eksisteerivad ainult selle suhte sees ja tulenevad koos läbielatud ning kogetust just nende rollide kaudu.

Pöördugem nüüd tagasi Helena loo juurde. Milline ülaltoodud argumentidest võiks toetada Helena kohustust isa eest hoolitseda, seda just eetikast lähtuvalt (teame, et juriidiliselt tal see kohustus, vähemalt *prima facie* ehk esimesel pilgul on)? Võlgnevuse argumentist lähtudes saaks ehk formaalselt viidata neljale aastale, mil isa perega koos elas, kuigi kooselu vägivaldse alkohoolikuga võis tõenäoliselt kaasa tuua rohkem kannatusi kui hüvesid. Tänuikkuse argumentiga on veelgi keerulisem – on keeruline mõista, mille eest laps peaks siin tänulik olema. Pilli lõhki ajades võiks ehk viidata faktile, et isa on siiski käesoleval juhul panustanud oma geneetilist materjali, ilma milleta Helenat ei saaks olemas olla. On aga selge, et see panus, kuigi teatavas mõttes eksistentsiaalse loomuga, ei oma iseseisvalt võetuna kuigi suurt kaalu. Enamasti lisandub sigitamisele ka isaduse sotsiaalne pool – lapse kasvatamine –, pelk seemnepurse moodustab isaksolemise koormast ning kohustustest ikka üliväikese osa. Ka sõpruse ega

eriliste hüvede argumenti ei saa rakendada, sest suhet, millele sõprust luua või mille alusel erilisi hüvesid tekkida saab, ei ole ega pole ka kunagi olemas olnud.

Kokkuvõte

Perekonnaeetika teemade tõstatamine tekitab sageli vastuolulisi tundeid. Meie elus ning identiteedis nii kesksete suhete ja vastastikuste tunnete sõnastamine õigluse ning eetika terminites võib tunduda ebakohane. Me ei armasta oma lapsi ja vanemaid mitte sellepärast, et meil on hoolduskohustus või et peame austama lapse õigusi. Enamasti on neid suhteid hoidvate ja ehitavate hoiakute ning arusaamade juured nii sügaval, et me isegi ei pruugi teada, kust need pärit on. Eks siin mängivadki suurt rolli mitmed bioloogilised, evolutsioonilised ja moraalipsühholoogilised asjaolud, mida teadlased jõudumööda uurivad ja kirjeldavad. Aga inimese kui mõtleva looma loomuses on ikkagi proovida mõtestada ka neid aspekte oma elust, mis jäävad pealispinna alla.

Kui paljudes muudes ühiskonnaelu sfäärides on debatid õiglusest ning eetikast ühtlasi nii igapäevased kui fundamentaalsed, siis perekonnaasjades tekib vajadus sellise sõnavara järele pigem viimases hädas, kui muu enam ei aita. Ameerika filosoof Michael Sandel kommenteeris 1982. aastal: „(Pereringis) on individuaalseid õigusi ning õiglasi otsustusprotsesse harva appi vaja, mitte seetõttu, et märatseks ebaõiglus, vaid seetõttu, et nende kõitvuse on sisutuks muutnud suuremeelsuse vaim, kus ma harva kaldun nõudma oma õiglast osa /.../ lihtsalt küsimus selle kohta, mida ma saan ja millele mul on õigus, ei ole taolise eluviisi üldises kontekstis päevakorral.“ Nii võib õigluse taga nõudmine perekondlikus kontekstis näida lausa moraalse taandarenguna.

Tegelikult ei ole vaja neid kahte lähenemist tingimata vastandada. On hea, et meil on olulistest asjadest rääkimiseks alternatiivseid ja üksteist täiendavaid viise. Armastus ei välista kohusetunnet, ja vastupidi.

ARUTLUSÜLESANDED

1. Heaks lapseks ja heaks lapsevanemaks olemine sõltub palju kultuurist. Teiste kultuuride laste kasvatamise tavad võivad pealtnäha tunduda imelikud, ehk valedki. Näiteks on mõned Eestit külastanud välismaalased olnud šokeeritud eestlaste kombest jätta väikelapsed ka talvel vankris õue uinakut tegema (ja istuda ise samal ajal soojas toas). Eestlased on seda tava sidunud värskes õhu, hea une ja parema tervisega, aga mujalt tulnud võivad selles näha pigem karmi hoolimatust.

Otsi näiteid laste kasvatamisest mujalt maailmast, mis sulle kummalised (või isegi ebaeetilised) tunduvad. Hukkamõistmise asemel proovi arutleda, mis võis olla nende tavade taga – millistest motiividest on lähtunud, kas ning kuidas on konkreetne kontekst (kultuur, kliima, religioon, ajalugu jne) neid põhjistanud.

2. Analüüsi loetu põhjal järgmist Philip Larkini (1971) luuletust (eestikeelne tõlge on Maarja Kangrolt (tõlkekogumikust „Varietee“ 2019):

See olgu värss

Sind perse keeravad need kaks,
Su vanemad – ehk mõeldes head.
Saad neilt kõik hädad, preemiaks
Veel mõned päris oma vead.

Kord perse keerasid ka neid
Nood narrid perealbumeist,
Kes kiitsid karme meetodeid
Või kägistasid teineteist.

Üks põlv saab teiselt viletsust,
Kui kaljupragu kasvab see.
Sa lahku kohe, kui näed ust,
Ja ära ise lapsi tee

3. Arutle perekonnaseaduse järgmiste paragrahvide eetiliste aluste üle:

8. peatükk PÕLVNEMISEST TULENEV ÜLALPIDAMISKOHUSTUS / 1. jagu
Üldsätted /

§ 96. Ülalpidamist andma kohustatud isikud.

Ülalpidamist on kohustatud andma täisealised esimese ja teise astme ülenejad ja alanejad sugulased (edaspidi ülalpidamiskohustuslased).

§ 97. Ülalpidamist saama õigustatud isikud

Ülalpidamist on õigustatud saama:

- 1) alaealine laps;
- 2) laps, kes täisealiseks saanuna jätkab põhi- või keskkooli omandamist põhikoolis, gümnaasiumis või kutseõppeasutuses, kuid mitte kauem kui 21-aastaseks saamiseni;
- 3) muu abivajav alaneja või üleneja sugulane, kes ei ole võimeline ennast ise ülal pidama.

4. Kas laste hoolitsuskohustus vanemate suhtes on kultuurispetsiifiline?
5. Arutle geneetilise ning sotsiaalse vanemluse erinevuste ja sarnasuste üle.
6. Lapse ja vanema suhte kui lepingu absurdimõõtu eelduseid ja järeltõlki kirjeldab humoorikalt 19. sajandi Inglise teoloog ja kirjanik Samuel Butler oma teoses „Erewhon or over the Range”. Näiteks 18. peatükis *Birth formulae*. Loe peatükki siit – <https://www.gutenberg.org/files/1906/1906-h/1906-h.htm>

Kasutatud kirjandus:

- Brownmiller, S. (1975). *Against Our Will*. Simon and Schuster.
- De Beauvoir, S. (1997). *Teine sugupool*. Vagabund.
- Feinberg, J. (1980). The Child's Right to an Open Future. Aiken & LaFollette (toim). *Whose Child? Children's Rights, Parental Authority, and State Power* (lk 124–153). Rowman and Littlefield.
- Keller, S. (2006). Four Theories of Filial Duty. *The Philosophical Quarterly*, 56(223), 254–272.
- King, M. L. (2007). Concepts of Childhood: What We Know and Where We Might. *Renaissance Quarterly*, 60(2), 371–407.
- Kreps, B. (2002). The Paradox of Women: The Legal Position of Early Modern Wives and Thomas Dekker's 'The Honest Whore'. *ELH*, 69(1), 83–102.
- Larkin, P. (1971). *This Be the Verse*. Tlk Maarja Kangro (2019) *Varietee*. Nähtamatu Ahv. Inglisekeelne versioon kättesaadav Poetry Foundation lehelt <https://www.poetryfoundation.org/poems/48419/this-be-the-verse>
- Mihkels, D. (2019, 9. september). Pisarad ja kohtutee ehk Kui lapse hüljanud vanur vajab hoolust. EPL.
- Mill, J. S. (2018/1859). *Vabadusest*. EKSA.
- Mill, J. S. (1869). *The Subjection of Women*. Longmans, Green, Reader, And Dyer. Kättesaadav Projekt Gutenbergi lehelt <https://www.gutenberg.org/files/27083/27083-h/27083-h.htm>
- Millum, J. (2014). The foundation of the child's right to an open future. *J Soc Philos*, 45(4), 522–538.
- Phillips, A. (2013). *Our Bodies, Whose Property?* Princeton University Press.
- Rousseau, J. J. (1997/1762). *Émile*. Tlk Hans Roos, redigeerinud Peeter Põld. Olion.
- Sandel, M. (1982). *Liberalism and the Limits of Justice*. Cambridge University Press.



SEKSI JA VÖIMU ASÜMMEETRIATE EETIKA

Francesco Orsi

Sissejuhatus

Seksuaalsus on filosoofe huvitanud vähemalt Platoni „Pidusöögist“ saati. Ent alles viimasel ajal (laias laastus pärast 1960ndaid ehk enamikus lääneriikides toimunud nn seksuaalrevolutsiooni) on olnud võimalik rääkida selgepiirilisest akadeemilise arutelu valdkonnast, kus filosoofidel on midagi eriomast panustada.¹ Seksuaalsusega seotud filosoofilise uurimistöö võib jagada kahte laia kategooriasse: metafüüsilised küsimused ja eetilised küsimused. Metafüüsilised küsimused seksuaalsuse kohta on näiteks: mis teeb seksuaalkogemuse seksuaalseks? Kas igal seksuaalkogemusel on tingimata füüsiline element? Milline koht võiks seksi definitsioonis olla paljunemisel? Kas tegemist on seksiga, kui puudub nauding? Mis on seksuaalne orientatsioon? Kas inimese seksuaalsus erineb olemuslikult teiste arukate loomade omast? Sedalaadi küsimuste vastused mõjutavad loomulikult ka eetilisi küsimusi, sest panevad paika, millest seksuaalsust puudutavates eetilistes aruteludes üldse juttu on.

Kasulik on eristada kolme eetiliste küsimuste tasandit, millega filosoofid on tegelejad:

1. Eetiliselt oluliste mõistete defineerimine: mida tähendab *nõusolek* seksuaalaktiks (või seksuaalaktist keeldumine) ja mis on selle moraalne tähtsus? Mida tähendab kellegi seksuaalne *objektistamine* ja on see alati halb? On meil üldse võimalik mõne seksuaalse tegevuse kohta öelda, et see on *loomuvastane* või *perversne*, ja kui on, siis on sellest vahet?
2. Seksuaalsuse kasuistika² individuaalsel, sotsiaalsel ja poliitilisel tasandil: mis teeb vägistamise valeks ning kuidas seda seaduses määratleda? Kas prostitutsioon on ebamoraalne ja mida peaksid riigid selle suhtes ette võtma? Kas ja miks on intsest vale ja kas see peaks olema keelatud? Millal on abielurikkumine halb? Mis on või mis võib olla vale pedofilia, loomadega või robotitega seksimise juures? Kas raske puudega inimestele tuleks anda seksuaalsed erioigused?
3. Üldised eetilised küsimused: mis on seksuaalkogemuste seesmine või instrumentaalne väärtus? Mis teeb seksuaalakti üldiselt lubatavaks ja mis võib muuta selle valeks – kas vaba ja teadlik nõusolek on ainus, mis moraalses mõttes loeb? On meil üldse tarvis „seksuaaleetikat“ või piisaks ka tavalistest moraaliprintsiipidest (ära kahjusta teist, austa autonoomiat, pea lubadusi, tee head jne)?

1 Vaata näiteks debatti, mis järgnes Thomas Nageli artiklile „Sexual Perversion“ (1969).

2 „Kasuistika“ all pean ma silmas eetilist arutlemist juhtumitüüpide (nt enesekaitseks tapmine) või konkreetsete juhtumite (nt John tapab enesekaitseks Jacki) üle. Kasuistika vastandub moraalfilosoofias eetikateooria-kesksetele lähenemistele.

Viimase umbes viiekümne aasta filosoofilisest arutelust leiab nendele küsimustele märkimisväärse hulga erinevaid lähenemisi. Siin pole sobiv koht ammen-davaks kirjanduse ülevaateks, kuid sellegipoolest võime välja tuua mõned seisukohad, mis asetsevad hetkel debati keskmes.

Üldjoontes peab *liberaalne* vaade, mida on kõige selgemalt kaitsnud näiteks Igor Primoratz (1993; 1999; 2001) ja Alan Soble (2008), vaba nõusolekut mitte üksnes tarvilikuks, vaid suuresti ka piisavaks seksi ja seksuaaltegevuste moraalsuse kriteeriumiks. Lihtsustav, ent tõenäoliselt ka mõneti kasulik on raamistada tänapäevane arutelu hulga reaktsioonidena sellele liberaalsele paradigmale.

Üks rühm selliseid reaktsioone pärineb *feminismist*. Sellist asja nagu ühtne „feministlik seksuaaleetika“ pole olemas, kuna feminismist on palju erinevaid versioone ning naiste seisundist ja soolisest võrdsusest hoolimine ja sellele keskendumine ei saa iseenesest olla üldise eetilise teooria põhjenduseks. Sellegipoolest võime kirjeldada mõningaid tendentse. Mõned autorid on väitnud, et liberaalne seksuaaleetika kipub naiste olukorda pigem halvendama kui parandama ning seepärast on tegu naiste rõhumist soodustava teguriga. Selles suunas on teedrajavaks olnud Catharine MacKinnoni mõtisklus vägistamise, prostitutsiooni ja pornograafia teemal (näiteks MacKinnon, 1987), mida on viimasel ajal edasi arendanud näiteks Rae Langton (2009). Teine feminismi haru on toonitanud, et üksikisiku vabaduse liberaalne rõhutamine võib olla vastuolus selliste (heades) seksuaalkogemustes kesksete väärtustega nagu suuremeelsus ning võib varjutada laiemat sotsiaalset konteksti, milles seksuaalsed eelistused kujunevad (nt Marino, 2019). Veel, mõned feministlikud autorid on paigutanud end jällegi liberaalsele paradigmale mõnevõrra lähemale, tuues välja, et ehkki objektistamine, objektina kohtlemine, on paljude naiste seksuaalelus reaalne probleem, pole see kohtlemine siiski tingimata halb (vt Martha Nussbaumi (1995) klassikalist artiklit). Või, radikaalsemalt, on ka eitatud selliste mõistete nagu *objektistamine* kasulikkust naistele tehtud kahju iseloomustamiseks (Cahill, 2011). Viimaks leidub autoreid nagu Laurie Shrage (1994; Shrage ja Stewart, 2015), kes rõhutavad tarvidust pluralistliku feministliku seksuaaleetika järele, mis arvestaks, et naiste olukord on erinevates sotsiaalsetes ja kultuurilistes kontekstides erisugune – näiteks ei saa olla sellist feministlikku argumenti prostitutsiooni legaliseerimise vastu, mis kehtiks igal ajal ja igas kohas.

Teistsugune rühm reaktsioone liberaalsele paradigmale pärineb *vooruseetika* traditsioonist, mis rõhutab üksikute tegude moraalsuse asemel eeskätt iseloomu ja käitumiskalduvusi, mida sellised teod ilmutavad ja edendavad. Taaskord jätab see ruumi erisugustele arusaamidele. Moraalselt konservatiivne vaade, mida on jõuliselt kaitsnud Roger Scruton (2006), samastab seksuaalsed vourused nende kalduvustega, mis hõlbustavad just inimestele omast seksuaaliha

progresseerumist selle primitiivsest faasist armastuseks teise inimese kui isiku vastu. Selles raamistikus on tegevused nagu juhuseks ja eneserahuldamine välis- tatud kui ebamoraalsed ja seda üpriski sõltumatult nõusoleku või teiste inimeste kahjustamisega seotud küsimustest. Mõõdukas vaade, mida esindab Thomas Nageli (1969) klassikaline artikkel, pooldab traditsioonilist arusaama, et inimese erootilisel ihal on „loomulik“ suund, kuid sellest arusaamast ei tuleta ta mitte keeldude ja käskude nimekirja, vaid puhtalt vastastikusel ihal põhineva ideaali „heast seksist“. Viimaks, Raja Halwani (2003; 2007) on toonud tänapäevasesse arutellu tagasi küsimuse seksi rollist „hästi elatud elus“ ning sellest, milliseid iseloomuomadusi (nagu näiteks seksuaalne mõõdukus) selleks kultiveerida tuleks.

Järgnevalt võtan käsile teist tüüpi filosoofilise uurimistöö seksuaaleetikas, illustreerides ja püüdes lahendada nimelt üht küsimust seksuaalsuse kasuistika vallas: kas seksuaalsuhted ebavõrdse võimuga inimeste vahel on moraalselt problemaatilised ning millistes kontekstides võiks sellised suhted olla institutsionaalselt reguleeritud?

Hiljutine #metoo liikumine on juhtinud avalikkuse tähelepanu küsimusele, kas seks ebavõrdse võimu tingimustes on problemaatiline. Kas nõusoleku ehtsuse teeb kaheldavaks see, kui seksuaalsele lähenemisele „ei“ ütlemisest on palju kaotada (nt mõni suurepärase karjäärivõimalus)? Ning isegi kui nõusolek kehtib – kas tegemist on moraalselt vastuvõetava olukorraga, iseäranis siis, kui üks osapool on teadlik, et tema suhteline võimupositsioon mõjutab teise otsust seksuaalvahekorda astuda? Sellised olukorrad ei tekita mitte üksnes pealesunnituid seksi ja *quid pro quo* ahistamisega (näiteks seades ülemusega seksimist töötaja edutamise tingimuseks) seotud probleeme, vaid ka laiema küsimuse, kas seks ebavõrdsete, kuid muidu otsustusvõimeliste ja nõusoleku andnud täiskasvanud partnerite vahel on iseenesest problemaatiline – ning kas sellised institutsioonid nagu ettevõtted, ülikoolid või lausa riik peaks tegelema selliste suhete reguleerimisega.

Eestiski on avalikkuse ette jõudnud väidetava seksuaalse ahistamise juhtumeid töökohal ja kõrghariduses – ning alates 2004. aastast on olemas seadus soolise (ja sealhulgas seksuaalse) diskrimineerimise vastu³ –, kuid hiljutised uuringud näitavad, et üldsuse teadlikkus ja institutsioonide valmisolek sellistele juhtumitele reageerida jääb endiselt teiste lääneriikide omale kaugelt alla (Karu jt, 2014; Järv jt, 2020). Debatti nendel teemadel on olnud, kuid filosoofide panust sellesse mitte eriti (vt Karro, 2020; Viik, 2018; Lamesoo, 2017; Larin ja Varblane, 2017). Järgnevalt defineerin võimuasümmeetria mõistet ja selgitan selle olulisust eetikas (2. osa). Seejärel eristan kaht peamist vaadet seksuaalsuhete eetikale

3 Vt SoVS, 1. peatükk, §3.

võimuasümmeetria tingimustes: kantiaanlikku vaadet, mis sellised suhted kateooriliselt hukka mõistab, ning millilikku vaadet, mis vähemalt mõningaid selliseid suhteid õigustab (3. osa). Viimaks arutan lühidalt kolme konteksti, mis tõstavad ebavõrdsete osapoolte vahelise seksiga seotud keerulisi küsimusi: töökoht, ülikool (4. osa) ja vabatahtlik prostitutsioon (5. osa). Viimases osas teen lühikese kokkuvõtte. Uurimistööd on toetanud Eesti-uuringute tippkeskus (EL, Euroopa Regionaalarengu Fond) ja ETAGi grant PHVFI21914.

Eetika ja võimuasümmeetriad

Kaks inimest pole asümmeetrilises võimusuhtes mitte siis, kui üks isik on teisest üldises plaanis võimsam, vaid siis, kui ühel on teise üle ühtekokku rohkem võimu kui teisel tema üle. Kellegi üle võimu omada tähendab laias laastus võimalust tema elu milleski olulises positiivselt või negatiivselt, otseselt või kaudselt mõjutada. Näiteks nägijal on võim pimedale üle mitte lihtsalt viimase pimesuse tõttu, vaid seetõttu, et (ja siis, kui) pime sõltub nägijast paljudes oma toimingutes ja igapäevaste vajaduste rahuldamisel, nagu näiteks ümbruse tundmaõppimisel, turvalisel ringiliikumisel, olulise kirjaliku informatsiooni kättesaamisel ja nii edasi. Lapsevanemal on tavaliselt võim oma laste üle, sest tal on võimalus oma laste elu väga paljudel viisidel ja eriti väikese lapse elu praktiliselt tervenisti mõjutada. Õpetajal või õppejõul on teatud võim õpilaste või üliõpilaste üle, kuna nende edasijõudmine ja karjäär võivad sõltuda temast. Kõigi nende näidete puhul on võimusuhte tavajuhul asümmeetriline: nägijal, lapsevanemal ja õppejõul on rohkem võimu vastavalt siis pimedale, lapse ja üliõpilase üle kui viimastel nende üle. Ma rõhutan sõna „tavajuhul“, sest võib juhtuda, et pime teab näiteks mõne nägija elu ohustavat saladust, kuid nägijal puudub võimalus pimedale elu selleksamal viisil mõjutada. Teisisõnu võib võimusuhte tüüp sõltuda mitte ainult vastastikutest rollidest, vaid ka konkreetsetest asjaoludest. Pealegi, arvestades, et ma võin olla sinust palju rikkam (ja seega mõjutada sind finantsiliselt palju rohkem kui sina mind), kuid sina võid olla minust palju haritum (ja seega mõjutada mu elu teistes olulistes küsimustes), pole sageli selge, kumb teise üles kaalub ja nõnda ka see, kas võimusuhte on kokkuvõttes asümmeetriline või mitte.

Miks on võimusuhted moraalselt relevantset? Selle pärast, et iga võimusuhte toob kaasa spetsiifilist tüüpi *haavataavuse*. Vähegi võimuga osapool on avatud võimalikele ohtudele, mis tekivad suurema võimuga osapoolle võimueelise kuritarvitamise tõttu. Näiteks: kasutades oma võimupositsiooni võiks nägija varastada pimedale tagant. Lapsevanem võib kahjustada lapse füüsilist tervist või tema haridust. Õpetaja võib meelega õpilasel tekitada eneseusu dramaatilise languse. Siin pole tähtis, kas on olemas seaduslikud või ühiskondlikud meetmed

haavatava osapoole kaitseks. On ilmselge, et igal juhul on suurema võimuga inimesel vastutus oma võimu mitte kuritarvitada.

Muidugi mitte kõik kahjud, mis on vähema võimuga inimesel suurema võimuga inimese poolt tekitatud, ei loe võimu kuritarvitamisena. Mõnel juhul (nt lapsevanema ja väikese lapse puhul) on suurema võimuga osapoole mõjumissfäär niivõrd suur, et peaaegu igasugune põhjustatud või ennetamata jäetud kahju on lubamatu ja läheb seega arvesse võimu kuritarvitamisena või vähemalt viletsa tarvitamisena. Teistel juhtudel pole asi nii lihtne. Tööandja poolt põhjustatud kahju töötaja vallandamisel või õpetaja poolt põhjustatud kahju õpilase läbikukutamisel on, *iseenesest võetuna*, lubatava võimukasutuse, mitte kuritarvitamise tagajärg. Veelkord, mitte kõik ebamoraalse käitumise juhtumid vähema võimuga osapoole kahjuks ei ole võimu kuritarvitamine. Oletagem, et õpetajal on ainulaadne võimalus anda oma haigele õpilasele elupäästvat rohtu ning ta keeldub seda tegemast, ilma et selleks oleks hea põhjus. Kahtlemata käitub see õpetaja ebamoraalselt ja kahjustab oma õpilast, kuid ilmselt me ei ütleks, et ta on kuritarvitanud oma võimu õpilase üle, sest antud juhul pole küsimus spetsiifilisest õpetaja ja õpilase suhtest tulenevas võimus. Näide õpetajapoolsest võimu kuritarvitamisest oleks hoopis see, kui ta paneks õpilasele vääritud madalama hinde, sest õpilane pole talle maksnud teatavat rahasummat.

Veel üks märkus, enne kui seksi teema juurde edasi liigume. Haavatavus võimuasümmeetrilistes suhetes on omadus, mida on ühelt poolt võimalik teatud ulatuses minimeerida, kuid teiselt poolt on tegu sedalaadi suhete loomumase omadusega ja seetõttu tuleb meil niivõrd, kui me selliseid suhteid väärtustame, leppida ka haavatavuse olemasoluga. Teisisõnu ei tundu meil olevat kohustust haavatavust inimsuhetest *elimineerida*, sest see hävitaks teatud suhtetüübid ja konkreetseid suhteid, mida me seesmistel või instrumentaalsetel põhjustel väärtustame: lapsevanema-lapse suhte, õpetaja-õpilase suhte, ülemuse-töötaja suhte, paljud sõbralikud või intiimsed suhteid, kus võimuasümmeetria ühe osapoole teise suhtes haavatavaks teeb, ja nii edasi. Loomulikult on meil häid põhjusi haavatavust mingil viisil *vähendada*, et väiksema võimuga inimesed ei jääks suurema võimuga inimeste täielikku meelevalda. Teatud juhtudel leidub meil sotsiaalseid ja õiguslikke sanktsioone, mis võimuerinevuse kuritarvitamise võimsamate jaoks väga kulukaks teevad: nägijast kaaslane võidakse kohtusse kaevata; lapsevanemad võivad saada avaliku halvaksapanu osaliseks, kaotada vanemaõigused, minna vangi; õpetaja võidakse töölt vallandada jne. Mida rohkem kaitset väiksema võimuga osapoolele antakse, seda vähem mõjus on tema üle omatav võim. Samas tuleb meeles pidada, et piiramatu haavatavuse vähendamise poliitika võib kergesti õõnestada ka õitsvaid võimuasümmeetrilisi suhteid (jah, ka sellised suhteid võivad õitseda!). Siin on üks äärmuslik, kuid illustratiivne näide: kõige tõhusam viis vähendada laste ja õpilaste haavatavust vanemate ja õpetajate

suhtes oleks kõigisse kodu- ja kooliruumidesse pealtkuulamiseseadmed ja valvekaamerad paigaldada. Võib julgelt öelda, et selline lahendus moonutaks nende suhete normaalset kulgu.

Seksuaaleetika ja võimuasümmeetriad: kaks vaadet

Alustagem sellest, et tuletame meelde ilmselget. Enamik seksuaalsuhteid olid, on ja tõenäoliselt ka jäävad võimuasümmeetriliseks. Suuremas osas inimkonna ajaloost on meessoost abikaasad elanud süstemaatiliselt võim oma naiste üle, nagu ka meestel naiste üle üldisemalt. Puhtalt soopõhise võimujao tõttu on mehed nautinud kõrgemat sotsiaalset, majanduslikku, poliitilist ja hariduslikku staatust kui naised. Sellest järeldub, et millal iganes mõni mees ja naine seksuaalsel (või ka muul) eesmärgil kokku on saanud, on naine olnud haavatavas ja sõltuvas positsioonis, vähemalt tavaliste asjaolude korral. Teisisõnu on soopõhine võimuasümmeetria iseloomustanud peaaegu kõiki seksuaalsuhteid, mis eales aset on leidnud. Alles eelmise sajandiga on need asjad mõnes maailma osas märkimisväärselt muutuma hakanud. See protsess on konkreetselt *soopõhist* võimuasümmeetriat vähendanud ja vähendab seda ilmselt edaspidigi. Kuid võimuasümmeetriad on kõikjal. Isegi täiesti egalitaarne ühiskond ei suudaks võimuasümmeetriaid täielikult kõrvaldada: seni, kuni võimuga seotud omadused nagu intelligentsus, tervis, sotsiaalsed oskused jms on jaotunud ebaühtlaselt, on igati ootuspärane, et kahe inimese kohtumisel kaldub võimutaskaal neist ühe kasuks. Sümmeetria on pigem erand kui reegel nii seksuaalsuhtes kui ka teistes eluvaldkondades.

Nii nagu iga teist tüüpi suhte puhul, on ka seksuaalsuhte puhul ilmne, et suurema võimuga isikul on kohustus võimuerinevust mitte kuritarvitada, nagu juba osutatud. Arvestades senist kurba ajalugu (karistamata) vägistamiste (nii abielu piires kui ka väljaspool), seksuaalsete kallaletungide, ahistamiste, truudusetusega seotud topeltstandardite ja muu sellisega, on selge, et seda kohustust on ajaloos ikka ja jälle rikutud, iseäranis siis, kui sotsiaalsed ja õiguslikud mehhanismid naiste kaitseks on kas puudunud või puudulikud olnud.

Ent hetkel on põhiküsimuseks see, kas võimuasümmeetria olemasolu *kui selline* (koos sellest järelduva ühe partneri haavatavuse ja teisest sõltumisega) on ise seksuaalsuhte puhul moraalselt problemaatiline. Siin on kasulik eristada kahte tüüpi vastuseid. Esimest tüüpi kutsun ma „kantiaanlikuks“. Immanuel Kant peab teatavasti ebamoraalseks igasuguseid seksuaalsuhteid, mis leiavad aset

väljaspool teatud laadi abielu. Abielul, mida ta silmas peab, on kaks omadust: esiteks annab see partneritele erilist liiki puutumatus teise (või ka iseenda) poolt vahendina kohtlemise vastu, vähemalt seksuaalaktide puhul; teiseks on tegu lepinguga, mille kaks osapoolt on tunnistanud võrdseks (Kant, 1996, lk 426–428). Meile pakub siinkohal huvi just teine omadus. Kui kantiaanlik abielu muudab seksi moraalselt lubatavaks osalt seeläbi, et sätestab partnerite vahel teatud võrdsuse, järeldeb sellest, et *ebavõrdsus* – selline, mida tekitab võimuasümmeetria – teeb Kanti silmis seksi paratamatult ebamoraalseks. See leiab kinnitust vähemalt kahes kohas. Esiteks, Kant eitab, et konkubinaat (ametlikult lubatud kooseluvorm, kus naine on mehele seksuaalpartneriks ning mees võib olla samal ajal abielus mõne naisega) ja morganaatiline abielu (mille puhul naine ei saa olla mehe pärija) on moraalselt elujõulised kokkulepped, osalt seetõttu, et „kahe osapoole õigused pole samasugused“ (Kant, 2001, lk 158, vt ka Kant, 1996, lk 428) – võim on asümmeetriliselt mehe kasuks. Teiseks, Kant välistab seksi lapsevanema ja lapse vahel osalt sellepärast, et „lapsevanemate ja laste puhul on kogu allumine ühel poolel“ (Kant, 2001, lk 159). Teisisõnu on just lapsevanema poolt lapse üle omatav võim osalt see, mis sellise seksuaalsuhte vaks teeb. Seega on kantiaanlik vastus küsimusele, kas võimuasümmeetria kui selline on seksuaalsuhte puhul problemaatiline, järgmine: „jah, võimuasümmeetria muudab seksuaalsuhte lausa *lõplikult* vaks“. Võimuasümmeetrilised seksuaalsuhted lihtsalt ei saa olla mitte mingil viisil lubatavad.⁴

Kant ei selgita eriti, miks just ebavõrdsus seksuaalsuhted ebamoraalseks muudab. Kuna seksuaalset konteksti iseloomustab Kanti arvates niikuinii üksteise vahendina kohtlemine ja dehumaniseerimine, on ebavõrdsus eeldatavasti miski, mis neid asju üksnes võimendab. Kuid kantiaanlik lähenemine seksile ja võimuasümmeetria ei eelda tegelikult Kanti pessimistliku seksuaalsusfilosoofia omaks võtmist. Teatud radikaalfeministlik mõttesuund on juba ammu kaitsnud jäika vaadet, et *patriarhaadi tingimustes* on igasugune heteroseksuaalne seks sõna otseses mõttes naiste vägistamine (Dworkin, 1987; MacKinnon, 1989).⁵ Mõte on usutatavasti selles, et vägistamine on määratletud seksuaaltegevusena ilma mõne osaleja kehtiva nõusolekuta, ja isegi kui naine annab nõusoleku mehega seksimiseks, ei saa see nõusolek olla kehtiv, mistõttu ongi tegemist vägistamisega. Miks? Sest patriarhaati on määratletud kui süstemaatilist, puhtalt soopõhist võimuasümmeetria meeste ja naiste vahel. See asümmeetria imbub ka konkreetsetesse suhetesse sellisel määral, et naise nõusolek seksimiseks, täpselt nagu ka naise keeldumine seksist, ei tähenda mitte midagi, kuivõrd sel puudub

4 Ometi näib Kant ühtlasi õigustavat meessoost abikaasa juriidilist domineerimist oma naise üle (Kant, 1996, lk 428).

5 Tunnistan, et see on rekonstrueeritav järeldus, mitte Dworkini ega MacKinnoni esitatud väidetes tekstides.

igasugune tegelik mõjuvõim mehe üle (vrd orja nõusolekut töötegemiseks või tööst keeldumist orjanduslikus ühiskonnas). Kuna sellistes tingimustes seksimine on samaväärne vägistamisega ja vägistamist ei saa mitte kunagi õigustada, tuleb siit ilmsiks üks kitsendatud kantiaanlik vaade: „(soopõhine) võimuasümmeetria muudab (heteroseksuaalsed) seksuaalsuhted lõplikult valeks“.⁶

Tuletades meelde, mida ülalpool inimkonna senise ajaloo kohta öeldud sai, võime näha, et mõlemad kantiaanlikud vastused heidavad moraalse hukkamõistu varju peaaegu kõigile seksuaalsuhetele, mis kuni päris viimase ajani aset leidnud on, ning tõenäoliselt ka enamikele tulevastele. Kanti enda vastus mõistab jäägitult hukka igasuguse ebavõrdse seksi – s.o igasuguse seksi väljaspool kantiaanlikku abielu.⁷ Radikaalfeministlik vastus mõistab jäägitult hukka igasuguse heteroseksuaalse seksi patriiarhaadi tingimustes. Tähelepanuväärne on siin see, et mõlemad mõistavad võimuasümmeetrilised seksuaalsuhted lõplikult hukka puhtalt struktuuralsel alusel ehk siis *olenemata sellest, kuidas suurema võimuga partner tegelikult käitub*. Pelk võimupositsioon teise üle on piisav alus lõplikuks otsuseks, et asetleidnu on ebamoraalne.

Teist tüüpi vastuseid küsimusele, kas võimuasümmeetria olemasolu kui selline on seksuaaleetikas moraalselt problemaatiline, kutsun ma „millilikuks“. John Stuart Milli järgi moodustavad ideaalse paari „kaks kultiveeritud võimetega isikut, kellel on ühesugused arvamused ja eesmärgid ning kelle vahel valitseb parimat laadi võrdsus, jõudude ja suutlikkuste sarnasus ühes vastastikuse üleolekuga – nii et mõlemad saavad nautida teisele alt üles vaatamise luksust ja vaheldumisi nii arengu poole juhtimist kui ka juhitud olemist“. (Mill, 1869, 4.18)

Selline võimete *sümmeetria* on Milli arvates abielu soovitav osa ning igasugune võimuasümmeetria oleks arvatavasti samm sellest ideaalist eemale. Ent isegi kui eeldada, et Millil on ideaalse abielu osas õigus, pole selge, mis sellest järeldub seksuaalsuhete moraalsuse kohta. Abieluliste suhete ning kitsamalt (mitte tingimata pikaajaliste) seksuaalsete suhete vahel võib olla olulisi erinevusi, nii et sümmeetria, mida Mill soovitab abielu puhul, ei pruugi viimaste jaoks otsustava tähtsusega olla. Kuid lihtsustagem siinkohal pisut ning oletagem,

⁶ Kantiaanlik vaade ilmneb ka Silvia Federici artiklis (2017, kirjutatud 1975), kus ta väidab, et patriiarhaadi ja kapitalismi tingimustes on heteroseksuaalsed seksuaaltegevused teatud laadi töö, mis on naistele (kuid mitte meestele) peale sunnitud, sarnanedes nõnda pärisorjadena sündinud inimeste töökohustusega. Näib, et sellistes tingimustes ei saa naise nõusolekut heteroseksuaalseteks suheteks arvestada kuidagi rohkem kehtivana kui pärisorja nõusolekut töösuheteks (oma isandaga), sõltumata sellest, mida naised (või pärisorjad) tegelikult mõtleavad või soovivad ja kuidas mehed (või isandad) tegelikult käituvad.

⁷ Ma eeldan, et enamik tegelikke abielusid, mis ajaloo jooksul on sõlmitud, ei ole olnud kantiaanlikud abielud, ehkki Kant ise võis arvata, et tema vaated laias laastus pigem õigustavad kui õõnestavad abielu institutsiooni tolelaegses Euroopas.

et võimusümmeetria on soovitatav ka seksuaalsuhetes. Erinevalt kantiaanlikust vaatest leiab millilik vaade, et võimuasümmeetrilised seksuaalsuhted – ehkki teatud määral ebasoovitavad ja problemaatilised – *võivad* olla moraalselt vastu võetavad. Nimetan seda lähenemist millilikuks, sest Mill ei oleks lihtsalt hukka mõistnud kõiki võimuasümmeetrilisi suhteid kui ebamoraalseid.

Siinkohal tuleb ära märkida vähemalt kaks Milli ideed. Esiteks, üksikisikute vabadus oma elukorraldust valida vajab seksuaalküsimustes samasugust kaitset nagu mujalgi. Essee „Vabadusest“ (2018 (1859), ptk 3) ei kaitse Mill vabadust mitte üksnes õiguslike või riiklike sanktsioonide eest; tähtis on ka tema väide, et teatud privaatsete tegevuste sfääri tuleks hoida avaliku või sotsiaalse stigmatiseerimise eest, kuni me ei kahjusta nende tegevustega teisi ega riku nende õigusi. Kõiki võimuasümmeetrilisi seksuaalsuhteid hõlmav keeld tähendaks, et mõlemast partnerist saaksid moraalne hukkamõistu sihtmärgid, ning see oleks tõsine piirang meie vabadusele.

Võidakse ehk väita, et suhte võimsam osapool siiski väärib (millilikust vaatenurgast) hukkamõistu, kuna tema positsioon muudab teise osapoole tema suhtes haavatavaks. Kuid see mõttekäik ei vii mitte kuhugi. Nagu juba öeldud, leidub igat masti väärtuslikke suhteid, millesse siseneme täie teadmisega, et seda tehes muudame teise isiku enda suhtes haavatavaks. Loomulikult asetab see meie õlule moraalne koorma – meil tuleb hoiduda oma võimu kuritarvitamast. Kuid alternatiiviks ei saa olla maailm, kus selliseid suhteid ei loodagi. Nõnda jõuame teise Milli ideeni: sedavõrd, kui selline maailm on üldse kujuteldav, on see äärmiselt kõle, sest see on ilma jätud kõikvõimalikest väärtuslikest suhetest. Niisiis on meil üldisem tagajärje-eetikast lähtuv alus eelistada, et inimesed jätkaks teatud ebavõrdsete suhete (sealhulgas seksuaalsuhete) loomist, isegi kui see neid ja teisi mõningate kahjudega ohustab: see on koguheaolu kasvatamiseks (nagu utilitaristlik Mill oleks lõppkokkuvõttes öelnud) või ka muude meile kordaminevate väärtuste edendamiseks siiski parem valik. Loomulikult on siin üheks tingimuseks see, et suhte tüüp peab olema väärtuslik – orja-orjapidaja suhe selleks eeldatavasti ei kvalifitseeru. Kuid seksuaalsuhted näivad üldjoontes kvalifitseeruvat, arvestades kõiksugu olulisi väärtusi, mida nad edendavad (naudivad, selts, tihtipeale sõprus ja armastus, rääkimata inimsoo jätkamisest!).

Kokkuvõtteks – millilik vaade ütleb, et ehkki põhimõtteliselt on võimuasümmeetriate juures midagi ebasoovitavat, *võib* võimuasümmeetriliste seksuaalsuhete olemasolu siiski moraalselt õigustatav olla, seda nii isikuvabadusega seotud kui ka konsekventsialistlikel alustel. Ma rõhutan sõna „võib“, sest millilik vaade on ühildatav vähemalt mõnda tüüpi võimuasümmeetriliste seksuaalsuhete õigustatavaks pidamisega. Milliste? Kantist rääkides mainisin lapsevanema-lapse seksuaalsuhteid: kui laps on noor ja vanemast sõltuv, on võimu

lahknevus – ja sestap lapse haavatavus – niivõrd suur, et selliste suhete moraalne keelustamine on mõistetav. Sarnased kaalutlused kehtivad ka üldisemalt täiskasvanute ja laste vaheliste ning samuti näiteks arstide ja psüühikahäirega patsientide vaheliste seksuaalsuhete puhul. Järgmises kahes osas võtame aga käsile mõnevõrra keerulisemad juhtumid.

Võimuasümmeetria seksuaalsuhetes: töökoht ja kõrgharidus

Viimasel ajal on lääneriikides toimunud märgatav liikumine arusaama suunas, et võimuasümmeetria on piisav alus teatud seksuaalsuhete keelamiseks või vähemalt mahalaitmiseks, isegi kui osapoolteks on mingil viisil nõusoleku andnud ja terve mõistusega täiskasvanud. Käesolevas osas arutame lühidalt ülemuste ja alluvate ning õppejõudude ja üliõpilaste (kes on üldjuhul 18aastased või vanemad) vahelisi suhteid.⁸ Pange tähele, et kõnealused keelud pole lihtsalt kutsealased käitumisjuhised või formaalsed eeskirjad, mille kogu mõte on kaitsta institutsiooni õiguslike ja rahaliste tagajärgede eest. Vähemalt osaliselt on käitumiskoodeksite muutmise taga olnud teatud ühiskonnas levinud *moraalsed tundmused*. Mõningatel juhtudel on küsimus ilmselgelt õigluses kolmandate isikute suhtes: ülemus (või õppejõud) võib alluvat (tudengit), kellega ta magab, kergesti mõne paremat vääriava alluva (või tudengi) ees ebaõiglaselt soosida. Ent siinkohal on oluline üks teistsugune moraalne tunnus. Püüan seda sõnadesse panna.

Võimuasümmeetriad on iga hierarhiliselt korraldatud struktuuri (näiteks ettevõtte või kooli) loomusesse sisse ehitatud. Nagu peatüki algul märkisin, hõlmab ülemuse-alluva või õppejõu-üliõpilase suhe tavaliselt võimuasümmeetriat ja nõnda ka võimalust võimu kuritarvituseks. Seetõttu on iga hierarhilise asutuse moraalne imperatiiv võimu kuritarvitamise võimalusi minimeerida ja vähendada kahju, mis selle liikmetele nende omavahelistest (vältimatult) ebavõrdsetest suhetest tuleb. Seksuaalsuhe mõne hierarhilise asutuse võimsama ja vähemvõimsa liikme vahel võib osutada täiesti kahjutuks (jättes siin kõrvale küsimuse õiglustest

8 Mõned institutsioonid (nt Cambridge'i Ülikool) on lauskeelamise asemel kehtestanud kohustuse taolistest intiimsuhetest teatada. Selline poliitika võib olla tõhus viis nõrgemate osapoolte kahju vähendamiseks ilma, et asutuse liikmete seksuaalset vabadust tervenisti ohverdataks. Samuti võib olla kombineeritud lähenemisi: seksikeeld otseselt seotud inimeste puhul (nt töötaja ja tema vahetu ülemus; üliõpilane ja ainekursuse või lõputöö juhendaja) ja kohustuslik teavitamine kaudselt seotud inimeste puhul (nt töötaja ja mõni kõrgemal positsioonil, kuid teises allüksuses töötav isik; üliõpilane ja mõne teise osakonna õppejõud, jne). Cambridge'i ja Cornelli ülikoolide vahelist võrdlust vt Järv jt, 2020, lk 64–65.

kolmandate isikute suhtes). Kuid olemasoleva hierarhilise suhte tõttu teeb selline seksuaalsuhe vähema võimuga isikule võimalikuks terve hulga uusi kahjusid peale nende, millega hierarhiline suhe ise teda juba ohustab. Esiteks, väiksema võimuga isiku nõusoleku kvaliteeti võib teatud määral rikkuda *tajutud oht* seksist keeldumise korral töö või kooliga seotud negatiivseid tagajärgi kannatada: et tegemist on pelgalt tajutud ohuga, ei tohiks seda lugeda vägistamiseks, kuid vaevalt seda ka täielikult vastastikusel nõusolekul põhinevaks seksiks pidada saab, kui üks osapool tunneb, et teda on selleks sunnitud.⁹ Teiseks, isegi kui vähema võimuga isik ei tunne, et teda on selleks sunnitud, võivad tema nõusolekut seksuaalsuhte alustamiseks või jätkamiseks sellegipoolest kergesti motiveerida kõik-sugu kõrvalised kaalutlused, millel pole mingit pistmist tema enda seksuaaliha või naudinguga (näiteks lootus saada seksi vahendusel hierarhias kõrgemale kohale), mistõttu on tal oht kannatada teatud spetsiifilisi *vastastikuse nõusolekuga seksis peituvaid kahjusid* (vt West, 2017a ja 2017b). Need kahjud ohustavad igasugust seksuaalsuhet, kuid on eriti esile toodud selge võimuasümmeetria tingimustes. Kolmandaks võib väita, et sellises asutuses, mis teatud laadi seksuaalsuhteid ei keela, on madalama positsiooniga isikutel suurem oht langeda selliste käitumisviiside ohvriks, mis on *juba keelatud* (vägistamine, kallaletung, hinnete/edutamisega kauplemine seksi eest, ahistamine),¹⁰ sest neid on võimalik hõlpsasti kahjututeks seksuaalsuheteks maskeerida ja vähema võimuga isikud ei pruugi oma positsiooni tõttu julgeda selle üle häält tõsta.¹¹ Niisiis, kõigi sedalaadi halbade tagajärgede võimalust peetakse tõsisemaks probleemiks kui (nii väiksema kui ka suurema võimuga isiku) seksuaalse vabaduse piiramist, ja sellise kaalumise tulemusel on paljude institutsioonide puhul leitud, et õige oleks võtta vastu koodeks, mis hierarhilisi seksuaalsuhteid pigem keelab (või vähemalt laidab).¹²

9 Üks 1980. aasta raport üliõpilaste seksuaalse ahistamise teemal sõnastab seda nii: „Kõigis võimutasandi piire ületavates seksuaalsetes lähenemistes peitub võimalus kasutada tõrksuse korral sanktsioone“ (tsiteeritud Mappes, 2017, lk 284).

10 Üks terminoloogiline vahemärkus. Tänapäeval kiputakse seksuaalseks ahistamiseks pidama ka lihtsalt selliseid tegusid, mis võimuasümmeetrilisi seksuaalsuhteid algatavad või neid põlistavad – pidades sellega silmas, et suurema võimuga isik ahistab väiksema võimuga isikut seksuaalselt juba pelgalt võimuasümmeetria olemasolu tõttu. Mina reserveeriks „seksuaalse ahistamise“ nimetuse siiski pigem (seksuaalse iseloomuga) tegudele, mis on tõepoolest vaenulikud või ebameeldivad, või siis hõlmavad quid pro quo ettepanekuid (ahistamise ja mitte-ahistamise piiritlemise kohta vt Hajdin, 2002). Institutsionaalse seksikeelu rikkumist tuleks nimetada pigem seksuaalseks väärkäitumiseks, sest – nagu juba öeldud – see ei pruugi põhjustada tegelikku kahju.

11 Eesti karistusseadustik (§ 143) eristab vägistamist suguühetele või muule sugulise iseloomuga teole sundimisest, kus on ära kasutatud kannatanu sõltuvust, näiteks läbi manipuleerimise või ähvarduste (ilma et sellega peaks kaasnema vägivald). Alaealise kannatanu puhul laiendab § 143² seda käsitlust kui mõjuvõimu või kannatanu usalduse ärakasutamist.

12 Need kaalutlused ei õigusta lähedaste sõprussuhete või puhtalt platooniliste suhete keelamist, sest puudutavad konkreetselt seksi. Jäagu see lugeja hooleks mõelda, kas nimetatud puhkudel on töötajal või üliõpilasel oht võrreldavateks kahjudeks.

Võime küsida, kas selline kodukord pole mitte paternalistlik? Võib ju näida, et selle mõte on lihtsalt tagada, et väiksema võimuga isikud – otsustusvõimelised täiskasvanud – oleksid kaitstud sellise potentsiaalse kahju eest, mille ohtu nad võivad end ise vabatahtlikult seada, astudes seksuaalsuhtesse kõrgema positsiooniga partneritega. Kas sellistesse riskantsetesse olukordadesse minek ei peaks olema nende endi otsustada? Sellele vastaksin esiteks nii, et *institutsiooni piires* pole paternalistlik poliitika sobimatu. Arvestades töötaja või üliõpilase ilmselget sõltuvust oma institutsioonist, on viimasel kohustus hoolitseda oma liikmete heaolu eest määral, mil institutsiooni enda loomus ja struktuur seda heaolu mõjutavad. Eespool tõime välja kahjud, mis väiksema võimuga isikut *ülemaga* seksuaalsuhtesse astumisel ohustavad: vastastikuse, kuid ebakvaliteetse nõusolekuga seks; vastastikuse nõusolekuga seksis peituvad teatud kahjud; suurem risk langeda vägistamise, kallaletungi vms ohvriks. Selliste kahjude vähendamine on igati õiguspäraselt institutsiooni mure, erinevalt sarnaste kahjude vähendamisest siis, kui need tulenevad seksuaalsuhetest väljaspool institutsiooni. Teiseks, seksuaalsuhteid piiravate eeskirjade taga on enam kui õigustatud paternalism. Seksuaalsuhted võimuasümmeetria tingimustes ohustavad eelmainitud kahjudega ainult *osaid* asutuse liikmeid, *kuid mitte teisi*. On võrdlemisi ebatõenäoline, ehkki mitte võimatu, et ebakvaliteetse nõusolekuga seotud kahju, vastastikuse nõusolekuga seksis peituva kahju või suurema vägistamise, kallaletungi jms ohu käes kannatab võimsam osapool. Olukord ei erine väga vabrikutest, kus teatud terviseriskid ohustavad küll lihttöölisi, *kuid mitte valgekraelisi töötajaid*. Igal institutsioonil on kohustus oma liikmeid mitte diskrimineerida. Kui teatud riskid on liikmete vahel ebavõrdselt jaotunud, tuleb asutusel selle osas selgelt *midagi* ette võtta. Vabriku näite puhul: kui lihttööliste terviseriske pole võimalik täielikult kõrvaldada, tuleb neid kompenseerida sobival kõrge palgaga, eriliste kindlustustingimustega jne. Hierarhiliste seksuaalsuhete puhul saab ebavõrdsid riske (teatud piirini) kõrvaldada selliseid seksuaalsuhteid keelates (või teavitamiskohustust kehtestades).

Tegelik küsimus pole seega mitte selles, kas seksuaalsuhteid piiravad eeskirjad on paternalistlikud, vaid selles, kas õigustatud paternalismist ja diskrimineerimise keelust üheskoos piisab, et õigustada asutuse liikmete seksuaalse vabaduse osalist ohverdamist. Sellele küsimusele pole lihtne vastata – osalt seetõttu, et seksuaalse vabaduse piiramine võib kahandada liikmete heaolu, kuid see heaolu (nagu ülalpool selgus) on miski, mille eest asutus peaks hoolt kandma. Samuti annab seksikeelu või kohustusliku teavitamise poliitika osalt märku, nagu ei saaks suurema võimuga liikmeid organisatsioonis täielikult usaldada, et nad oma võimu ähvardamiseks või muul moel seksile sundimiseks ei kasuta. Sellelgi võib olla liikmete heaolule negatiivne mõju. Teisalt on vähema võimuga liikmeid varitsevad ohud igati tõelised ja pealegi saab seksuaalpartnereid leida ka

väljastpoolt oma töökohta või ülikooli (ja muidugi ka asutuse seest, kuid endaga võrdsete seast).¹³ Võimalik, et siin tuleks lähtuda juhtpõhimõttest „parem karta kui kahetseda“, kuid suurema selguse saamiseks on tarvis rohkem uurimistööd ja huvitatud osapoolte esindajate ärakuulamist.

Võimuasümmeetria seksuaalsuhetes: prostitutsioon ja Põhjamaade mudel

Selles osas arutame lühidalt veel üht konteksti, milles (vähemalt paljude arvates) on võimuasümmeetriate tõttu moraalselt oluline piirata ja õigupoolest lausa keelata isegi mingil viisil nõusoleku andnud täiskasvanute vahelisi seksuaalsuhteid. Niinimetatud Põhjamaade mudel prostitutsiooni reguleerimisel näeb ette, et prostituudil on raha eest seksi pakkumine seadusega lubatud, küll on aga ebaseaduslik – õieti lausa kriminaalkuritegu – sutenööridel seksuaalteenusid vahendada ja klientidel neid osta.¹⁴ Erandit ei tehta ka selliste prostituutide klientidele, kes pakuvad seksuaalteenusid täiesti vabatahtlikult ja sutenööridest sõltumatult. Taaskord oleks ekslik näha seda lihtsalt ühe õigusaktina, millel puudub side levinud moraalsete tundmustega (või vähemalt nende inimeste tundmustega, kes seda mudelit toetavad). Põhjamaade mudel piirab osade inimeste seksuaalset vabadust ja vabadust (muidu) aktsepteeritaval viisil elatist teenida selle nimel, et minimeerida suuremat kurja. Näiteks võidakse väita, et üldine seksiostu keeld on parim viis paljude inimkaubandusega seotud ja *sunniviisiliste* prostituutide kahjude vähendamiseks. Ent käesoleva argumendi kontekstis on küsimus milleski muus. Meid huvitab nimelt see, kas Põhjamaade mudelit – ja sealhulgas siis vabatahtlike, iseseisvalt töötavate prostituutide klientide karistamist – võiks vähemalt osaliselt õigustada just võimusuhetega seotud kaalutlused. Nagu eespool nägime, toetab ülemuse-alluva või õppejõu-üliõpilase suhte puhul seksikeeldu kahju, mis vähema võimuga osapoolt võimuasümmeetria tõttu ohustab. Kas midagi analoogset saab öelda ka vabatahtliku prostituudi ja tema kliendi suhte kohta?

13 See võimalus tõstatab samas tundlikke küsimusi. Mis siis, kui kaks partnerit alustavad seksuaalsuhet võrdsetena, kuid seejärel saab ühest teise ülemus? Tundub vastuvõetamatu nõuda neilt suhte lõpetamist või vastasel juhul asutusest lahkumist. Kohustuslik teavitamine näib olevat parem variant, eriti kui arvestada veel kolmandate osapoolte kaitsmise vajadust. Tuleks veel lisada, et üliõpilase-õppejõu seksuaalset või romantilist suhet võib pidada problemaatiliseks kui alluva-ülemuse oma, sest teatud intiimsustase võib kahjustada õppimise protsessi. See oleks üks lisapõhjus (mis ei tulene otseselt võimuasümmeetriast) haridusasutustele selliste suhete keelustamiseks: vt Srinivasan, 2020.

14 Seda mudelit on mõningate erinevustega rakendatud mitmes riigis. Arutelu Eesti kontekstis vt Karro, 2017 ja Põldsam, 2018.

Mõned autorid väidavad, et naiste prostitutsioon, nagu seda patriarhaalses ühiskonnas praktiseeritakse, „toob ilmsiks ja põlistab ühiskonnas hegemoonilisi uskumusi, mis rõhuvad kõiki naise paljudes nende eluvaldkondades“ (Shrage, 2002, lk 440). Oletagem siis, et naiste prostitutsioon – isegi kui selles osalevad vabatahtlikud ja sõltumatud prostituudid (ning lugupidavad kliendid) – tõepoolest põlistab rõhuvat patriarhaalset süsteemi (ehkki eeldatavasti poleks õigusnormidega võimalik keelata konkreetselt naiste prostitutsiooni). Siiski ei näitaks see veel kaugeltki, et vabatahtliku prostituudi ja tema kliendi suhted on võimuasümmeetrilised ning just seetõttu *prostituudile endale* potentsiaalselt kahjulikud.

Viimase väite toetuseks võidakse pakkuda, et patriarhaadi tingimustes on *igal naisel*, sealhulgas vabatahtlikel prostituutidel endil, Põhjamaade-laadsest mudelist tegelikult rohkem võita kui alternatiividest nagu prostitutsiooni seadustamine või *laissez-faire*-lähenemine. Ent see ei ole veenev. Ehkki igal naisel (kui naisel) on igast patriarhaadiga võitlevast poliitikast *midagi* võita, näib üsna väheusutav, et mitte ühelgi naisel ei võiks *lõppkokkuvõttes* olla parem elu siis, kui talle jääks võimalus vabatahtliku prostitutsiooni praktiseerimiseks (ja sellelt teenimiseks), võrreldes sellega, kui tal see võimalus puuduks. Teisisõnu võib seksiostu keelamine, nagu Põhjamaade mudel seda ette näeb, osutada mõnede naiste jaoks lõppkokkuvõttes koormaks, mida patriarhaadi pahede vähendamiseks tuleb kanda. Võimalik, et sellise koorma kehtestamine oleks vastuvõetav, kuid sellisel juhul poleks tegu enam toda tüüpi argumendiga, mida siin vaatlesime, sest prostitutsiooni keelamist ei õigustataks siis *iga prostituudi* kahjude vähendamisega.

Kaks veidi usutavamad argumenti alustavad tõdemusest, et isegi vabatahtlikud ja sõltumatud prostituudid valivad selle elukutse enamjaolt vaesusest, puudulikust haridusest või muudest nende töövalikuid tõsiselt piiravatest eluraskustest tingitult. Esimene argument ütleb, et säärase valikunappuse tõttu pole naine, kes otsustab saada prostituudiks, oma otsuses *kunagi* piisavalt vaba. See ebapiisav vabadus on elementaarne sotsiaalne puudus, mis asetab ta ebasoodsasse olukorda peaaegu kõigi teiste suhtes, ja päris kindlasti oma klientide suhtes – viimastel on ju vähemalt vaba voli oma raha sellisel viisil kulutada. Klient oleks sellisel juhul süüdi võimuasümmeetria kuritarvitamises, täpsemalt siis prostituudi puuduliku vabaduse kuritarvitamises, ja see õigustabki Põhjamaade mudelit isegi vabatahtlike prostituutide puhul. Kuid eeldus, et naise valik prostituudiks hakata pole *kunagi* piisavalt vaba, on liiga suur üldistus. Pealegi on tõsi, et just prostitutsioonist teenitud tulu võib anda naisele piisava vabaduse edasi liikuda ja paremaid võimalusi valida, ehk siis anda talle tarvilikku võimu. Sellisel juhul ei parandaks Põhjamaade mudeli kombel taoliste tehingute keelamine naise olukorda selles mõttes, mida käesolev argument rõhutas (s.o parematest valikuvõimalustest tingitud vabaduse mõttes).

Teine argument ei eelda, et naise otsus prostituudiks hakata ei saa olla piisavalt vaba, kuid väidab, et paremate võimaluste vähene valik näitab sellegipoolest, et absoluutses mõttes on tal väga vähe sotsiaalset võimu, mis teeb ta iga potentsiaalse kliendi suhtes *ipso facto* ebavõrdseks – ja sellest siis võimuasümmeetria. Ent seegi argument ei tööta. Esiteks valivad vähese sotsiaalse võimuga inimesed (oma piiratud valikuvõimaluste tõttu) ka igasugu teisi töid – raskeid vabrikutöid, koristustöid jne, kuid mitte keegi ei arva, et nendes valdkondades võiks rakendada Põhjamaade mudelit, karistades neid, kes selliseid teenuseid kasutavad (Nussbaum, 2006). Ning nagu juba öeldud, ei paranda ühe tegevusala keelustamine kuidagi naise väljavaateid piisava sotsiaalse võimu omandamiseks.¹⁵ Teiseks pole võimuasümmeetria mõiste puhul oluline mitte isiku võim absoluutses arvestuses, vaid just võimutasakaal seksuaalpartneri (ja antud juhul ka kliendi) suhtes. Me ei saa eeldada, et vähene sotsiaalne võim või madal sotsiaalne staatus absoluutses mõttes teeb *iga* prostituudi vähem võimsaks kui *iga* potentsiaalne klient. Võimuasümmeetriat prostituudi-kliendi suhtes ei saa seega võtta iseenesestmõistetavana (kui just mitte eeldada, nagu eelmises argumendis, et prostituudil puudub mõni *elementaarne* sotsiaalne võimekus nagu vabadus).

Niisiis näib, et konkreetselt võimuasümmeetrial põhinevat argumenti on Põhjamaade mudeli kasuks raske leida, kui võtame arvesse vabatahtlike ja iseisvalt tegutsevate prostituutide näidet – st kui mõtleme seksuaalsuhetele (ja antud juhul ka ärisuhetele) selleks nõusoleku andnud täiskasvanute vahel, mis ongi käesoleva peatüki fookus. Nagu juba viitasin, võib Põhjamaade mudelit õigustada terve hulk muid kaalutlusi – inimkaubanduse vähendamine, prostituutide vastu suunatud vägivalda vähendamine jne – kuid mitte see, et prostituudi ja kliendi vahel eksisteerib paratamatu võimuasümmeetria.

Tagasi Eestisse – kokkuvõte

Hiljutine raport seksuaalsest ahistamisest Eesti kõrghariduses näitas, et enamik uuringus osalenud üliõpilasi pidasid õppejõudude algatatud seksuaalseid või romantilisi olukordi ebamugavaks. Samuti paistsid nad olevat teadlikud taolistes olukordades peituvast võimu kuritarvitamise potentsiaalist. Sellegipoolest väljendasid nad arvamust, et „ülikool ei peaks jõuliselt reguleerima või keelama õppejõu-tudengi intiimsuhteid, kuid leiti ka, et ülikoolile võib õppejõu-tudengi

¹⁵ Sarnase argumendiga võib püüda näidata, et abielu institutsioon (rängemat sorti) patriarhaadi tingimustes tuleks ära kaotada, sest naistele on abielu lihtsalt üks halb valik väheste teiste samavõrd halbade või veel halvemate valikute seas. Mõned feministid tõepoolest teevadki sellise järelduse. Ent nagu prostitutsioonigi puhul, pole ka siin selge, kuidas see naise võimestaks (Nussbaum, 2006, lk 203).

intiiimsuhe muret tekitavaks saada siis, kui selles suhtes midagi valesti läheb“ (Järv jt, 2020, lk 28). Niisiis, kui üliõpilased kaldusid pigem „ootame-ja-vaatame“ laadis lähenemise poole – leides, et õppejõududele ja üliõpilastele peaks jääma põhimõtteline vabadus seksuaalsuhtesse astuda, kuid ülikoolil võib olla tarvis sekkuda juhul, „kui midagi valesti läheb“ – siis uuringus osalenud õppejõud olid üsna ootuspäraselt vastupidisel seisukohal, nõudes üheselt mõisteta- vaid suuniseid ning ilmutades mõnevõrra suuremat avatust võimalusele õppe- jõudude (iseäranis otseste juhendajate) ja üliõpilaste vahelised seksuaalsuhted keelata (sealsamas: 29, 57). Hiljuti uuendatud võrdse kohtlemise juhendis piir- duvad aga näiteks Tartu Ülikooli suunised sellega, et ülikool „ei soosi juhendaja ja juhendatava äri- ja intiimsuhteid“ (Tartu Ülikool, 2021, lk 9) – sealjuures neid otseselt keelamata ja soovitades ainult kaasjuhendaja või uue juhendaja mää- ramist – ega ütle mitte midagi muude õppejõu-üliõpilase hierarhia tasandite kohta peale juhendaja-juhendatava tasandi.

Käesolevas peatükis nägime, et osade nõusoleku andnud täiskasvanute seksuaal- suhete institutsionaalsele keelamisele leidub olulisi nii poolt- kui ka vastuargu- mente, ning alati ei pruugi olla selge, kumb pool peale jääb. Keskendusime sel- lele, kas seksuaalpartnerite vahelise võimuasümmeetria olemasolu ise on selliste keeldude õigustamiseks piisavalt kaalukas. Haridusasutuse või töökoha kon- tekstis, kus sedalaadi võimuasümmeetriad on vältimatud, näib institutsioonil lasuvat erilist laadi vastutus selliste olukordade suhtes midagi ette võtta – isegi siis, kui lähtuda pigem millilikust lähenemisest, mis võimuasümmeetrilisi suh- teid lubab. Teine lugu oli aga vabatahtliku prostitutsiooni näitega, mille puhul oli võimuasümmeetria-põhiseid argumente riiklikuks ärakeelamiseks juba ras- kem leida – ehkki ka seal võib olla võimuasümmeetriast sõltumatuid kaalutlusi, mis sellist keeldu lõppkokkuvõttes siiski õigustaksid.

Eesti keelde tõlkinud Taavi Laanpere

ARUTLUSKÜSIMUSED

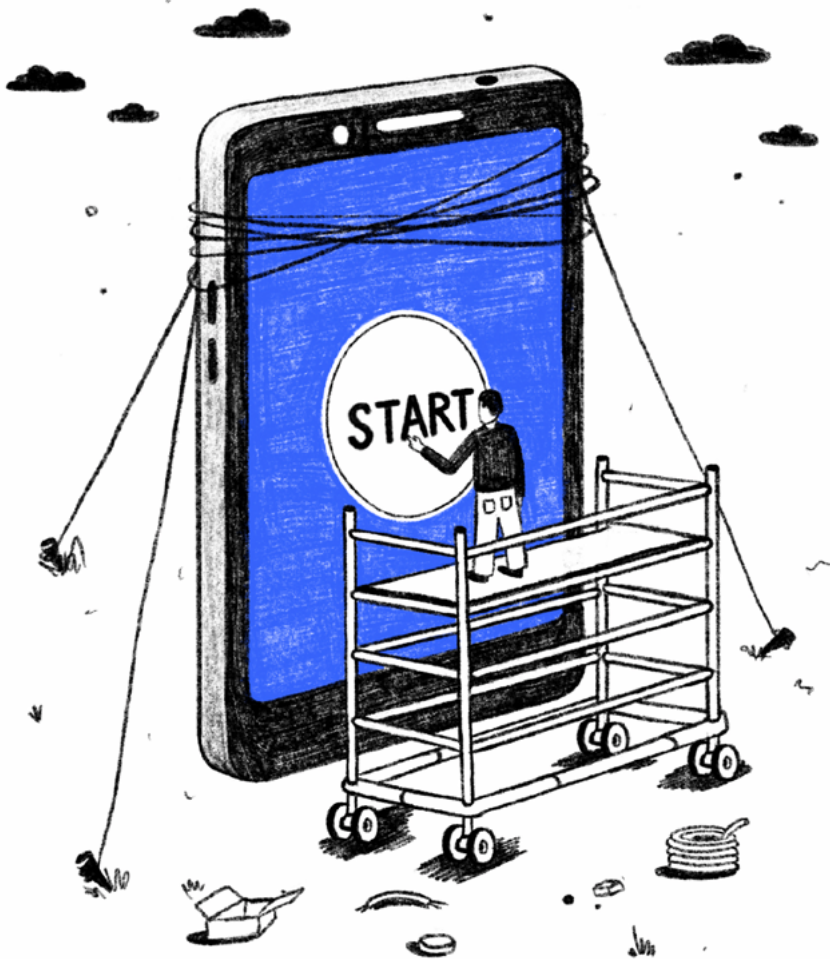
1. Miks võib seksuaalpartnerite vaheline võimuasümmeetria probleemiks osu- tuda? Mõelge mõnele konkreetsele näitele päriselust.
2. Tekstis vastandati põhiküsimusega seoses kahte üldisemat vaadet: „kantiaan- likku“ ja „millilikku“. Milliseid alternatiive võiks neile veel olla?
3. Kui võimuasümmeetrilised seksuaalsuhted haridusasutuses või töökohal tuleks keelata, kas sama keeld peaks laienema ka võimuasümmeetrilistele platoonilis- tele suhetele, sõprussuhetele või muudele mitteseksuaalsetele suhetele?

4. Kas riik vastutab mistahes suhete haavatavate osapoolte kaitsmise eest?
5. Milliseid argumente on osade prostitutsioonivormide seadustamiseks?

Kasutatud kirjandus

- Cahill, A. J. (2011). *Overcoming Objectification: A Carnal Ethics*. Routledge.
- Dworkin, A. (1987). *Intercourse*. The Free Press.
- Federici, S. (2017/1975). Miks seksuaalsus on töö. *Vikerkaar*, 3, 36–39.
<http://www.vikerkaar.ee/archives/21196>
- Hajdin, M. (2002). Sexual Harassment in the Law: The Demarcation Problem. Soble, A. (toim). *The Philosophy of Sex: Contemporary Readings* (lk 283–302). Rowman & Littlefield.
- Halwani, R. (2003). *Virtuous Liaisons: Care, Love, Sex, and Virtue Ethics*. Open Court.
- Halwani, R. (toim) (2007). *Sex and Ethics: Essays in Sexuality, Virtue, and the Good Life*. Palgrave-Macmillan.
- Järv, E., Metsar, K. M., Martma, L., Raudkivi, M., Velmet, A. (2020). *Sooline ja seksuaalne ahistamine kõrghariduses*. Eesti Üliõpilaskondade Liit. <https://eyl.ee/wp-content/uploads/2020/02/Sooline-ja-seksuaalne-ahistamine-k%C3%B5rghariduses.pdf>
- Kant, I. (1996/1797). *The Metaphysics of Morals*. Gregor, M. J. (toim). *Practical Philosophy*. Cambridge University Press.
- Kant, I. (2001/1775–80). *Lectures on Ethics (1775–80)*. Heath, P. ja Schneewind, J. B. (toim). Cambridge University Press.
- Karro, P. (2017). Seks, võim ja eksploateerimine Ida-Euroopa aktsendiga. *Vikerkaar*, 3, 40–52.
<http://www.vikerkaar.ee/archives/21192>
- Karro, P. (2020). Ahistajaist õppejõudude välimääraja. *Vikerkaar*, 1–2, 94–105.
<https://www.vikerkaar.ee/archives/25677>
- Karu, M., Soo, K., Biin, H., Lamesoo, K., Meior, M., Masso, M., Turk, P. (2014). *Sooline ja seksuaalne ahistamine töökohal*. Poliitikauuringute Keskus Praxis.
<http://www.praxis.ee/en/works/sexual-harassment-in-the-workplace/>
- Lamesoo, K. (2017). Kuidas siis ahistamisega tegelikult on? *Sirp*, 51.
<https://www.sirp.ee/s1-artiklid/c9-sotsiaalia/ahista/>
- Langton, R. (2009). *Sexual Solipsism: Philosophical Essays on Pornography and Objectification*. Oxford University Press.
- Larin, L. ja Varblane, R. (2017). Me ei lahku enam tantsupõrandalt. *Sirp*, 51.
<https://www.sirp.ee/s1-artiklid/c9-sotsiaalia/me-ei-lahku-enam-tantsupõrandalt/>
- MacKinnon, C. (1989). Sexuality, Pornography, and Method: Pleasure under Patriarchy. *Ethics*, 99(2), 314–346.
- MacKinnon, C. (1987). *Feminism Unmodified: Discourses on Life and Law*. Harvard University Press.

- Mappes, T. A. (2017). Sexual Morality and the Concept of Using Another Person. Halwani, R. et al. (toim). *The Philosophy of Sex: Contemporary Readings* (lk 273–292). Rowman & Littlefield.
- Marino, P. (2019). *Philosophy of Sex and Love: An Opinionated Introduction*. Routledge.
- Mill, J. S. (2018/1859). *Vabadusest*. EKSA.
- Mill, J. S. (1869). *The Subjection of Women*.
https://en.wikisource.org/wiki/The_Subjection_of_Women
- Nagel, T. (1969). Sexual perversion. *Journal of Philosophy*, 66(1), 5–17.
- Nussbaum, M. C. (2006). “Whether from Reason or Prejudice”: Taking Money for Bodily Services. Spector, J. (toim). *Prostitution and Pornography: Philosophical Debate about the Sex Industry* (lk 175–208). Stanford University Press.
- Nussbaum, M. C. (1995). Objectification. *Philosophy and Public Affairs*, 24(4), 249–291.
- Pöldsam, R. (2018). Roosa müts – riik ja seksuaalsus. *Sirp*, 45.
<https://www.sirp.ee/s1-artiklid/c9-sotsiaalia/roosa-muts-riik-ja-seksuaalsus/>
- Primoratz, I. (2001). Sexual morality: Is consent enough? *Ethical Theory and Moral Practice*, 4(3), 201–218.
- Primoratz, I. (1999). *Ethics and Sex*. Routledge.
- Primoratz, I. (1993). What’s Wrong with Prostitution? *Philosophy*, 68(264), 159–182.
- Scruton, R. (2006). *Sexual Desire: A Philosophical Investigation*. Continuum.
- Shrage, L. (2002). Should Feminists Oppose Prostitution? Soble, A. (toim). *The Philosophy of Sex: Contemporary Readings* (lk 435–450). Rowman & Littlefield.
- Shrage, L. (1994). *Moral Dilemmas of Feminism: Prostitution, Adultery, and Abortion*. Routledge.
- Shrage, L. ja Stewart, R. S. (2015). *Philosophizing About Sex*. Broadview Press.
- Soble, A. (2008). *The Philosophy of Sex and Love: An Introduction*. Paragon House.
- SoVS = Soolise võrdõiguslikkuse seadus. <https://www.riigiteataja.ee/akt/SoVS>
- Srinivasan, A. (2020). Sex as a Pedagogical Failure. *Yale Law Journal*, 129, 1100–1146.
- Tartu Ülikool. (2021). Võrdse kohtlemise juhend. <https://ut.ee/et/sisu/vordne-kohtlemine>
- Viik, K. (2018). Ajad ei muutu niisama. #metoost ja selle kriitikast. *Vikerkaar*, 12, 51–61.
<https://www.vikerkaar.ee/archives/24039>
- West, R. (2017a). The Harms of Consensual Sex. Halwani, R. et al. (toim). *The Philosophy of Sex: Contemporary Readings* (lk 371–380). Rowman & Littlefield.
- West, R. (2017b). Consensual Sexual Dysphoria: A Challenge for Campus Life. *Journal of Legal Education*, 66, 804–821.



TEHNOLOGIA JA EETIKA

Mats Volberg, Helen Eenmaa

Sissejuhatus

Tehnoloogiaga seotud eetiliste probleemide hulk on suur, mistõttu vaatleme teema sissejuhatuses kolme valdkonda: tehnoloogia olemust puudutavaid küsimusi, filosoofia rakendamise väljakutseid tehnoloogia üle mõtlemisel ning tehnoloogiaga seotud normatiivse eetika probleeme.¹ Teatud mõttes võiks kõik need küsimused kokku võtta parafraseeringuga filmist „Jurassic Park“ (1993): „Insenerid olid nõnda hõivatud küsimusega, kas nad suudavad, et nad ei kulutanud aega mõttele, kas nad peaksid“.

Tuginedes Franssenile, Lokhorstile ja van de Poelile (2018), mõistame peatüki esimeses osas **tehnoloogiat** avaralt kui inimtegevust ja inimtegevuses kasutatavaid asju, millel on kaks tunnust: 1) instrumentaalsus kui asjade sihipärane kasutamine keskkonna üle kontrolli saavutamiseks ning 2) tulemuslikkus kui uute asjade loomine. Neid mõlemaid tuleks samuti avaralt mõista. Fraas „asjade loomine“ hõlmab endas ka uut teadmist ning andmeid, nagu näiteks teleskoobiga kogutud teave planeetide kohta või kliendikaardi abil kogutud teave isiku sooritatud ostude kohta (ning siis algoritmi abil neist tarbimismustrite tuletaamine). Sõna „keskkond“ hõlmab endas kindlasti looduslikku keskkonda (metsa, merd, õhuruumi jne), kuid ka kõike muud, mis meid kas füüsiliselt või sotsiaalselt ümbritseb; sõna „kontroll“ hõlmab nii seda, mida teeme kirkaga (pehmen-dame pinnast), kui ka seda, mida teeme prillidega (mõjutame silmade kaudu kogutava visuaalse teabe selgust). Sotsiaalse keskkonna üle kontrolli saavutamise vahend on ka keel: sellega saame mõtestada ja mõjutada teiste käitumist.

Leiame, et avaramast määratlusest alustamine on vajalik: nõnda saab tehnoloogiast rääkida palju laiemalt kui vaid arvutite ja autodega seoses. Filosoofia eesmärk on „mõista, kuidas asjad kokku sobivad (kõige laiemas võimalikus tähenduses)“, nagu leidis Wilfrid Sellars (1962, lk 37), ning avaramast määratlusest alustamine võimaldab meil mõista uuritavat valdkonda terviklikumalt. Kui kitsendame oma fookuse vaid autodele ja arvutitele (mis tavakeeles kõige enam tehnoloogiaga seostub), võib suur hulk eri liiki tehnoloogiatega seonduvaid eetilisi küsimusi märkamata jääda.

1 „Tehnika“ all mõistetakse võtteid ja meetodeid ning tehniliste vahendite ja meetodite kogumeid üldises tähenduses (nt kirjatehnika, arvutitehnika). „Tehnoloogia“ tähendus on rakenduslikumat laadi ning selle all mõistetakse konkreetsemaid oskuste ja seadmete kogumeid, mida saab kasutada millegi loomiseks ja tootmiseks või teatud eesmärgi saavutamiseks. Tehnoloogia mõistega saab seejuures tähistada nii 1) tehnikaharu, mis käsitleb materjalide, toodete ning muu tulemi loomise protsesse, kui ka 2) tootmisprotsessi, millega valmistada või töödelda teatavaid materjale, tooteid või muid tulemeid (nt biotehnoloogia, toidutehnoloogia, nanotehnoloogia). Inglise keele toel kasutatakse eelnimetatut tähistamiseks aina enam sõna „tehnoloogia“. Tulenevalt käsitletavatest küsimustest ja näidetest on autorid selles peatükis samuti jäänud sõna „tehnoloogia“ juurde, välistamata seejuures võimalust kasutada selle asemel sobivas kontekstis ka termineid „tehnika“ ja sellest tulenevalt „tehnikaeetika“.

Filosoofia eesmärgi teostamiseks on vaja hoolikalt läbi kaaluda ja vaadelda ka neid meie veendumusi, mis näivad meile ilmselged. Seega, tehnoloogia kui niisuguse eetilisel huvipakkuvate tunnuste esiletoomises aitavad meid nii oma uurimisobjekti avar määratlemine kui ka valmisolek kahelda oma senistes veendumustes.

Peatüki kolmandas osas me siiski kitsendame fookust mõnevõrra ja suuname oma tähelepanu peamiselt uutele ja digitaalsetele tehnoloogiatele.²

Tehnoloogiaga seotud eetiliste küsimuste ühised jooned

Tehnoloogia kui inimese looming

Niivõrd kui tehnoloogia on inimeste loodud, on esimene ühine joon kõigis tehnoloogiaga seotud eetilistes küsimustes see, et inimesed saavad mõjutada ja suunata, missugune mingi tehnoloogia on või kuidas seda kasutatakse. Inimesed võivad hoolikalt planeerida, et tehnoloogia oleks loodussõbralik ning võimalikult väikese tervisemõjuga neile, kes sellega kokku puutuvad, kuid nad võivad planeerida ka seda, et tehnoloogia oleks võimalikult efektiivne ning odav. Samuti võib korralikult läbi mõtlemata disain tuua kaasa probleeme, mille tekkimist saanuks vältida.

Sellest tuleneb, et juhul, kui tehnoloogial on mingi eetiline mõju, on võimalik selle eest ka vastutust kanda: tehnoloogia ei ole inimestest sõltumatu asi, mis on maailmast eest leitav. Sellest, et tehnoloogia on inimeste loodud, ei saa järeldada, et nad oleksid saanud sellele anda mis tahes soovitavad omadused, kuid niivõrd, kui see oli võimalik, saab panna inimestele kui loojatele ka vastutust. Tehnoloogiaid on võimalik luua paremini või halvemini (see, mida täpselt paremaks või halvemaks pidada, sõltub sellest, millist eetilist mõõdupuud kasutatakse). Seesama mõte kehtib ka väljaspool küsimust, milliste konkreetsete omaduste ja tunnustega tehnoloogia loodi – vastutus võib olla kohane ka mõjutamise võimaluse puudumisel. Võib näiteks juhtuda, et loodusseaduste tõttu saabki mõnd asja vaid ühtviisi valmistada. Seega võiks väita, et tehnoloogia on eesmärgi saavutamiseks loodusseaduste poolt determineeritud ning kuigi konkreetse tehnoloogia löi inimene, oli ta sundseisus. Sundseisus võis inimene olla

2 Uurimistööd on finantseerinud Eesti Teadusagentuur (PSG685 „Masinad, mis annavad ja peavad lubadusi: algoritmilised lepingud loomas uusi turge ja muutmas eraõiguse põhiluseid“). Peatüki lõppversiooni kujunemises mängisid olulist rolli toimetaja ja kolleegide tagasiside. Täname Eneken Tikki tema toetavate ja tabavate tähelepanekute eest ning Andres Luuret põhjaliku retsensiooni eest, mis aitas kirjutada peatüki oluliselt täpsemaks ja inspireeris küsima põnevaid filosoofilisi küsimusi.

ka siis, kui tehnoloogia teistmoodi valmistamine käis tal mingil muul põhjusel üle jõu. Kuid sellistes olukordades saame alati küsida inimese valiku kohta toda tehnoloogiat üldse luua ning samuti võime küsida, kas eesmärk, mis tingib selliselt determineeritud tehnoloogia loomist, on põhjendatud.

Tehnoloogia – neutraalne või mitte?

Püssirohtu võib kasutada ilutulestikuks või kellegi maja õhku laskmiseks. Aurumootori abil liikuva veduriga saab vedada kaupu, mis suurendavad inimeste heaolu, kuid saab ka inimesi koonduslaagritesse vedada. Suurt kogust keemilist ainet võib kasutada põllumajanduslikul otstarbel või keemiarelvana. Iga tehnoloogia vajab inimest, kes selle välja arendaks, kasutaks või sellega opereeriks. Eetilisest hinnangut tehnoloogia arendusele, ülesehitusele, toimimisele ja tagajärgedele sõltuvad sellest, millise eesmärgi nimel ja mil viisil inimene tehnoloogia välja arendab või seda rakendab.

Inimese kui kasutaja rolli silmas pidades väidetakse, et tehnoloogia on iseeneest neutraalne. Samas, tunnustades inimese kui tehnoloogia arendaja ja looja rolli, saab väita ka vastupidist: tehnoloogia ei ole neutraalne, sest see on vähemalt osaliselt inimtegevuse, selles hõlmatud valikute ning sotsiaalse keskkonna tulem. Tehnoloogia loomisel mängus olnud huvid võivad muuta tehnoloogia mitteneutraalseks (Winner, 1980). Seejuures on tehnoloogial kõrvalmõjud ja kaaseesmärgid, mida ei saa selle eetilisel hindamisel tähelepanuta jätta. Vastutus tehnoloogia loomise ja kasutamise etappides tehtavate valikute eest langeb inimestele ja jaguneb nende vahel sõltuvalt sellest, millist rolli mängib keegi selle arendamisel või mil määral omab keegi tehnoloogia üle kontrolli. Sellega seonduvalt käsitleme allpool üht näidisjuhtumit.

Kas tehnoloogia eetilisus sõltub vaid selle kasutamise viisist ja eesmärgist või ka millestki muust? Mil moel võib tehnoloogia oma olemuselt olla mitteneutraalne? Esineb näiteks arvamusi, et inimese munaraku kehaväliseks viljastamiseks loodud tehnoloogia on oma olemuselt ebaeetiline, sest on ebaloomulik või läheb vastuollu jumala seadustega. Ometi tuleks konkreetse tehnoloogia eetilise hindamisel meeles pidada, et ükski komplekssem tehnoloogia ei asu vaakumis. Katseklaasis viljastamine on kombinatsioon tehnoloogilisest suutlikkusest 1) luua selliseid ravimeid, mis stimuleerivad munasarju, et ühe tsükli jooksul toodetaks rohkem kui üks munarakk; 2) ehitada ülipeneid nõelu, et munarakke kokku koguda; 3) kasutada ultraheli, mille abil munarakke näha, jne. Need väiksemad osad (mis jagunevad omakorda vähem keerukamateks osadeks) ei oma enam sellist konkreetset olemust, mida saaks ebaeetiliseks pidada. See võiks anda alust arvamuseks, et tehnoloogia on neutraalne, nagu eelnevalt kirjeldatud, või omakorda jaotatav alamosadeks, mis on neutraalsed. Samas ei maksa seda järeldust teha ennatlikult.

Esineb ka arvamus, et nii tehnoloogia ja selle võimekus inimese munarakk kehaväliselt viljastada kui ka selle aluseks olevad vähem keerukad tehnoloogiad eraldiseisvana võimendavad ühiskonnagruppide ebavõrdsust ning see ei tarvitse olla pelk kõrvalmõju, vaid nende tehnoloogiate väljaarendamise üks eesmärke. Mõnedele gruppidele on selliste tehnoloogiate kasutamine jõukohane ning teistele mitte. Seega, eetiline hinnang tehnoloogia toimimisele ja tagajärgedele sõltub sellest, milliste eesmärkide nimel ja mil viisil inimene on tehnoloogia loonud ja seda rakendab, arvestades ka kõrvalmõjusid. Ebaeetiline saab olla nii selle loomise ja kasutamise viis kui ka eesmärk, milleks see loodi või milleks seda kasutatakse, ning see hinnang võib olla antud nii konkreetsete isikute valikutele kui ka tehnoloogiale. Näiteks saab ebaeetiliseks pidada tehnoloogiat, mille kasutamisel on alati halvad tagajärjed ja mille kasutamist ei saa vältida (nt näotuvastustehnoloogia, mille kasutamine, eriti avalikus ruumis, riivab alati kellegi privaatsust, olles samal ajal selle isiku kontrolli alt väljas). Samuti saab ebaeetiline olla tehnoloogia, mida ei saa kasutada hea eesmärgi nimel või ilma halbade kõrvalmõjudeta (nt keemiarelvad). Seejuures on võimalik arutleda, kas tehnoloogia kasutamise head tagajärjed saavad üles kaaluda kõik halvad tagajärjed.

Tehnoloogia kui normide muutja

Esimese eduka kehavälise viljastamise abil eostatud lapse sünnist 1978. aastal on möödunud mitukümmend aastat; aastaks 2018 oli maailmas kokku üle 8 miljoni kunstviljastamise abil eostatud ja sündinud inimese. Tänapäevaks on tegu üle maailma kasutatava protseduuriga, kuid 1970ndatel, mil tehnoloogia oli alles uus, toimus teadlaste hulgas ning ühiskonnas tõsine debatt teemal, kas olemasoleva tehnoloogia sel moel kasutamine on eetiline.

Uue tehnoloogia ilmumine tõstatab tihti huviäratavaid eetilisi küsimusi ning loob vajaduse uute normide loomiseks või seniste ümberkujundamiseks: tekivad seniolematud tegutsemisvõimalused ning esile kerkivad uued eesmärgid, samuti muudab tehnoloogia tihti elukeskkonda. Selle kasutuselevõtt võib hakata inimeste käitumist ning ümbritsevat keskkonda mõjutama sel määral, et sunnib hindama uute võimalike tegevuste lubatavust ning ümber hindama seniseid ühiskondlikke praktikaid ja norme. Lühidalt, vastus küsimusele, mida on lubatud teha, sõltub suuresti sellest, mida me oleme võimelised tegema.

Näiteks, kui tekkis võimekus saata orbiidile satelliite, avanes küsimuste ring selle kohta, milline peaks olema eraisikute ja riikide käitumine kosmoses. Kui 1958. aastal võis liiklusmärk sõnumiga „*no vehicles in the park*“ kehtida eelkõige autodele ja jalgratastele (ja küsiti, kas see kehtib ka näiteks beebivankrite või laste kolmerattaliste kohta), siis nüüd tuleb hinnata, kas see võiks kehtida ka isejuhivatele sõidukitele ja pakirobotitele. Ja kui vahetult interneti loomise järel olid sellega seotud piirangud kitsa kasutuse ja kasutajaskonna tõttu tagasihoidlikud,

siis kasutuse laienedes ja ühiskondliku mõju suurenedes on kasvanud vajadus uute hinnangute ja rangemate piirangute järele. Nii isejuhtivate sõidukite, pakirobotite kui ka interneti arenguga kaasnevate uute tehnoloogiate programmeerijatel ja kasutajatel on oluline teada, millised normid neile kehtivad ja kuidas neid tõlgendada.

Kui kunstlikult toodetud jää hakkas 19. sajandi lõpus turult välja suruma looduslikku jääd, jäid tuhanded inimesed tööta. Mure, et tehnoloogial on sotsiaalne mõju ja uus tehnoloogia jätab suure hulga inimesi tööta, pole tänapäevalgi võõras ning 19. sajand polnud esimene kord, mil selle üle muret tunti. Van Heesch kirjutab, et Rooma keiser Vespasianus ei soovinud tasustada inseneri leiutist, mis teeks kivisammaste transpordi lihtsamaks, sest lihttöölisel jääksid sissetulekuta (2007, lk 81). Seega kerkib tehnoloogilise võimekuse arenedes üles küsimus, kuidas kohaneda uute võimaluste valguses. Kui näiteks täna on valitsev norm, et inimesed peaksid (vähemalt osaliselt) enese ülalpidamiseks oma võimete piires tööd tegema, siis tehnoloogilise võimekuse kasvades tulevikus võib töö tegemine muutuda ebavajalikuks.³

Käsitletud näidete puhul saab ilmsiks, et tehnoloogia areng sunnib mitte ainult norme muutma, vaid ka norme looma. Seejuures tuleb norme ka mõistlikult rakendada. Tehnoloogia kasutajad peavad oma valikutes arvestama piiridega, mida nende valikutele seab tehnoloogilise seadme ülesehitus – nii, nagu tänaval liigeldes arvestame majade arhitektuuri ja linna planeeringuga.⁴ Kui sõiduki ülesehituses puudub teatud valiku tegemise võimalus (võrdlusena: silla puudumisel tuleb jõgi ületada ujudes, mitte üle silla minnes), ei saa sõiduki kasutajalt puuduva valiku tegemist oodata või teda selle mittetegemise eest hukka mõista. Ühelt poolt mõjutab tehnoloogia kasutamine ümbritsevat keskkonda, teisalt ei maksa unustada, et tehnoloogia on ka ise uute keskkondade ja nendes kehtivate normide looja.

Tehnoloogia kui võimendaja

Tehnoloogia ning eriti digitaalse tehnoloogia puhul põhjustab eetilisi probleeme ka see, et tehnoloogia võimendab inimtegevust. Kui üldiselt ei too kvantitatiivne muutus kaasa kvalitatiivset muutust, siis tehnoloogia lubab inimtegevust mitme suurusjärgu võrra võimendada ning nõnda ka kvalitatiivse muutuse

3 Vähemalt selline oli majandusteadlase John Maynard Keynesi nägemus tulevikust aastal 1930 (Keynes, 1932, lk 358–373) ning hoolimata nüüdisaegse maailma kiirest elutempost näitavad andmed, et keskmiselt töötame vähem päevi nädalas ning vähem tunde päevas kui varem (Giattino ja Ortiz-Ospina, 2020).

4 Selline vaatekoht on muuhulgas tuttav Lawrence Lessigi haletsusväärse täpi teooria kaudu, mis osutab sellele, et iga üksikisiku (haletsusväärse täpi) elu juhivad peamiselt neli jõudu: seadused, sotsiaalsed normid, turg ja arhitektuur (sh tehniline infrastruktuur) (Lessig, 1999).

kaasa tuua, muutes eetiliselts problemaatiliseks teod, mis varem seda ei olnud, või tuues kaasa vajaduse piirangute järele seal, kus neid varem ei olnud. Kujutage ette Albertit, kes istub oma aias toolile ja see läheb ta keharaskuse all katki. Seda pealt näinud naaber Anni hüüab: „Sa oled ikka üks paras paksmagu!“ On selge, et Anni käitus inetult, aga tema teo eetiline mõju on suhteliselt väike. Kui Anni oleks sellest sündmusest aga telefoniga video teinud ja seda sotsiaalmeedias jaganud ning tuhanded, võib-olla isegi kümned tuhanded inimesed oleksid Albertile midagi sarnast öelnud, võinuks see Albertile depresiooni põhjustada. On selge, et viimasel puhul oleme hoopis teistsuguses situatsioonis kui eeltoodud veidi inetu käitumise puhul. Kuigi iga üksik solvang ei oma ehk suurt mõju, võib nende kogum olla inimesele väga suur koorem. Seetõttu on solvamise ja küberkiusamise puhul tegemist mitte ainult kvantitatiivselt, vaid ka sisult erinevate eetiliste probleemidega, mis tingivad vastavalt erinevad hinnangud.

Teine näide: tööandjal on igati õigustatud huvi pidada arvestust selle üle, kuidas töötajad oma tööaega kulutavad. See aga, kuidas Amazon kasutas oma laotöötajate iga liigutuse jälgimiseks randmel kantavat aktiivsusmonitori, omandas pidevuse, hõlmavuse ning täpsuse osas juba sellise määra, et muutus ei olnud enam pelgalt kvantiteedis, vaid juba ka kvaliteedis (Yeginsu, 2018; Lecher, 2019). Tööandja ei mõõtnud enam mitte üksnes tööaja kasutust, vaid sanktsioneeris iga standardist erinevat kõrvalekallet, koheldes töötajaid robotina. Kui tööaja mõõtmisega seotud toiminguid ja piiranguid võib tavatingimustes hinnata vähem või rohkem õigustatuks, siis antud näide kirjeldab, kuidas tehnoloogia kasutuselevõtt toob kaasa olulise muutuse nii hinnatava tegevuse iseloomus, eetilise analüüsi objektis (tööaja mõõtmise intensiivsus ja järeلمid) kui ka selle põhjal kujundatavas hinnangus.

Võimenduse probleem kerkib esile ka loodusega seoses. Väheste jaoks on problemaatiline kiviaegse kütt-korilaste hõimu kalapüügi praktika. Traallaevadega terveid meresid või isegi ookeane tühjaks kalastada on aga kindlasti eetiliselts kahtlane ja seda väga mitmesugustel põhjustel (loomade heaolu, looduslik tasakaal, tulevaste põlvete heaolu jne).

Eestis on viimastel aastatel palju avalikku tähelepanu saanud metsamajandus ja lageraied. Sõltumata sellest, kas Eestis raiutakse liialt palju või piisavalt metsa, on selge, et ilma tänapäevase tehnoloogiata langetataks metsa oluliselt väiksemas mahus, kuna see oleks palju aja- ning ressursikulukam. Seega, jällegi on meil olukord, kus tehnoloogia võimendab mingit tegevust ning pelgalt võimenduse tõttu muutub tegevus eetiliselts problemaatiliseks.

Teisalt, võimendus pole alati negatiivne. Üks näide võiks siinkohal olla meditsiintechnoloogiad, mis võimaldavad varasemast paremini avastada haigusi ja

inimesi tõhusamalt ravida. Teine näide võiks olla mitmesugused ühisrahas- tuse platvormid nagu Kickstarter, GoFundMe ja Hooandja. Tänu internetile on kümnetel ja sadadel tuhandetel inimestel üle maailma võimalik anda paar eurot mõne projekti toetuseks ning selle tulemusel kogutakse piisav summa, et see ellu viia. Ilma internetita sama hulga inimesteni jõudmine, et kõigilt paar eurot koguda, oleks niivõrd aeganõudev, vaevaline ja kulukas tegevus, et see poleks lihtsalt mõeldav. Tänu info- ja kommunikatsioonitehnoloogiale saame üleüldiselt õppida ja töötada paremini, näiteks mitte vaid koos oma kogukonna liikmetega, vaid inspireerivate inimestega üle maailma. Samas tasub mees pidada, et võimendus ei ole nendegi näidete puhul tingimata ainult positiivne. Samad tehnoloogiad võimaldavad mitte üksnes ellu viia, vaid ka võimendada mõjuoperatsioone ja edukamalt vaeuudiseid levitada, lõigates seejuures kasu ka ühisrahas- tusest. Nii tasub kõigi tehnoloogiate puhul kaaluda nii nende antava võimenduse positiivseid kui ka negatiivseid külgi.

On huvipakkuv eetiline küsimus, kas see, et tehnoloogia võimaldab inimeste elu paremaks teha (meditsiinis, hariduses, majanduses jne), tähendab, et meil on moraalne kohustus seda teha? Näiteks võiks vastav kohustus tuleneda sellest, et meil on üldine kohustus inimeste elu paremaks teha. Vastamine sellele küsimu- sele on keerulisem, kui meenutada, et iga inimtegevust võimendav tehnoloogia on rakendatav erinevatel eesmärkidel, seega võimendades suutlikkust teha head, võimendame ka suutlikkust teha kahju. Ühtlasi peame mees pidama, et iga uus tehnoloogia või omandatud võimekus tõstatab küsimuse: „Me küll suudame, aga kas peaksime?“

Filosoofia rakendamise väljakutsed tehnoloogiavaldkonnas

Võib arvata, et tehnoloogiaga seotud eetilistest küsimustest mõtlemine on keeru- line, sest tehnoloogia on justkui inseneride pärusmaa, kus toimub teaduslike tead- miste praktiline rakendamine. Selles valdkonnas on tihti vaja lahendada praktilisi probleeme; üldiselt kasutatakse mõtteviisi „õige lahendus on olemas“. Kui kiirrong teeb tunnelist väljudes suurt müra, sest rongi disain tekitab äkilise õhuliikumise, on lahendust otsides võimalik kaaluda, kas vähendada rongide kiirust, ehitada suuremad tunnelid või võtta kasutusele uue disainiga rongid, et õhk liiguks suju- vamalt.⁵ Sõltumata sellest, millise lahenduse antud juhul valime, on praktilisest vaatepunktist õige lahendus olemas ja see on leitav, vähemalt põhimõtteliselt.

⁵ Jaapani Shinkansen kiirrongide disaini uuendati (inspireerituna lindude noka kujust), et leevendada müra- probleemi (McKeag, 2012).

Filosoofias ning eelkõige moraalifilosoofias aga ei käi asjad tingimata nii. Pole olemas metatasandi või jumalikku vaatepunkti, mille alusel oleks võimalik jõuda järelatuseni, milline konkreetne moraaliteooria on õige(im) või kas selline õige(im) teooria üldse on olemas. Isegi kui selline ideaalne teooria on olemas, pole meil alust eeldada, et suudame selleni jõuda või seda praktikas rakendada. Samas on siiski võimalik jõuda arusaamani, et üks lahendus on mõnes tehnoloogiaga seotud eetilises küsimuses parem kui teine.

Üks võimalus on võtta aluseks konkreetne ja hästi defineeritud moraaliteooria ning püüda moraaliootsustusi teha inseneride moodi, otsides praktilist lahendust vastava moraaliteooria raames. Kui teooria ütleb, et õige tegu on see, mis toob „suurima hüve suurimale hulgale“, nagu ütleb klassikaline utilitarism, võib püüda igale tehnoloogia loomisel või rakendamisel kerkivale eetilisele küsimusele üldjoontes vastata, lähtudes antud teooriast. Jättes siinkohal kõrvale võimalike teo tagajärgede võrdlemise probleemid (nt kuidas saame olla tuleviku kohta tehtud arvutuste osas kindlad),⁶ võib isegi sellise hästi defineeritud teooria rakendamine konkreetsetes olukorras osutuda küllalt keeruliseks ülesandeks, sest hakkama peab saama ka hüve defineerimisega. Mõned arvavad, et hüve pole oma olemuselt kvantifitseeritav nagu näiteks kiirus või maksumus. Kui see on nii, siis kuidas hinnata, milline hüve on suurem? Nõnda arvates me ei saaks hüve välja arvutada isegi tulevikku täiuslikult ette teades. Eetikale on omased lahkarvamused ning eetikast, ka tehnoloogia valdkonnas, ei tasuks mõelda kui lõplikult õigeid vastuseid pakkuvast meetodikast, vaid pigem kui tööriistast, mis aitab ühelt poolt erinevaid tegusid, tagajärgi, väärtusi ning moraalseid riske kaaluda ning teiselt poolt mõtestatult eetiliste lahenduste üle argumenteerida.

Hoolimata sellest, kui uudne on mõni tehnoloogia või milliseid seninägematuid võimalusi see pakub, on sel enamasti siiski eelnevaga seos ning see aitab ületada ka lahkarvamusi, sest me saame eetiliste küsimuste lahendamisel tugineda analoogiale. Näiteks, kui esimesed arvutid lülitati ühtsesse võrku, sai tehnoloogia abil võimalikuks kellegi teise arvutisse häkkida ja seal ringi nuhkida. Oli vaja lahendada eetiline küsimus: on see lubatav või mitte? Selline häkkimine tähendas teise inimese dokumentidele juurdepääsu saamist ilma tema teadmise ja nõusolekuta ning on analoogne olukorraga, kus keegi saab juurdepääsu teise inimese paberdokumentidele tema teadmise ja nõusolekuta. Teise inimese paberdokumentides tuhmimisel sekkutakse tema privaatsusse. Kui privaatsuse rikkumine on sel puhul moraalselt vale, saame analoogia abil anda vastuse

⁶ Näiteks tõstis 19. sajandil aset leidnud tööstusrevolutsioon kahtlemata paljude inimeste ja tervete ühiskondade elatusaset ning pani aluse maailmale, nagu me seda täna tunneme. Samas andis see tugeva stiimuli Aafrika koloniseerimiseks Euroopa riikide poolt aastatel 1884–1914 ning samuti lõi aluse inimtekkelisele globaalsele kliimamuutusele.

ka algsele küsimusele arvutisse häkkimise kohta. Kui olukorrad on muus osas samad, on mõlemad tegevused samadel põhjustel valed.

Samas ei tarvitse analoogiale tuginemine olla sobiv lahendus ning seda ka siis, kui hinnatavad tegevused on sisult sarnased. Kui olukord, kus üks isik häkib korra teise arvutisse ja vaatab seal ringi, võib sarnaneda teise inimese paberdokumentides tuhnimisega, siis olukord on oluliselt erinev juhul, kui selline sekumine toimub süsteemselt, laiaulatuslikult ja pidevalt. Näiteks teame, et nuhkimine on muutunud massiliseks ja ei piirdu ainult isikuandmetega. Privaatsuse analoogia jääb selle probleemi puhul piiratuks ning kutsub otsima kas muid analoogiaid või uusi lahendusi. Kuigi luuramine on olnud mõnevõrra taunitav tegevus varemgi, on küberluure seda oluliselt suuremal määral seoses tehnoloogia levikuga kaasneva märksa ulatuslikuma võimaliku ohuga. Tehnoloogia kasutamine võimendab probleeme ning sel juhul võivad kvalitatiivselt sarnased olukorrad nõuda oma kvantitatiivsete erinevuste tõttu mitte analoogia rakendamist, vaid teistsuguseid lahendusi.

Tehnoloogiaga seotud eetilised väljakutsed

Tehnoloogia kui vabaduse ja autonoomia mõjutaja

Tehnoloogiaga seondub hulgaliselt eetilisi väljakutseid. Lisaks küsimustele, kuidas tehnoloogiat kasutada ning milline on õige tegu tehnoloogiast mõjutatud kontekstis, küsivad moraalifilosoofid muidki küsimusi. Näiteks, kuidas mõjutab tehnoloogia kasutamine inimese vabadust ja autonoomiat? Mis on tehnoloogia loomisel ja rakendamisel õiglane – näiteks, kuidas oleks õiglane jaotada tehnoloogiaga seotud riske ja nendest saadavat kasu? Kes peab vastutama kas üksikisikule või kogu inimkonnale põhjustatud kahju eest?

Arusaam tehnoloogia rollist autonoomia ja vabaduse mõjutamisel on vajalik, kui arutleme, kuidas tehnoloogiast mõjutatud keskkonnas head elu elada ning mis on elus tõeliselt väärtuslik. Läänemaailmas, kus domineerib liberaalne mõtlemine (vt poliitika ja eetika peatükki), on autonoomial ja isiklikul vabadusel äärmiselt oluline koht. Vabadus hõlmab selles kontekstis nii piirangute puudumist (n-õ negatiivne vabadus) kui ka tegelikku võimekust oma elu suunata (n-õ positiivne vabadus). Isik on negatiivselt vaba niivõrd, kui võrd tema tegevust ei piira vangikong või muud takistused, ning positiivselt vaba niivõrd, kui võrd tema tegevus juhindub muustki kui impulssidest ja ühiskondlikust ajupesust. Üksikisiku autonoomia tähendab siinses kontekstis isiku võimekust langetada

otsuseid omal käel, võimalust need otsused ellu viia ning seda, et ta need ka tegelikult ellu viib. Tema otsused ja teod on autonoomsed niivõrd, kui võrd need põhinevad tema enda piisavalt iseseisvalt kujundatud ja läbimõeldud eelistustel või tahtel. Nii nagu on väheste mentaalsete ja füüsiliste võimete tõttu piiratud mõne kuu vanuse beebi autonoomia, on ressurside vähesuse tõttu piiratud puruvaese inimese autonoomia.⁷

Eelnevat arvesse võttes saab küsida, kui võrd tehnoloogia ja selle kasutamine suurendavad meie vabadust ja autonoomiat ning kui võrd kahandavad. Ühelt poolt on selge, et tehnoloogiad aitavad ületada kõiksuguseid takistusi, näiteks pole ükski mägi liiga kõrge ega ükski meri ääretu, kui meil on kasutada transpordi- ja kommunikatsioonivahendid (nt Finnairi lennuk üle põhjapooluse, et vältida Venemaa õhuruumi). Tänu tehnoloogiale tekib meil maailma kohta mitte ainult rohkem andmeid, vaid ka teavet (informatsiooni). Nagu teame majandusteadusest, on tehingu kulud seda madalamad, mida rohkem on tehingu osapooltel neile vajalikku teavet (Arrow, 1996; Coase, 1960). Enam teavet ja selle parem kättesaadavus on tavapäraselt toonud kaasa liberaalsete turgude parema toimimise, suurema tõhususe ühiskonnas ja optimaalsemate tehingute tegemise üksikisikute tasandil. Selline teabe kättesaadavus suurendab individuaalset autonoomiat seetõttu, et kasvatab inimese võimet teha ise oma valikuid, elada enese juhitud elu ja olla oma elu autor. Enam teabe abil saab teha paremaid valikuid kui vähema teabe abil. Lisaks aitavad teave ja tehnoloogiad inimesi ka lihtsalt oma tahte elluviimisel, olgu selleks oma loomingu maailmaga jagamine või teleskoobiga tähistaeva uurimine.

Teiselt poolt peame tunnustama, et tehnoloogia ja loodava teabe paljusus võivad vabadust ja autonoomiat ka kahandada. Tehnoloogia toel tekib juurde nii andmeid kui ka teavet, kuid üksikisikute võime teabekilde seostada ning nende põhjal arusaadavat pilti luua on kahvatumas nii teabe suureneva mahu kui ka tehnoloogia sellekohase võimekuse kõrval. Kuna ühiskonnas edukaks tegutsemiseks on oluline mitte ainult teave, vaid ka ümbritsevast keskkonnast arusaamine, võib teabe suurenev kättesaadavus muuta maailma üksikisikutele mitte arusaadavamaks, vaid komplitseeritumaks. Nii võib teabe kättesaadavuse kasvu ning üleküllusega üksikisiku autonoomia hoopis väheneda. Suuremat arusaamist saab ehk luua vaid järgmiste tehnoloogiate abil. Tõhususe huvides ja paremat elu tahtes loodavad inimesed üha enam nutikatele algoritmidele, delegerides neile ülesandeid, mille lahendamises need on paremad. Seda tehes loobuvad

⁷ Kui mõne autori seisukohtade põhjal võiks üksikisiku autonoomiat ning positiivset vabadust käsitleda samatähenduslikuna (vt Berlin, 2022), siis paljude arvates põhinevad need erinevatel eeldustel (vt Christman, 2020). Samuti on mõttekas eristada miinimumnõudeid autonoomia olemasoluks ning autonoomiat selle ideaalversioonis.

nad aga osaliselt oma autonoomiast, st võimest ise oma valikuid teha, sest sel moel langetavad inimese heakskiidul, kuid temaga konsulteerimata otsuseid hoopis algoritmid.⁸

Isegi kui jätame kõrvale patoloogilised juhtumid,⁹ oleme üha enam tehnoloogiast sõltuvad. Kuigi me näiliselt kontrollime tehnoloogiat („võiksim e masinad igal hetkel välja lülitada“), võib väita, et tehnoloogia kontrollib ka meid. Me ei suuda oma elu tehnoloogia abita samaväärselt elada. Seda nõrkust demonstreeris hästi 2017. aasta mais aset leidnud küberünnak: WannaCry juhtumi raames nakatati Suurbritannia tervishoiusüsteemis ligi 70 000 seadet (sh arvutid, magnetresonantstomograafia masinad, vere hoiustamiskülmikud jne), muutes nad sisuliselt kasutuks. See ei võimaldanud enam pakkuda sellisel tasemel meditsiinilist abi, nagu seni normaalseks peeti. Tehnoloogia arenguga võib kontrolli puudumise probleem veelgi teravneda: kui arendatakse vahendeid, mis on võimelised langetama kiiremaid ja täpsemaid otsuseid kui inimesed, tekib harjumus lasta neil seda teha. Sellega kaasneb küsimus, kas – tulenevalt uue tehnoloogia võimalustest – meil on moraalne kohustus neid tehnoloogiaid rakendada? Kui vastus on üheselt jaatav, võib see viia olukorrani, kus inimesed teevad asju pelgalt selle tõttu, et „masin ütles neile“ nii. See aga tähendaks autonoomia ning positiivse vabaduse pea täielikku kadu.

Seega, mõeldes tehnoloogia kui vabaduse ja autonoomia mõjutaja üle, tasub küsida: 1) kas juhul, kui kasutame teaberohkuse tingimustes üha võimsamaid vahendeid selle töötlemiseks, suurendame või vähendame üksikisiku autonoomiat ja vabadust; 2) kas teabe kasv toetab efektiivsuse kasvu ühiskonnas ka siis, kui individuaalne autonoomia väheneb; 3) kas oma elu autoriks jäämine võiks olla oluline parema elu huvides ja 4) kas majanduslikult või sotsiaalselt on mingil moel oluline, et jääksime oma elu autoriks, kui tõhususe või suurema heaolu huvides on mõttekas üha enam usaldada ja delegeerida ülesandeid intelligentsetele algoritmidele, mis võivad meid sageli paremini tunda kui me ise end tunneme.

Tehnoloogia kui vastutuse mõjutaja

Mõistes, et tehnoloogia kasutamine mõjutab nii üksikisiku autonoomiat kui ka vabadust, tasub edasi küsida, kas see peaks midagi muutma ka selles, 1) kuidas me hindame kellegi tegusid, 2) milline on kellegi vastutus oma tegude eest ning 3) kuidas me kedagi enam või vähem institutsionaliseeritud moel vastutusele

8 Seejuures võib autonoomia vähenemise kõrval märgata ka võrdsuse kahanemist: üksikisikute vahendid ja võimekus tehnoloogia abil teavet enda kasuks tööle panna mõjutavad nende positsiooni ühiskonnas ja turgudel, ning tehnoloogia võimendab seda omakorda.

9 Vt nt mängimishäire kohta: „Haiguste rahvusvahelisse registrisse lisandus mängimishäire“, *Raadio 2*, 04.06.2019, saadaval internetis: <https://r2.err.ee/948844/haiguste-rahvusvahelisse-registrisse-lisandus-mangimishaire>

võtame või karistame. Sellele on oluline pöörata tähelepanu nii juhul, kui isik tugineb oma plaanide elluviimisel mõnele tehnoloogiale (näiteks peab veebi-pangas ülekannet tehes või autot juhtides lootma vastavate tarkvaralahenduste toimimisele), kui ka siis, kui ta tegutseb mitmesuguste tehnoloogiate poolt mõjutatud ja kujundatud keskkonnas (näiteks kui tema arusaam aktuaalsetest sündmustest põhineb ainult sotsiaalmeedia pakutud infol ja selle kaudu kujundatud emotsioonidel).

Sõltumata sellest, millist eetikateooriat või printsiipi keegi õigeks peab (ja selle põhjal eetilisel õige ning kohustusliku käitumisjuhise tuletab), ei saa mööda minna eetika toimimise aluspõhimõttest, mida väljendatakse loosungiga „*peaks eeldab, et saab*“. See Immanuel Kantilt pärit põhimõte tähendab, et juhul kui väidame, et isiku jaoks on konkreetne tegu eetilisel kohustuslik, põhineb see eeldusel, et tegu on selle isiku jaoks võimalik. Teiste sõnadega: me saame moraalselt vastutada ainult nende tegude tegematajätmise eest, mida me tegelikult teha suudame, ja ümberpöörduvalt: kui me ei oleks saanud teisiti toimida, ei saa me selle eest moraalselt vastutada. Näiteks eetiline printsiip „abista neid, kes on hädas“ annab küll üldise kohustuse pakkuda abi, kuid selle printsiibi konkreetne rakendus tähendab, et mulle ei saa ette heita nende abita jätmist, kelle abistamiseks pole mul võimekust (nt selle tõttu, et mul puuduvad vastavad oskused või mul ei ole selleks piisavalt ressursse).¹⁰

Ühelt poolt on võimalik rääkida konkreetse isiku vastutusest selle eest, kuidas ta konkreetsetes olukorras mingit tehnoloogiat kasutas: kas isik kasutas tehnoloogiat eesmärgipäraselt (nt haamer on naelte sisse löömiseks, mitte teiste inimeste ründamiseks) või kas ta kasutas tehnoloogiat ülla eesmärgi saavutamiseks (nt tulirelvad on laskmiseks, aga lasta võib nii kuritegu toime pannes kui ka seda ära hoides). Eelpool kirjeldatud aluspõhimõte suunab siin tavapärase järelduste poole: iga sündmuse puhul küsime tolle isiku kohta, kas ta oleks saanud käituda teisiti, ning kui vastus on jah, saame talle omistada eetilist vastutust tehtu ja tegemata jätmise eest.

Teiselt poolt on võimalik rääkida konkreetse isiku vastutusest oma tegude eest kontekstis, kus ta mitte ainult ei kasuta tehnoloogiat, vaid ka sõltub sellest. Isiku vastutus oma tegude eest on tavapäraselt olnud seotud tema võimega oma tegusid juhtida ning ette näha nendega kaasneva võivaid tagajärgi. Kui aga tehnoloogia mõjutab nii isiku võimet oma tegusid juhtida kui ka tema võimet aru

10 Siinkohal on paslik viidata Peter Singeri (1972) klassikalisele artiklile „Famine, Affluence, and Morality“, milles ta esitab argumenti, et füüsiline kaugus ei tohiks mõjutada meie hinnangut selle kohta, keda me suudame päästa. Seega, samamoodi nagu on moraalselt kohustuslik rikkuda uus paar kingi, et päästa tiigist uppuv laps, on moraalselt kohustuslik kasutada oma ressursse, et aidata inimesi teisel pool maailma.

saada sellest, milliseks võivad kujuneda nende tagajärjed, on võimalik, et vastavalt sellele peaks muutuma ka isiku vastutus oma tegude ja nende tagajärgede eest.

Filosoofid on jäänud erinevatele seisukohtadele, mille alusel tagajärgi seostada kindla isiku ja tema tegudega ning mille alusel teda oma tegude või nende tagajärgede eest vastutusele võtta. Paljude arvates eeldab moraalne vastutus vaba tahte olemasolu. Nii mõnegi seisukohalt eeldab see omakorda indeterminismi ehk seda, et igal ajahetkel on sündmuste kulgemiseks erinevad võimalused, millele füüsikud ja matemaatikud (nt Eddington, Compton) on leidnud kinnitust kvantmehaanikas. Teisalt on filosoofid osutanud, et inimkäitumise tasandil on maailm deterministlik ehk määratletud looduseaduste ja universumi senise ajaloo, sundides 1) kahtlema vaba tahte olemasolust, 2) selle sisu ümber mõtestama või 3) lahutama vaba tahte ja vastutuse küsimused üksteisest. Nii mõnigi on kaitsnud seisukohta, et põhjuslik seos isiku tegude ja nende tagajärgede vahel või isiku kontroll oma tegude üle on vastutuse olemasoluks piisavad, sõltumata vaba tahte olemasolust. Samas on Dennet ja Caruso (2021) leidnud, et determinismi tingimustes puudub moraalsel vastutusel igasugune mõte.

Tehnoloogia ning inimkäitumise kirjeldamise võimekuse arenguga on küsimused inimese vastutuse eelduste kohta saanud hoogu juurde. Näiteks on neuroteadlased aina paremini võimelised eristama, kas isiku aju või närvisüsteem on saanud viga või omab eripära, osates ka hinnata, kas sellel võib olla arvestatav positiivne korrelatsioon teatud tüüpi käitumisega, sh sellega, mis on ühiskonnas karistatav kuriteona. Funktsionaalse magnetresonantstomograafia (fMRI) ja muude tehnoloogiate abil suudetakse hinnata, kas keegi (näiteks tunnistaja) räägib tõtt või valetab. Neuroteaduse saavutused viitavad sellele, et inim mõistus ei tarvitse olla midagi enam kui aju ja närvisüsteem. Siiski on see teadusharu veel selle tee alguses, uurides, kuidas närvisüsteemi (sh aju) töö põhjal kirjeldada inim mõistust ja inimtegevust. Närvisüsteemi ja inimtegevuse seostel on omakorda tähendus normide jõustamisel: kui kõik inimese teod sõltuvad sellest, millises seisus on tema närvisüsteem ning viimase seis on seletatav inimese siseste ja väliste asjaolude kausaalse ahelana (nt „tulenevalt neist asjaoludest ei oleks tal olnud võimalik käituda teisiti“), tuleb kaaluda, kas on mõttekas kedagi tema tegude eest vastutusele võtta. Seda enam on põhjust vastutuse jaotuse ja asjakohasuse üle järele mõelda, kui isik tugineb oma tegudes mitmetele tehnoloogiatele ning viimastel on tagajärgede kujundamises suur roll. Kui seni on kellegi kiitmine või karistamine olnud seotud sellega, millise tagajärje ta oma tegudega välja teenis ja millistel motiividel tegutses, võib edaspidi olla vajalik kiitmist või karistamist põhjendada millegi muuga, näiteks sooviga mõjutada inimese käitumist.

Sellega seoses tasub tähele panna, et lisaks oskusele neuroteaduse abil seletada inimese käitumist aju- ja närvisüsteemi protsesside kirjeldamise kaudu,

on suurenenud ka oskus inimkäitumist neurotehnoloogiate abil mõjutada. Neurosekkumist võimaldavate tehnoloogiate abil saab isikute närvisüsteemi mõjutada nii, et nende käitumine muutub. Muu hulgas saab suurendada kellegi suutlikkust hinnata olukorra kriitilisust või vähendada kellegi kalduvust rikkuda ühiskonnas kehtivaid norme. Kasutades neid tehnoloogiaid õigusrikkujate peal, võiks olla võimalik rikkumisi ühiskonnas vähendada ning käitumist muul soovitalval viisil kujundada. On selge, et vastavate sekkumiste tulemusel käitub inimene teisiti, kui ta oleks käitunud ilma nende sekkumisteta. On väärt kaalumist, mille alusel peaks selliste sekkumiste korral tõmbama piiri, millest ühel pool saab inimese tegusid lugeda tema enda tegudeks ning teisel pool juba ebaautentseteks tegudeks, mille puhul võib olla vajalik jagada vastutust käitumise tagajärgede eest inimese enda ning tema mõjutajate vahel.

Inimkäitumise mõjutamist mõne neurosekkumisega tasuks võrrelda näitega inimesest, kes on kümme aastat elanud oma sotsiaalmeedia mullis ja aina enam omaks võtnud selle keskkonna tõekspidamistele vastava maailmapildi. Viimane näide on vastutuse küsimuses esimesest vähem selgepiiriline ning iseloomustab tehnoloogia võimendavat rolli. Kui lähtuda sellest, et inimene ei ole alates teatud piirist enam võimeline temani jõudvat infot kriitiliselt hindama ning end oma tehnoloogilisest (nagu ka näiteks kultuurilisest) keskkonnast distantseerima, võib sel olla tähendus tema vastutusvõimelisuse hindamisel. Võibolla ei peaks selliselt inimeselt ootamagi, et ta käituks samade moraalnormide kohaselt nagu need, kes on elanud väljaspool mulli. Küsimus sellest, mil määral peaks vastutus tegude eest sõltuma keskkonnast ja mõjutavatest teguritest, moodustab olulise osa aruteludest tehnoloogia ja vastutusega seotud eetiliste väljakutsete üle.

Tehnoloogia kasutamine otsustamisel ja vastutusele võtmisel

Aruteludes tehnoloogia ja vastutuse seoste üle moodustavad omaette rühma küsimused, mil määral on õige kasutada aina keerukamat tehnoloogiat kellegi tegude ja võimete hindamisel või nende vastutusele võtmisel näiteks ärikeskkonnas ja õigussüsteemis. Paljud sellistes keskkondades antavad hinnangud lähtuvad standardiseeritud protsessidest või testidest ning aina enam võetakse äriprotsesside juhtimisel või sanktsioonide kohaldamisel arvesse tehnoloogia antud soovitusi.

Näiteks kasutab nii mõnigi õigussüsteem inimtööjõu kokkuhoiu ja erapoolikuse vähendamise huvides tehnoloogiat, mille abil otsustatakse, keda kinnipidamisasutusest ennetähtaegselt vabastada. Vabastamise otsuse tegemiseks on varemgi kasutatud statistilist meetodit ning seda ei ole keeruline automatiseerida. Selle meetodi rakendamisel lähtutakse kokkulepitud kriteeriumidest, mida iga kandidaadi puhul hinnatakse, nt tema kuriteo liik, retsidiivus, vanus, perekonnaseis, sissetulek. Kuigi see meetod võib olla nii suhteliselt objektiivne kui ka kuluefektiivne, väheneb selle kasutamise korral isiklik lähenemine igale

kandidaadile. Arvesse lähevad vaid eelnevalt kindlaksmääratud kriteeriumid. Kui statistilise meetodi kasutusele võtmisel võis esmane kavatsus olla kinni- peetavate vabastamise protsessi selgemaks ja kontrollitavamaks muutmine, võib see keerukama tehnoloogia kasutuselevõtu järel muutuda hoopis ebaselgemaks ning selle tulemusel ebausaldusväärsemaks (tehisintellekti otsustusprotsess ehk nn mustade kastide sisu on meile paljuski kättesaamatu).

Analoogselt eelnevaga rakendatakse algoritmilisi abimehi paljudes otsustus- protsessides. Näiteks lähtub ülikooli vastuvõtmine üle maailma standardisee- ritud testidest ning nende tulemuste automatiseeritud hindamisest. Kui varem keskendus arutelu sobivuse üle sellele, kas kandidaatide hindamisel peaks roh- kem arvesse võtma nende isiklike eripärasid, siis nüüd on liikunud arutelu sellele, kuidas vabaneda algoritmilisest diskrimineerimisest ning eelarvamusi võimendavatest algoritmidest. Mõistagi muutub kandidaatide hindamine kee- rulisemaks, kui kandidaadid võidurelvastuvad omalt poolt sellise tehnoloogia abil, mis suudab aidata neil ülikooli astudes kirjutada suurepäraseid esseesid ning kandidaadi teadmiste ja võimekuse hindamine nõuab omakorda nutikust ja kõrgemat tehnilist võimekust.¹¹

Küsimust tehnoloogia ja otsuste seosest saab esitada ka üldisemalt: kui suurel määral tohib ühiskonnas jätta inimestele puudutavate lõplike otsuste tegemise õigussüsteemi asemel tehnoloogia hoolde? Nagu Mireille Hildebrandt (2020, lk 315) on öelnud, loovad tehnoloogilised protsessid (hõlmates nii rakenduste väljatöötamis-, juhtimis- kui ka kasutuspraktikaid) ühiskonnas õigussüsteemiga sarnaselt lõplikke tagajärgi ja otsuseid, vastamata samas mingilgi moel nendele nõuetele, millele peab vastama õiglane või vähemalt legitiimne õigussüsteem (nt õigusriigi põhimõtete järgimise kaudu). Tehnoloogiline protsess lähtub olulisel määral selle loojate teadmistest, valikutest ja eetilistest tõekspidamistest. Näiteks on kaalukas roll nii looja arusaamal sotsiaalse reaalsuse kallutatusest, oskusel ja valikul seda eetiliselt hinnata kui ka otsusel, kuidas ja millistele andmebaasidele tuginedes tehnoloogia välja arendada. Oma olemuselt ei ole eetika üle toimuva- tes aruteludes lõplikkust (st puudub võimalus lõplikult ja üheselt öelda, kellel on õigus). Kui aga tehnoloogia looja teeb eetilise valiku ning viib selle tehnoloogiat rakendades ellu, annab ta Hildebrandti sõnul sellele valikule samasuguse lõplik- kuse, nagu annab valikutele ja otsustele õigussüsteem. Ühiskonna jaoks on prob- leem aga selles, et võrreldes õigussüsteemiga ei ole tehnoloogia kaudu jõustata- vad eetilised valikud ligilähedaseltki läbipaistvad ning kontrollitavad. Ometi on nende mõju ühiskonna toimimisele sama suur või suuremgi kui õigussüsteemil.

¹¹ Kuigi peatüki kirjutamise ajal ei olnud ChatGPT veel avalikkusele kasutamiseks kättesaadav, on siin äratoodud argumendid nende (nüüdseks kättesaadavate) tehnoloogiate valguses jätkuvalt asjakohased.

Arvestades tehnoloogilisi võimalusi tegusid ja valikuid vahendada, tõlgendada ja mõjutada, tasub kokkuvõttes küsida, 1) kas tehnoloogiast tingitud üksikisiku autooomia vähenemise korral tuleks muuta ka arusaamu moraalsest ja õiguslikust vastutusest ning 2) mil määral on eetiline teha otsuseid või kohaldada vastutust ärikeskkonnas, õigussüsteemis ja mujal, lähtudes tehnoloogia antud soovitudest.

Vastutus loodud tehnoloogia eest

Tuleme lõpetuseks tagasi esimestes alapeatükkides tehnoloogia loomise ja rakendamisega seoses käsitletud mõtete juurde ning arutleme selle üle, kas ja mil määral vastutab tehnoloogia looja ning levitaja selle kasutamise eest. Dünamiidi leiutaja Alfred Nobeli vend suri aastal 1888. Üks Prantsusmaa ajaleht arvas ekslikult, et Alfred Nobel on surnud ning avaldas tema nekroloogi pealkirjaga „Surmakaupmees on surnud“. Ajaloolased on oletanud, et soovides maha jätta positiivsemat kuvandit, otsustas Nobel oma tohutu varandusega luua fondi, mis hakkaks välja andma auhindu isikutele, kes on inimkonnale enim hüve kaasa toonud (Britannica, 2021). Olgugi, et dünamiidi ja teiste lõhkeainete leiutamine Nobeli poolt tegi mäenduse, ehituse ja paljud teised valdkonnad lihtsamaks ning turvalisemaks, kasutati neid ka sõjalistel ja kuritegelikel eesmärkidel ning Nobel näis selle eest vastutust tundvat. Sarnane, kuid veelgi äärmuslikum on ilmselt J. Robert Oppenheimeri näide: ta oli juhtiv teadlane „Manhattani projektis“, mille tulemusel ameeriklased ehitasid esimese tuumapommi. Esimese eduka tuumapommi katse ajal olevat ta oma peas mõelnud tsitaadile Bhagavadgītast: „Nüüd on minust saanud Surm, maailmade hävitaja“. Nähes oma leiutise tohutut jõudu, tundis Oppenheimer ilmselt vastutust kogu selle surma ja hävingu ees, mida sellega korda võiks saata (Hijiya, 2000, lk 123).

Siiski on oluline panna tähele, et ei Nobel ega Oppenheimer saa kanda täielikku vastutust selle eest, mida nende leiutistega tehakse. On tõsi, et nad aitasid selle tehnoloogia luua, kuid eeldatavasti ei süüdanud Nobel ise ühegi dünamiidi süütenööri, mis oli mõeldud tapma inimesi, ning kohe kindlasti ei langetanud Oppenheimer otsust Jaapani vastu tuumarelva kasutada. Veelgi enam, isegi kui nad oleksid mõlemad mingi aja pärast soovinud maailma paremaks muuta sellega, et kaotavad oma leiutise, polnud see enam nende võimuses. Ükskõik kui palju vaeva nad oleksid näinud, polnuks ühiskonda jõudnud teadmist, kuidas toota dünamiiti või ehitada tuumapommi, võimalik lihtsalt ära kaotada. Tõsiasi, et Nobel ja Oppenheimer ei saanud oma loodud tehnoloogiat maailmast eemaldada ega selle kasutamist hallata, vähendab nende moraalselt vastutust selle tehnoloogia eest. Neile ei saa (pärast tehnoloogia loomist ja avalikustamist) ette heita seda, et nad jätsid tegemata nende jaoks võimatu teo.

Seevastu tänapäevaste sotsiaalmeedia platvormide puhul laheneb eetilise vastutuse küsimus hoopis teisiti. Analüüs algab sarnaselt: oletagem, et Mark Zuckerberg

ehitas Facebooki siirast soovist teha maailma paremaks ning Jack Dorsey rajas Twitteri, et suurendada inimeste autonoomiat. Nad nägid tehnoloogiat inimtegevuse võimendajana ning andsid sellele kuju, mis lubaks suuremat seotust, paremat kommunikatsiooni, avaramat lava, kiiremat infovahetust. Need on kahtlemata positiivsed asjad, mida sotsiaalmeedia platvormid võimaldavad.

Oletagem veelgi, et ei Zuckerberg ega Dorsey ei osanud näha ette seda, kuidas inimpsühholoogia toimib keskkonnas, kus teda ümbritsevad pidevad teavitused „Üks sinu sõber just postitas midagi“, või: „Keegi reageeris positiivselt sinu fotole“. Oletagem ühtlasi, et neile ei olnud ettenähtav, kuidas suurt hulka omavahel ühendatud inimesi saab suunata, manipuleerida ja lollitada, kui nende kõigiga korraga suhtlemine on kiire ja odav. Kuigi ajalukku, eelkõige 20. sajandi algusesse tagasi vaadates oleks pidanud see oht kõigile selge olema. Väidetavalt kahetses valjuhääldi leiutaja Peter Laurids Jensen oma panust selle tehnoloogia välja töötamisele, kui nägi, kuidas diktaatorid (eelkõige Adolf Hitler) seda kuritarvitasid (Quali-Fi, s.a).

Esmapilgul võiksime samamoodi mõelda, et olukorras, kus maailm on juba näinud ja kogenud selliseid meediume nagu Facebook ja Twitter, ei oleks võimalik nende tekitatud mõju maailmast eemaldada, isegi kui need platvormid sulgeda (n-ö eemaldada see tehnoloogia maailmast). Täpselt nagu dünamiidi ja tuumapommi puhul: kui teadmine, et selline asi on võimalik, on jõudnud ühiskonda, pole enam oluline, kas looja püüab seda eemaldada või mitte – alati leidub keegi, kes on valmis seda tehnoloogiat uuesti ehitama ja kasutama. Seega tekib kiisatus väita, et nende platvormide abil tekitatud kahju ei saa tehnoloogia algused loojad ei vähendada ega ära hoida. Kui sulgeda üks platvorm, tekiks peatselt asemele mõni muu ning tsükkel jätkuks.

Siiski on just sotsiaalmeedia platvormidel kaks olulist tunnust, mis dünamiidi ja tuumapommi puhul puuduvad: nende sotsiaalne olemus ja ettevõtte kontroll platvormi algoritmide üle. Facebooki, Twitteri ja teiste sarnaste platvormide potentsiaal tekitada head või halba seisneb ühelt poolt selles, et neil platvormidel on rohkelt kasutajaid.¹² Seega, isegi kui turule ilmuks mõni alternatiiv, oleks võimekus selle abil kurja (või head) teha esialgu väiksem, sest sellel ei oleks koheselt samasugust kasutajaskonda. Teisalt seisneb nende potentsiaal tekitada head või halba selles, et platvormi kontrolliv ettevõtte saab muuta platvormi algoritme ning sellega mõjutada väga suure kasutajaskonna tegevust ja mõttemustreid. Erinevalt Nobelist ja Oppenheimerist saaksid Zuckerberg ja Musk soovi korral sekkuda, et nende poolt loodud tehnoloogia kahjulikkust

¹² Kuigi konkreetselt Twitteri puhul on mitmed uurijad leidnud, et teatud teemade puhul on ligi pooled postitajad mitte inimesed, vaid botid (Marlow et al., 2021; Young, 2020).

vähendada või kahjulik tehnoloogia maailmast eemaldada. On muidugi eraldi küsimus, kas nad ka peaksid seda tegema, sest kõiki mõjusid kokku arvutades võib-olla jõuame siiski tulemuseni, et kokkuvõttes on tegu kasulike nähtustega. Tehnoloogiaga võib korda saata nii häid (nt mängis sotsiaalmeedia olulist rolli araabia kevade raames) kui ka halbu tegusid (nt Venemaa sekkumine USA presidendivalimistesse 2016. aastal) ning ühtki neist ei saa otseselt tehnoloogia looja õlgadele panna (välja arvatud siis, kui ta ise neid tegusid korda saadab). Siiski avaldub tehnoloogia looja vastutus erineval määral, sõltuvalt sellest, kui võrd tal on võimalik mõjutada tehnoloogia sisu ja kas loojal on võimalik seda tehnoloogiat maailmast ära kaotada.

ARUTLUKÜSIMUSED

1. Filmi „Tenet“ (2020) keskmes on tehnoloogia, mis lubab omamoodi ajas reisi- mist. Kuivõrd selle abil oleks võimalik mõjutada minevikku, pakub tehnoloogia võimaluse parandada leiutaja olevikku, kuid samal ajal võib sellega ka kogu võimaliku tuleviku olematuks muuta. Filmis mainitakse lühidalt, et selle tehnoloogia leiutaja mõistis kohe tehnoloogia hävitavat potentsiaali ning, soovides seda võimalust välistada, võttis endalt elu, et teadmine sellest, kuidas ajas reisida, ei leviks. Kas arvad, et ta käitus õigesti? Jättes hetkeks kõrvale selle, et tal siiski ei õnnestunud seda teadmist maailmast eemaldada, kas kohutava potentsiaaliga tehnoloogia levimise vältimiseks on drastilised meetmed põhjendatud või isegi kohustuslikud?
2. Eespool viitasime sellele, et kui usume, et privaatsusesse sekkumine on ebaseetiline, on teiste inimeste arvutisse häkkimine ebaseetiline, kuna rikub nende privaatsust. Kuid kas leidub ka lubatavat häkkimist? Näiteks oktoobris 2020 murdis hollandi häkker Victor Gevers end sisse USA presidendi Donald Trumpi Twitteri kontole, saades võimaluse otse suhelda 87 miljoni inimesega (Modderkolk, 2020). Arvestades, et Trump kasutas oma Twitterit väga aktiivselt oma seisukohtade väljendamiseks, oleks too häkker võinud tekitada paraja poliitilise kriisi. Victor pöördus selle infoga nii USA ametivõimude kui pressi poole. Kuigi tema soov oli juhtida tähelepanu turvaaugule ja välistada võimalus, et keegi teine midagi sellist kuritarvitaks, oli tema käitumine siiski ebaseaduslik. Kas selline käitumine on eetiline? Ja millised riskid võiksid tekkida, kui kuulutame omaalgatusliku turvaaukude leidmise lubatavaks?
3. Peatükis rääkisime sellest, et tehnoloogia abil on võimalik inimeste käitumist võimaldada, mõnel juhul isegi mitme suurusjärgu võrra. Mõtles mõne täna eksisteeriva tehnoloogia peale ja kujuta ette, et eksisteerib 10 või 100 korda võimsam

tehnoloogia. Kas ja kuidas see muudaks selle tehnoloogia kasutamist? Kas sellel oleksid ainult ohtlikud tagajärjed või leidub ka positiivse mõjuga näiteid?

4. Yuval Noah Harari (2018) kirjutab oma raamatus „21 õppetundi 21. sajandiks“, et automatiseerimine võib tekitada täiesti uue ühiskonnagrupi: kasutatud, sest nad on tööturul täielikult masinate poolt asendatavad. Arutle, kas see on sinu arvates realistlik stsenaarium (ja miks), kas ehk tasuks kaaluda mõningate tehnoloogiate keelustamist, et seda tulemust vältida? Millised tehnoloogiad need võiksid olla?
5. Arutle tehnoloogia kui võimendaja rolli üle Ariel Runise (Kubovich, 2015) ning Heldin Noole juhtumite (Jefimov, 2020) valguses.

Kasutatud kirjandus

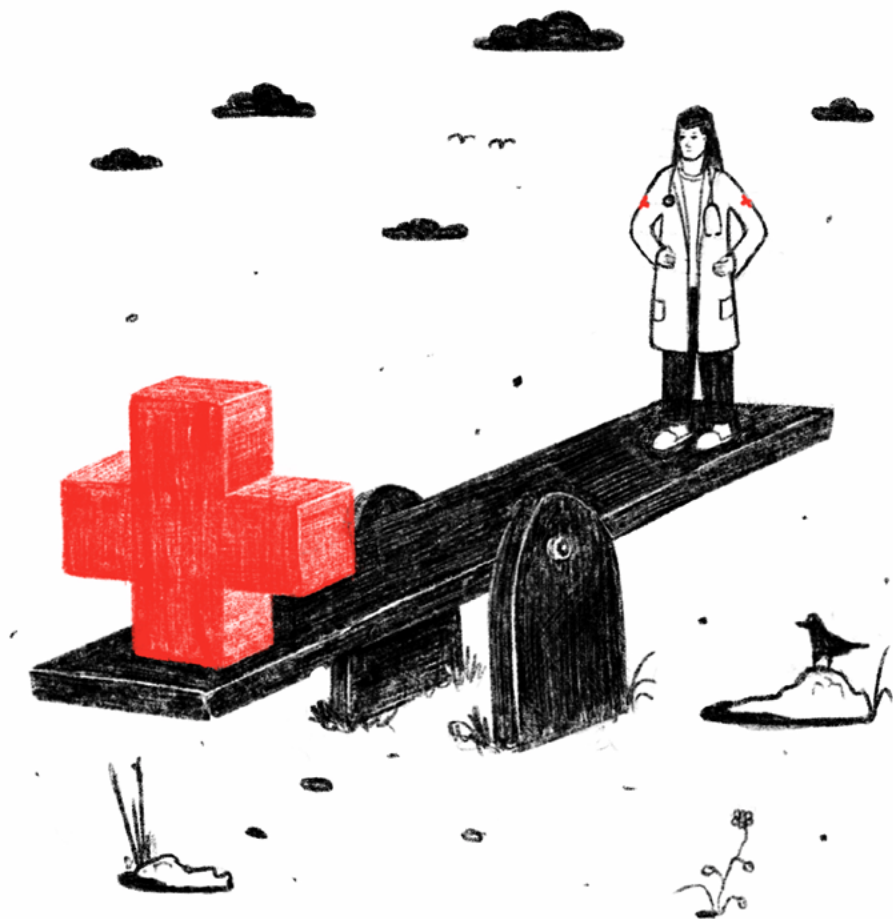
- Arrow, K. J. (1996). The economics of information: An exposition. *Empirica*, 23, 119–128. <https://doi.org/10.1007/BF00925335>
- Berlin, I. (2022). Kaks vabaduse mõistet. *Tanel Vallimäe (koost). Esseid vabadusest 20. sajandi poliitikafilosoofidelt* (lk 19–84). Vabamõtleja.
- Britannica, The Editors of Encyclopaedia. (2006). Alfred Nobel. *Encyclopaedia Britannica*. <https://www.britannica.com/biography/Alfred-Nobel>
- Christman, J. (2020). Autonomy in Moral and Political Philosophy. E. N. Zalta (toim). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2020/entries/autonomy-moral/>
- Coase, R. H. (1960). The Problem of Social Cost. *Journal of Law and Economics*, 3(1), 1–44. doi: 10.1086/466560
- Compton, A. H. (1931). The uncertainty principle and free will. *Science*, 74(1911), 172–172.
- Conway, J. ja Kochen S. (2006). The Free Will Theorem. *Foundations of Physics*, 36, 1441–1473.
- Hijiya, J. A. (2000). The „Gita“ of J. Robert Oppenheimer. *Proceedings of the American Philosophical Society*, 144, 123–167.
- Dennett, D. C. ja Caruso, G. D. (2021). *Just Deserts: Debating Free Will*. Polity Press.
- Eddington, A. (1930). *The Nature of the Physical World: The Gifford Lectures 1927*. Cambridge University Press.
- Fischer, M. (1994). *The Metaphysics of Free Will: An Essay on Control*. Blackwell.
- Frankfurt, H. (1969). Alternate Possibilities and Moral Responsibility. *The Journal of Philosophy*, 66(23), 829–839.
- Franssen, M., Lokhorst, G.-J. ja van de Poel, I. (2018). Philosophy of Technology. E. N. Zalta (toim). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/technology/>

- Giattino, C. ja Ortiz-Ospina, E. (2020, 16. detsember). Are we working more than ever? *Our World In Data*. <https://ourworldindata.org/working-more-than-ever>
- Harari, Y. N. (2019). 21 õppetundi 21. sajandiks. Postimees kirjastus.
- Hildebrandt, M. (2020). *Law for Computer Scientists and Other Folk*. Oxford University Press.
- Honderich, T. (2002). *How Free Are You?: The Determinism Problem*. Oxford University Press.
- Jefimov, L.-M. (2020, 20. juuli). Aastatepikkune kiusamine võttis Heldin Noolelt elu. *Eesti Päevaleht*. <https://epl.delfi.ee/artikkel/90587617/aastatepikkune-kiusamine-vottis-heldin-noolelt-elu-ma-arvan-et-minu-minevikust-on-saanud-minu-olevik-ja-tulevik>
- Keynes, J. M. (1932). Economic Possibilities for our Grandchildren. J. M. Keynes (toim). *Essays in Persuasion* (lk 358–373). Harcourt Brace.
- Kubovich, Y. (2015, 25. mai). Israeli Immigration Clerk Commits Suicide After Shamed on Facebook for Alleged Racism. *Haaretz*. <https://www.haaretz.com/.premium-israeli-clerk-commits-suicide-after-racism-accusations-1.5365606>
- Lecher, C. (2019, 25. aprill). How Amazon automatically tracks and fires warehouse workers for 'productivity'. *The Verge*. <https://www.theverge.com/2019/4/25/18516004/amazon-warehouse-fulfillment-centers-productivity-firing-terminations>
- Lessig, L. (1999). *Code and Other Laws of Cyberspace*. Basic Books.
- Marlow, T., Miller S. ja Roberts, J. T. (2021). Bots and online climate discourses: Twitter discourse on President Trump's announcement of U.S. withdrawal from the Paris Agreement. *Climate Policy*, 21(6), 765–777. doi: 10.1080/14693062.2020.1870098
- McKeag, T. (2012, 19. oktoober). How one engineer's birdwatching made Japan's bullet train better. *GreenBiz*. <https://www.greenbiz.com/article/how-one-engineers-birdwatching-made-japans-bullet-train-better>
- Modderkolk, H. (2020, 22. oktoober). Dutch Ethical Hacker Logs into Trump's Twitter Account. *de Volkskrant*. <https://www.volkskrant.nl/nieuws-achtergrond/dutch-ethical-hacker-logs-into-trump-s-twitter-account~badaa815/>
- Nolan, C. (režissöör). (2020). *Tenet* [mängufilm]. Warner Bros; Syncopy.
- Quali-Fi. (s.a). *Peter Laurids Jensen*. Vaadatud 04.05.2022. <http://qualifi.dk/Qualifi/qualifi.dk/en/background/pioneers-of-speakers/peter-laurids-jensen.html>
- Pereboom, D. (2001). *Living without Free Will* (Cambridge Studies in Philosophy). Cambridge University Press.
- Sellars, W. (1962). Philosophy and the Scientific Image of Man. R. Colodny (toim). *Frontiers of Science and Philosophy* (lk 35–78). University of Pittsburgh Press.
- Singer, P. (1972). Famine, Affluence, and Morality. *Philosophy and Public Affairs*, 1(3), 229–243.
- Spielberg, S. (režissöör). (1993). *Jurassic Park* [mängufilm]. Universal Pictures.
- van Heesch, J. (2007). Some Aspects of Wage Payments and Coinage in Ancient Rome, First to Third Centuries CE. J. Lucassen (toim). *Wages and Currency: Global Comparisons from Antiquity to the Twentieth Century* (77–96). Peter Lang.

Winner, L. (1980). Do Artifacts Have Politics? *Daedalus*, 109(1), 121–36.

Yeginsu, C. (2018, 1. veebruar). If Workers Slack Off, the Wristband Will Know. (And Amazon Has a Patent for It.). *The New York Times*. <https://www.nytimes.com/2018/02/01/technology/amazon-wristband-tracking-privacy.html>

Young, V. A. (2020, 27. mai). *Nearly Half of the Twitter Accounts Discussing 'Reopening America' May Be Bots*. <https://www.cmu.edu/news/stories/archives/2020/may/twitter-bot-campaign.html>



KUTSE-EETIKA

Aive Pevkur

Sissejuhatus

Kutse- ehk professionieetika on praktilise eetika haru, mis tegeleb inimese käitumist mõjutavate ja suunavate printsiipidega kutsealases tegevuses. Kutse-eetika uurib spetsiifiliste, professionaalsest rollist sõltuvate moraalireeglite süstematiseerimise, formaliseerimise ja rakendamise küsimusi ning analüüsib, kuidas peaksid inimesed professionaali rollis käituma. Kutsetegevuse väärtusi ja sobivat käitumist mõjutavad ühiskonna muutuvad ootused ja seetõttu vajavad kutse-eetika põhimõtted pidevat kriitilist mõtestamist.

Professiooni või kutset¹ määratletakse tavapäraselt kui endi tegevust reguleerivad ekspertide kogukonda, kes eetikanorme järgides teenib moraalselt kiiduväärset ideaali – nt nagu tervis, haridus, õiglus, turvalisus või mõni muu ühiskondlik hüve.

Eetika tegeleb küsimusega, mis on hea või halb ning milline käitumine on universaalselt õigustatav. Erinevad eetikateooriad pakuvad raamistikku teo heakskiitmiseks või hukkamõistuks. Kutsealade praktiseerimine tekitab mõnikord olukordi, kus eetikateooriate või ühiskonna poolt heakskiidetud moraalinormide järgi toimimine põhjustab kasu asemel kahju. Seepärast on põhjendatud kutsealadele oma eetikanormide loomine, mis seab eesmärgiks hea tegemise kutsetegevuse eripära arvestades. Kutsetegevuse eetiliste normide üldistatud analüüsiga tegeleb **professiooni- või kutse-eetika**.

Kutsemoraal on hüve teeniv praktiseerimine kutsetegevuses. Kutsemoraali puhul eristatakse hea käsitlemist ja selle järgi tegutsemist indiviidi tasandil – ehk tavamoraali –, ja hea käsitlemist ühiskondlikul, kollektiivsel tasandil ehk ühiskondlikku moraali.

Kutse-eetika peatükis käsitletakse moraali ja eetika probleeme kutsealases tegevuses ning osutatakse kutse-eetika erisustele. Kutse-eetika üle arutlemine on mõttekas siis, kui on piiritletud, kelle või mille üle arutletakse. Seepärast pühendatakse peatükis palju tähelepanu professioniga seotud küsimustele. Lähemalt vaadeldakse kutse mõistet ja kutsete kujunemise ajalugu ning eetika rolli professionaalses tegevuses. Käsitleme olukordi, kus kutse-eetika kirjutab ette tavamoraalist erineva käitumise. Kutse-eetika probleemistiku avamiseks küsime: milline on kutsete ja kutse-eetika roll ühiskonnas? Millistel juhtudel on vajalik kutse-eetika süvendatud käsitlemine? Mis on ja kuidas suhestuvad isiklik moraal ja kutsemoraal? Kuidas mõjutavad väärtused kutse-eetikat?

¹ Siin ja edaspidi kasutan sõna „kutse“ samatähenduslikult sõnadega „kutseala“ ja „professioon“. Sünonüümid on ka „kutse-eetika“ ja „professionieetika“.

Kutse-eetika kui praktilise eetika valdkond

Professiooni- või kutse-eetika ei ole tavapäraselt olnud praktilise eetika õpikute teema. Kui vaadata nüüd juba klassikaks saanud ja viienda väljaandeni jõudnud Hugh LaFollette'i (2020) toimetatud praktilise eetika kogumikku, siis leiab seal palju teisi siinses raamatus käsitletavaid teemasid, kuid mitte kutse-eetika peatükki. Kui praktikutel on olnud huvi kutsealade eetika vastu sadakond aastat ja arstide puhul saame tänu Hippokratese vande² rääkida aastatuhandetest, siis filosoofide ja eetikute suurem huvi kutse-eetika vastu on tekkinud alles viimastel aastakümnetel³.

Kutse-eetika käsitlemiseks praktilise eetika valdkonnana on nii praktilised kui teoreetilised põhjused.

Alustame praktilisest põhjusest. Esiteks, aeg-ajalt keruvad ühiskonnas probleemid, mis vajavad konflikti osapoolte sobiva käitumise analüüsi. Milline käitumine on kutsealal, näiteks õpetajate, arstide, poliitikute, advokaatide või kinnisvaramaaklerite puhul aktsepteeritav? Kas õpetaja võib ülemeelikult õpilast sakutada? Kas treeneri kutsetunnistusega inimene võib lapsi trennida? Kas kohtunik võib kohtusaalis väljendada isiklikke seisukohti lapsendamissooviga geipaarile? Kas arst võib osaleda ministeeriumi ekspertkomisjoni töös? Nendele küsimustele vastamine vajab teadmisi kutsealade eetikast ning kriitilise mõtlemise rakendamist, et hinnata vastuste sobivust üldisemas eetika kontekstis.

Toon probleemi illustreerimiseks kaks tsitaati, mis pärinevad peatüki kirjutamise ajal toimunud avalikust debatist.

„Kui vaadata puhtalt seda faktoloogiat, mida on kirjeldanud [ajaleht], siis oleks küllaltki raske praegu väita, et esineb huvide konflikt, kui võrd ikkagi huvide konflikt on konkreetse asja põhine, mitte selle põhine, keda on kunagi advokaadibüroo esindanud,“ selgitas [advokaat]. Lisaks ei saa tema sõnul samastada advokaate klientidega. (ERR, 28.07.2020)

Kerkib oluline probleem: kui usutav sa siis oled, advokaadihärra? Advokaatide tsunftil on muidugi teine arusaam. Juhtum juhtumi kaupa. Ühes juhtumis sinu poolt, teises juhtumis vabalt ka sinu vastu. Aga tavamoraal seda ei lubaks. Klient ootab isiklikku lojaalsust. Nii et tuleb olla tähelepanelik. Advokatuur kaitseb siin oma leiba. (Eesti Ekspress, 05.08.2020)

² Hippokratese vanne on arstide eetikavanne, mis sõnastab arstieetika põhiprintsiibid. Arvatakse, et vanne on kirja pandud u 5.–3. saj. e.Kr.

³ 1991. aastal loodi Ameerika Ühendriikides praktilise ja professionieetika ühing (The Association for Practical and Professional Ethics (APPE)), mis ühendab valdkonnas tegutsevaid filosoofe, eetikuid ja praktikuid.

Tegemist on kahe vastandliku vaatega samale olukorrale, kus esimene tsitaat väljendab advokaadi vaadet, teine ettevõtja vaadet. Advokaat väidab, et kui advokaat esindab klienti, ei saa kliendi seisukohti samastada teda esindava advokaadi isiklike seisukohtadega. Kui advokaadil on eri aegadel kliendid, kellel on mingites küsimustes vastandlikud või konfliktised vaated, siis on kutse-eeiline küsimus, kas advokaadil tohib selliseid kliente olla. Advokaat väidab, et advokaadi eetika järgi ei ole selline olukord ebaeetiline või huvikonfliktne. Ettevõtja meelest läheb selline hoiak vastuollu tavainimese arusaamaga lojaalsusest ja seetõttu on pigem ebaeetiline. Et mõista, milles on probleem ja kummal poolel on õigus, tuleb vaadata kutsealade rolli ühiskonnas ning kutsetele rakenduvaid eetilisi nõudeid laiemalt kui vaid ühe kutseala piires.

Teiseks, inimesed vajavad erinevate hüvede või teenuste saamiseks vastavate teadmiste ja oskustega spetsialistide abi ja teenuse eesmärk peaks olema teha head. Hüvesid loovates ja teenuseid pakkuvates valdkondades praktiseerivad inimesed teevad palju head, kuid nad saavad teha ka kurja. Kui arst diagnoosib haiguse valesti ja kirjutab patsiendile sobimatu ravimi, võivad tagajärjed olla letaalsed. Küsimus on, kuidas määratleda õige ja vale professionaalses tegevuses.

Kolmandaks, ühiskondades, kus enamik tarbitavatest teenustest või hüvedest saadakse eksperdi käest või tema vahendusel, on kahju mittesaamiseks ja teenuse usaldamiseks vajalik, et teenusepakkuja ekspertsus, tema teadmised ja oskused ning praktiseerimise põhimõtted oleksid määratletud, hinnatud ja tunnustatud. Enamik lääneriike on selleks loonud kutsealase sobivuse hindamise ja tunnustamise süsteimid⁴, kus lisaks teadmistele ja oskustele on kutsetunnustamise süsteemi lahutamatuks osaks kutse-eeetika nõuded, professionieetilised reeglid ja normid, mis ütlevad, milline käitumine on professionaalses tegevuses hea ja lubatud ning milline taunitud. Kutse-eeiliste normide tundmine on osa professionaalsusest ja ilma kutse-eeetika norme rakendamata ei saa kutsealal praktiseerida. Näiteks on Eestis advokaadieksami üheks osaks advokaadi kutse-eeetika⁵ alaste teadmiste hindamine. Eetiliste normide kehtestamise eesmärk on kahjutegemise vältimine⁶. Professionaalse tegevuse eetiliste normide alused vajavad filosoofilist analüüsi.

4 Eestis tegeleb kutsestandardite, kutsete ja nende tasemetega, kutsetunnistuste ja kutse andmise korraga sihtasutuse Kutsekoda all tegutsev kutseregister, vt <https://www.kutseregister.ee>. Kutseregistrisse on koondatud informatsioon laiemal hulgal tegevusalade kohta, kui seda on klassikalised kutsealad ehk professionid.

5 Kuidas advokaadi kutse-eksami eetika osa hinnatakse, saab lähemalt lugeda Eesti advokatuuri kodulehelt, vt <https://advokatuur.ee/est/kuidas-saada-advokaadiks/advokaadieksamist>

6 Inglise keeles kasutatakse kahju või kurja tegeva professionaalse tegevuse tähistamiseks sõna „malpractice“. Eesti keeles võiks vasteks olla väärpraktika või kahjutegev praktika. Seejuures ei ole oluline, kas kahju sündis teadmatuses, kogenematuses või ebaeetilistest hoiakutest nagu hoolimatus või hooletus.

Neljandaks, ühiskondlike muutuste taustal vajab professiooneetika filosoofide ja sotsiaalteadlaste poolt ümbermõtestamist. Pärast Max Weberi ja Émile Durkheimi professiooni ja väärtuste teemalisi arutlusi 20. sajandi alguses ei toimunud kutse-eetika probleemide teoreetilises käsitlemises aastakümneid märkimisväärseid arenguid. Kutse- ehk professiooneetikat peeti filosoofia uurimisobjektina teisejärguliseks, taandades selle pigem praktiseeritava valdkonna siseküsimuseks kui filosoofiliseks probleemiks. Eelmise sajandi 80ndatel ja 90ndatel ilmus kutse-eetika filosoofiast üksikuid käsitlusi, kuid 21. sajandi algus on toonud valdkonnas kaasa märgatava elavnemise⁷. Professiooneetika roll ja selle vajalikkus muutunud maailmas vajavad filosoofilist mõtestamist.

Viienda põhjusena saab välja tuua vajaduse läbi mõelda kutse-eetika nõuete õpetamine ülikoolides. Kõrgkoolid valmistavad ette professionaale ning tänapäeval on raske leida tegevusala, millel ei oleks eetikakoodeksit või põhiväärtusi. Õpitagu humanitaar- või reaalteadusi, valitagu teadlase või praktiku karjäär – kutse-eetika alased teadmised peaksid olema osa akadeemilisest ettevalmistusest. Eesti kõrgkoolides on ette nähtud kutse-eetika kursused või loengud tulevastele arstidele, inseneridele, juristidele, personalijuhtidele, õpetajatele, teadlastele. Individuaalsete väärtuste ja kutse-eetika nõuete kaalumine vajab ettevalmistust nii filosoofiliste eetikateooriate kui kutse-eetika põhitõdede tundmises.

Kutse ja selle roll ühiskonnas

Enne kutse-eetika käsitlemise juurde asumist tuleks selgitada kutse ehk professiooni mõistet. Inimene, kes tahab maja ehitada, vajab projekteerimisel ja planeerimisel arhitekti ja ehitusinseneri abi. Hammaste raviga ei saa hakkama isegi arstiharidusega inimesed – vaja on stomatoloogi erialateadmisi materjalidest, tehnoloogiatest, anatoomiast. Sama probleem tekib, kui kaks inimest tahavad teha tehinguid, näiteks üks tahab teisele korterit müüa. Ka siin on vaja vahemeest – notarit, kes vormistab tehingu nii, et kõik osapooled sellest ühtemoodi aru saavad ja kõigi õigused on kaitstud. Kui aga tegemist on keerukama ülesandega, näiteks tahab üks inimene teisele müüa ettevõtet, oleks hea, kui mõlemad pooled kasutavad veel ühe professionaali – advokaadi – abi. Veel kolmkümmend aastat tagasi ei osanud keegi puudust tunda vaimse tervise, kasutajakogemuse, bioinseneria, geenitehnoloogia, andmekaitse, küberturbe

⁷ Viimastel aastatel on kutse-eetikast ilmunud mitmeid filosoofide uurimusi (Robison, 2021; Kelly, 2018; Meyers, 2018; Pritchard, 2006). Lisaks on ilmunud filosoofiliselt laetud, kuid peamiselt ühte valdkonda fookuses hoidvaid käsitlusi, näiteks insenerieetikast (Harris *et al*, 2018) ja sotsiaaltöö eetikast (Strom-Gottfried, 2015).

või mehhatroonikaspetsialistist. Täna on kõik need tegevusalad igapäevased, neid õpetatakse ülikoolides ja vajatakse organisatsioonides. Uued valdkonnad on tekkinud ühiskonna, teaduse ja tehnoloogia arengu tõttu ning valdkondades tegutsevad professionaalid pakuvad uusi teenuseid ja hüvesid. Tegevusalasid, mis oma keerukuses nõuavad mingis valdkonnas sügavamaid teadmisi, oskusi ja spetsiifilist ettevalmistust ning praktiseerimisele seatakse eetilised raamid, nimetatakse kutsealadeks või professionideks.

Tavakõnes kasutatakse professionaalsuse sõna laialdaselt ja mitmes eri tähenduses. Professionieetilist analüüsi saab rakendada vaid piiratud juhtudel. Tähendusväljade mitmekesisuse illustreerimiseks kasutan Christopher Meyersi (2018, lk 2) näitelauseid, mida kohandasin Eesti oludele ja kus kasutan sõnu „profession“ ja „(elu)kutse“ samatähenduslikult. Võime ette kujutada olukordi, kus inimene lausub:

1. „Kalle Kasest sai professionaalne jalgpallur alles pärast seda, kui ta oli kuus aastat amatöörlaigas mänginud.“
2. „See maalikunstnik on teinud professionaalset tööd, kas sa ei leia?“
3. „Prostituudi elukutse on maailma vanim.“
4. „Sa võid usaldada Ilusate Aegade aiakujundust. Me oleme piirkonna kõige professionaalsemad!“
5. „Hillar on professionaalne kaebaja.“
6. „Kas sa kuulsid, et Kati tegi kutseeksami ära ja on nüüd kutseline insener?“

Tegutseda professionaalselt ei ole sama, mis olla professionaal. Esimesest viienda lauseni kasutatakse küll „professioni“ või „kutse“ sõna, kuid „kutse“ mõiste sisustamine formaalsete nõuetega on vajalik ainult kuuendas väites. Eelkõige tähendab see, et kutsealal praktiseerimiseks on kehtestatud selged kriteeriumid, mis puudutavad professionaalseid teadmisi, oskusi ja hoiakuid ning neid on võimalik (kutseeksamil) kontrollida. Kuuendas väites on varjatud eeldus, et professionaal järgib oma tegevuses teatud standardeid, mida tavainimeselt ei eeldata. Kõrgemate standardite põhjenduseks on ühiskonna poolt seatud nõuded teenuse kvaliteedile ning professionaali ja teenuse saaja vahelise usaldussuhte vajadus. Inimene, kes tellib Kati käest silla projekteerimise teenuse, peab olema kindel, et Kati projekteeritud sild ei kuku kokku ja keegi ei saa viga.

Vaatleme „professioni“ sõna lähemalt. Sõna tüvi on sarnane enamikus indo-euroopa keeltes ja pärineb ladina keelest (*professio*), osutades avalikule seletusele või teadaandele, erialale, elukutsele, ametile. *Professor*, oma õpetuse avalik

tunnistaja või esitaja, avalik õpetaja erineb *profanus*'est, kes on pühitsemata, asjatundmatu, võhiklik, harimata, ja *amator*'ist, harrastajast või asjaarmastajast.

Eesti keeles on professionaalsusest kõnelemisel⁸ üksjagu terminoloogilist segadust, ühte eristuvat sõna ei ole keelde juurdunud. Tegevusalade puhul, kus praktiseerimiseks vajalikke hariduslikke ja oskustega seotud nõudeid on vähe või need puuduvad ja kus sageli puudub tegutsemist raamistav eetiline normistik, kasutatakse pigem sõna „amet“. Tegevusaladele nagu arst, jurist ja õpetaja osutatakse lääne kultuuriruumis kui klassikalistele professionidele, neid erialasid õpetati keskaegsetes ja varauusaegsetes ülikoolides. Tollest ajast pärineb arusaam, et professionaalseks tegevuseks on vaja spetsiifilist kõrgetasemelist ettevalmistust nii teooriateadmiste kui ka oskuste poolest. Eesti keeles puudub sellisele käsitlusele ühene sõnaline vaste. Eesti keeles on sõnale „profession“ tähenduslikult lähim „elukutse“, mis eesti keele seletava sõnaraamatu järgi viitab spetsiaalsele ettevalmistusele, teadmistele, oskustele ja vilumusele mingil alal töötamiseks. See on põhjus, miks peatükis kasutatakse sõnu „profession“ ja „kutse“ samatähenduslikena, nende tähendust pidevalt täpsustades ja täiendades.

„Professiooni“ sõna kasutamine oleks mööndustega õigustatud esimese lause puhul, kus Kalle Kasest kui harrastajast sai elukutseline, spordiga leiba teeniv jalgpallur. Analoogselt, leiba võib teenida ka kolmandas lauses viidatud prostitutsiooniga, kuid nende kahe tegevuse puhul tekitab küsimusi tegevuse eesmärkide hüvelisus. Teise, neljanda ja viienda näite puhul viitab professionaalsus pigem *tegevuse* või *soorituse* kvaliteedile kui *tegija* või *tegutseja* kirjeldamiseks vajalikele tunnustele. Olla professionaal ei ole sama kui tegutseda professionaalselt. Ainult kuuendas näites osutab „kutse“ tegutseja teatud tunnustele või omadustele, mis vajavad normatiivset sisustamist ja kus kehtestatud nõuete täitmine on professionaaliks saamise vajalik eeldus.

Milles seisneb professionaalselt tegutsemise (soorituse) ja professionaaliks olemise (tegutseja) vahe? Christopher Meyers (2018, lk 6) defineerib professionaaliks olemist läbi eksperdiks olemise: olla professionaal tähendab olla spetsiifiliste teadmiste ja oskustega ühiskondlikult olulisi teenuseid pakkuv ekspert, kellel on normatiivne kohustus pühenduda teenuse saajate heaolule (ingl *well-being*). Terrence M. Kelly näeb kutseid *sophia* ja *techne* ehk abstraktse intellektuaalse teadmise ja oskuste rakendamise ristteel. Kelly (2018, lk 5) definitsiooni järgi on professionid need ametid, mis pakuvad ekspertteadmist ja oskusi ühiskonna jaoks olulistes valdkondades, mis nõuavad keerukat intellektuaalset

8 Professionist ehk kutsest (*profession, профессия*), professionaalist (*professional*) ja professionieetikast (*professional ethics, профессиональная этика*) kõnelemise eesti keeles muudab keerukamaks väljakujunemata sõnakasutuse traditsioon. Sellest teemast on pikemalt kirjutanud Valdar Parve Õpetajate Lehes artiklis *Kutse omistamisest Eestis ja Läänes*, 18. juuni 2004.

ja akadeemilist ettevalmistust, teenuse pakkujad on ühinenud kutseorganisatsiooni ning sõnastatud on tegutsemise tehnilised ja eetilised standardid.

Erialases kirjanduses on pakutud professionaalsuse kriteeriumiteks järgmised asjaolud:

1. praktiseerimise eeldusena on vaja põhjalikku teaduspõhist ettevalmistust;
2. praktiseerimine nõuab intellektuaalsete oskuste rakendamise kogemust;
3. ühiskonnale pakutakse eluliselt olulisi teenuseid;
4. tegevusalal praktiseerijad on organiseerunud ja otsustavad ise liikmelisuse üle;
5. tegevusalal praktiseerijad loovad ise endale kvaliteedi- ja käitumisnormid ning kontrollivad nende täitmist;
6. professionaalid omavad monopoli ekspertteenuse pakkumisel;
7. professionaalidel on ühiskonnas kõrge usaldus, aga ka kõrge vastutus. Neilt eeldatakse rangemate moraalinormide (kutse-eesitika) järgimist kui seda on ühiskondlikud moraalinormid.

Professionaaliks olemise üks kriteeriume on kutse-eesitika järgimine. Kui profesiooni määratlemisel saab küsida, millistele kriteeriumitele peab vastama inimene, kellel on õigus praktiseerida õpetajana, arstina, advokaadina, arhitektina või insenerina, siis kutse-eesitika tegeleb küsimusega, kes on hea õpetaja, arst, advokaat, arhitekt või insener. Kutseala eetilistes standardites või eetikakodeksis sõnastatakse professionaaliks olemise ideaal.

Kutseala eetiliste ideaalide sõnastamine on tavapäraselt kutseühingu pädevuses. Laiemat huvi pakkuvaks muutub küsimus siis, kui ühe valdkonna eetilised normid põrkuvad või satuvad konflikti mõne teise valdkonna eetikaga. Nendel juhtudel on olukordade lahenduste mõju laiem kui ühe kutseala piirid, mõjutades meie arusaamu sellest, mis on ühiskondlikus vaates hea või õige. Kui advokaadid esindaksid ainult neid inimesi, kellega neil on sarnased hoiakud ja uskumused, jääksid kuritegudes süüdistatavad inimesed õiguseksperdi abist ilma. See suurendaks kahjutegemise võimalust nende osas, keda alusetult süüdistatakse.

Vaatame veel ühte näidet. Kujutame ette olukorda, kus paar aastat pärast töö kaitsmist tekib kõrge riigiametniku magistratöö osas plagiaadikahtlus. Vahepealse aja on ametnik tööga suurepäraselt hakkama saanud ja teda on selle eest tunnustatud. Juhtum põhjustab ühiskonnas teravaid debatte alates küsimusest, kas ja miks peaks riigiametnikul olema teaduskraad, ning lõpetades küsimusega, kas ametiväliselt tekkinud küsimused peaksid avaldama mõju tema

karjäärile riigiametis. Loogilise jätkuna: kas tänapäeval otsustab ametniku tööalase pädevuse üle ülikooli akadeemiline komisjon?

Selline olukord tundub lahenduste otsimiseks mõistliku aluseta vaid esmapilgul. Lähemal vaatlusel on tegemist kahe erineva probleemiga: ühelt poolt eri institutsioonide väärtuste ja professionaalsuse kriteeriumite ristumisega, teisalt usaldusvääruse küsimusega erinevatel kutsealadel.

Ülikoolide eesmärk on teha teadust, anda kõrgharidust ning hinnata inimeste teadmiste ja oskuste vastavust ülikoolides antavate teaduskraadide nõuetele. Kehtestatud on teaduskraadi saamise tingimused. Riigiteenistuse eesmärk on toimida täidesaatva võimuna ja avalike teenuste pakkujana; sealjuures on kehtestatud kriteeriumid edutamiseks ja karjäärireedelil edasiliikumiseks. Ülikoolidel ja riigiteenistusel on erinevad funktsioonid ja erinevad rollid. Nii nagu ülikoolid ei saa tõhusalt toimida ilma riigipoolsete teenusteta (seaduste ja määruste väljatöötamine, seaduste ja normide täitmise kontroll, rahvusvahelised hariduse tunnustamise kokkulepped jms), ei saa ka riigiteenistus ilma ülikoolideta, kes annavad hinnangu inimese teadmiste ja oskustele, mille põhjal on võimalik hinnata tema sobivust riigiteenistusse. See eeldab, et nii ülikool kui ka riigiteenistus täidavad oma ülesandeid nii, et teine pool saab nende tegevust usaldada.

Plagiaadikahtluse juhtumi lahendus eeldab olukorra analüüsi nii ülikooli kui ka riigiteenistuse poolt. Kui ülikool on väljastanud magistritaset tõendava kraadi, peab riigiteenistus seda usaldama. Kui riigiteenistus ei usalda ülikooli, ei saa professionaalsuse ühe kriteeriumina nõuda akadeemilise kraadi omamist.

Ühe inimese ideede kasutamine teiste poolt autorile viitamata ei ole riigiteenistuses taunitav, vaid pigem tavapärane praktika, kuna peamine ei ole mitte idee autorlus ja üksikisik, vaid idee kasulikkus eesmärkide saavutamiseks ja koostöö. Ametniku loome ei kuulu talle, vaid asutusele, laiemalt riigile. Teiste ideede viitamata kasutamine akadeemilises tekstis on aga hukkamõistetav ja karistatav. Kui riigiteenistuja kasutab teiste ideid riigiteenistujana, ei ole see probleem. Kui riigiteenistuja on üliõpilase rollis, peab ta järgima akadeemilise elu reegleid ja ei tohi teiste ideid viitamata kasutada. Kui ta ülikooli reegleid rikub, peaks see olema indikaator riigiteenistuse jaoks, kas inimest võib usaldada, kas ta on isikuna usaldusväärne ega tee riigiteenistuses valskust.

Ühiskonna sidusa koostoimimise eeldus on, et iga institutsioon täidab oma rolli ausalt ning üksteise hinnangut (ja professionaalset pädevust) saab usaldada. Probleemide korral langeb kahtluse alla nii hindaja kui hinnatava tegevus. Ühiskonna lõimelõngas on suur osa erinevatel kutsealadel. Professionaalse tegevuse aluseks olevad väärtused ja normid mõjutavad tavamoraali, ja kui me seda ei oska näha, on tükk ühiskonna mõistmisest puudu.

Kutse-eesitika kujunemine

Ajalooliselt hakati professionaale teistest ühiskonnagruppideest eristama alates keskajast, toonastes esimestes ülikoolides, ning kutse-eesitika ajalooline ülevaade on sageli seotud just kutse ehk professioni mõiste arengu analüüsiga. Durkheim (2019, lk 4) viib spetsiifiliste, professionaalsest rollist sõltuvate moraalireeglite käsitlemise alguse veelgi varasemasse aega, osutades Aristoteelse käsitleluse moraalil varieeruvusest sõltuvalt selle praktiseerijast.

Keskaegsed ülikoolid sünnitasid kolm klassikalist kutseala – meditsiini, õiguse ja teoloogia, laiemalt õpetamise. Tollest ajast on levinud arusaam, et kutsealal tegutsemine nõuab erilist, teooriaga seotud teadmist ja akadeemilist ettevalmistust.

Industrialiseerimine ning sellega kaasnev kaubanduse areng 18. sajandil löid vajaduse uute tegevusalade järele ja töid kaasa uute professionide tekke. Lisaks traditsioonilistele vaimuliku, juristi ja arsti kutsetele tekkisid uued professionid: hambaarstid, insenerid, arhitektid, maamõõtjad ja õpetajad. Peamine erinevus varasematest töösuhetest seisnes kutsealal praktiseerijate autonoomsuses – nad olid ise endale töödandjad, vabad elukutsed (*liberal professions*), kes ei olnud kellegi alluvuses töötavad palgatöölised ja tänu sellele sobisid tegevusalaks härasmeelele. Kuna valdav enamus uutel elukutsetel tegutsejaid olid mehed, nimetati neid ka džentelmenide elukutseteks. Vabadel elukutsetel praktiseerimine eeldas ja eeldab ühiskondlikult oluliste teenuste pakkujalt vastavat kutsealast kvalifikatsiooni, sõltumatut autonoomset tegutsemist ning individuaalset vastutust pakutava teenuse sisu ja kvaliteedi eest. Uut tüüpi tööalased suhted ühiskonnas tekitasid vajaduse mõista nende eripära.

Sotsioloogia oli 19. sajandi lõpus ja 20. sajandi esimesel poolel peamine teadus, mis professione uuris. Uurimise üks eesmärke oli selgitada välja, mille poolest erineb professionaali tegevus teistest töistest tegevusaladest, miks on kutsealade prestiiž kõrgem ning reguleeritus suurem. Olulisemad mõtestajad olid Max Weber ja Emile Durkheim. Weberi loengud „Teadus kui elukutse ja kutsumus“ (1917) ning „Poliitika kui elukutse ja kutsumus“ (1919) on laiemalt teada ning ka eesti keeles ilmunud. Durkheimi enam-vähem samal ajal peetud loengud kutse-eesitikast ja kodanikumoraalist on vähem tuntud. Kuna Durkheimi käsitus on üks esimesi ühiskondliku moraalil ja kutse-eesitika seoste sügavamaid analüüse, teen siinkohal lühikese ülevaate tema põhiseisukohtadest.

Durkheimi järgi peab teadus, mis käsitleb moraalil ja õigust, lähtuma faktidest: kas moraalifaktidest või juriidilistest faktidest. Need faktid on käitumisreeglid, mis on heaks kiidetud. Selliseid käitumisreegleid on kahte tüüpi: ühed

rakenduvad eranditeta kõigile inimestele ja kirjeldavad sisuliselt ühiskondlikku moraali. Teised käitumisreeglid kehtivad teatud tunnustega grupile. Durkheim väidab, et enamik meie moraalireegleid on teist tüüpi ja need laienevad üksikisikule sõltuvalt tema kuulumisest erinevate tunnustega gruppi. Sellisteks tunnusteks on näiteks kodakondsus, perekonnaseis, lapsevanema roll või professionaalne tegevus. Durkheim näeb professioni eelkõige kui ühesuguse kutsumusega grupi kohustusi ja seob professionieetika iga kutseala spetsiifiliste kohustustega ühiskonna ees ja sees. Professionaalse tegevuse kohta käivad käitumisreeglid moodustavad professionieetika sisu. Igal professionaalsel grupil on oma käitumisreeglid, mille üle nad valvavad. Mida rohkem on professionaalseid gruppe, seda enamates valdkondades valvatakse moraali üle.

Durkheim käsitleb moraaლისüsteemi kui moraalide paljusust ja mitmekesisust, kus erinevatel moraalidel on erinevat tüüpi käitumisreeglid, kuid need kõik hoiavad üleval ja panustavad ühiskondlikku moraali. Kutse-eetika on oluline osa moraaლისüsteemist oma käitumisreeglitega. Professionieetika ei ole Durkheimi jaoks ebaoluline ühe kutseala eetika siseküsimus, vaid üks ühiskondliku moraaali alustalasi. Ühiskondliku moraaali seisukohast on seda parem, mida rohkem on gruppe, kellel on oma käitumisreeglid ja kes teostavad nende täitmise üle järelevalvet. Durkheim näeb ärivaldkonna selgete etikareeglite puudumises probleemi: „Tähtsaim aspekt, mille kutseorganisatsioonide puudumine äriiga seotud tegevusaladel on kaasa toonud, on asjaolu, et ühes ühiskonna sfääris puudub igasugune kutse-eetika“ (2019, lk 10). Durkheimi seisukohast on etikareeglite puudumine äritegevuses tõsiseks ohuks ühiskondlikule moraalile, kuna suur valdkond ühiskonnast on ilma käitumisreeglite ja järelevaleta nende üle.

20. sajandi alguseks oli vabadest elukutsetest saanud lääne ühiskondades eristuv grupp, mis soovis laiendada oma eeliseid teiste ametite ees. 1930.–1940. aastatel pühendasid Ameerika Ühendriikide sotsioloogid palju tähelepanu professionide uurimisele. Miks mõnedel tegevusaladel on suurem mõju ja prestiiž, nad saavad küsida oma teenuse eest kõrgemat tasu ning on ühiskonnas enam austatud kui teised? Uurimised pakkusid kahte tüüpi teooriad. Tunnustepõhine lähenemine seadis eesmärgiks defineerida professionide iseloomulikud tunnused, et selle põhjal teha vahet, milline tegevusala on profession ja milline mitte. Seda, miks peaks mingi tegevusala püüdma saada professioniks, seletas võimupõhine käsitlus, mille järgi elukutsetel on ühiskonnas monopoolne seisund mingi teenuse (haridus, tervishoid, õigusteenus jms) pakkumisel ja seeläbi suurem mõju ühiskondlikele protsessidele. Professionaalsed kogukonnad ei ole lihtsalt mingis valdkonnas tegutsejate ühendused, vaid nad on efektiivne moodus oma liikmete sissetuleku ja võimu suurendamiseks.

Ameerika Ühendriikides on professiooni teoreetiline ja praktiline uurimine enam tähelepanu pälvinud kui Euroopas. Põhjuseks on tõenäoliselt erinevused nii ühiskondlikus kui ka õiguslikus korralduses. Kui Angloameerika riikides on professionaalsed ühendused riigist suhteliselt sõltumatud ja autonoomsed, siis Euroopa riikides on tavapärase, et kutsealad tegutsevad riigi loodud raamistikus.

Professioonide roll ühiskonnas on muutunud koos ajaga ning muutuste mõju tingib vajaduse pöörata suuremat tähelepanu kutsetegevuse eetilistele aspektidele. Kutse-eetikat on enam mõjutanud kutsetegevuse kommertsialiseerimine, teenuse pakkujate arvu kasv ja mitmekesisustumine ning tööelu variatiivsus. Christopher Meyers nimetab neid muutusi professioonide demokratiseerumiseks. Kui veel 1970ndatel aastatel olid Ameerika Ühendriikides ligi 90% arstidest mehed ning kõigest 2% afroameeriklased, siis tänaseks on pilt muutunud. Demokratiseerumine on ühelt poolt suurendanud elukutsete esindajate demograafilist mitmekesisust, teisalt toonud kaasa professionaali poolt pakutava teenuse kaubastumise. Õpilastest on püütud vormida haridussüsteemi kliente, patsientidest tervishoiusüsteemi kliente.

Durkheimi käsitluses on kutse-eetikal oluline roll ühiskondliku moraali süsteeimis ning selgete eetikareeglite puudumist ärivaldkonnas pidas ta ohuks ühiskondlikule moraalile. Meyersi viidatud professionaalse tegevuse kommertsialiseerumine mõjutab eelkõige kutsetegevuse eetilisi põhimõtteid. Majanduslike motiivide suurenemises nähakse ohtu professionaalse tegevuse väärtuspõhisusele, millena tavapäraselt nimetatakse professionaalset väärikust, pühendumust, ühiskondlikku kasu ja vastutust teenuse saaja huvide ning heaolu ees. Muutes professionaali ja teenuse saaja suhted kliendisuheteks, muudetakse haavatavaks professionaalse tegevuse kõige olulisem erinevus kommertsuhetest – isiklik usaldussuhe teenuse pakkuja ja saaja vahel.

Aegadel, kus inimesel oli elu jooksul üks elukutse, ei olnud põhimõttelist vahet, kas usaldati isikut või usaldati professionaali. Elupõline pühendumine oma kutsele andis nii oskused, usalduse kui moraalihoiakud. Kutseala moraalinormid mõjutasid isiklikku eetikat ja käitumisreegleid. Oskar Lutsu „Kevadest“ tuntud õpetaja Laur kehastas õpetaja ideaali. Indrek Hargla romaanidest tuntud keskaegse Tallinna apteekri Melchiori puhul on keeruline eristada apteekrit kui professionaali Melchiorist kui inimesest. Täna on Tallinnas ligi 60 apteeki ja apteekreid veelgi rohkem. On põhimõtteline küsimus, kuidas neid isiklikult tundmata usaldada nende professionaalset tegevust.

Kutse-eetiliste normide omaksvõtmist mõjutab elu jooksul kogetud kutserollide paljusus. Ühe professiooni eetilised normid ei kehti teisel kutsealal. Tänapäeval on üha rohkem inimesi, kes ei tegutse terve elu ühel kutsealal. Kui inimene on

õppinud arhitektiks, kuid temast saab linnaplaneerimise eest vastutav abilinnapea, siis mis on selle inimese kutse? Kui tal on mitu professionaalse kohustuse komplekti – arhitekt, poliitik ja ametnik –, siis milline on neist peamine? Kas erinevad professionaalsed kohustused võivad sattuda konflikti? Kust leida vastuseid kutse-eeetiliste küsimustele?

Kutse-eeetika ja eetikateooriad

Praktilise eetika probleemide lahendamiseks on esmane valik pöörduda eetikateooriate poole. Kui kutse-eeetika normid saab tuletada mõnest eetikateooriast, ei ole kutse-eeetika jaoks eraldi normide loomine ja õigustamine vajalik. Kui aga eetikateooriad ei ole selles edukad, nõuab teema edasi uurimist.

Eetikateooriate eesmärk on pakkuda süstemaatilist, vastuoludeta ning põhjendatud lähenemist õigele ning valele. Kui inimese tegutsemine kutsealal, tema professionaalne roll ehk kutseroll ei ole põhimõtteliselt erinev tema teistest, tavaelu rollidest, siis ei ole eraldi kutse-eeetika kui praktilise eetika valdkonna käsitlemine vajalik. Sel juhul on moraalnormide süsteem universaalne ja kontekstist sõltumatu ning kutserollis tegutseja käitumisele saab hinnangu anda mõne eetikateooria alusel. Kui kutseroll on aga põhimõtteliste erisustega, vajavad kutse-eeetilised normid erisusi arvestavat põhjendamist.

Kutsetegevus eeldab teatud spetsiifilisi teadmisi ja oskusi, kuid kas see toob kaasa ka eetiliste suhete muutumise ja erilise moraali olemasolu? Sellele küsimusele jaatavat vastust nimetatakse „separatismiteesiks“⁹, mis deklareerib, et tänu ekspertteadmisele ja ühiskondlikule rollile on professionaalidel ühiskonnas uniikaalsed õigused ja kohustused, mis ainuüksi ei erine, vaid on mõnikord ka vastuolus nende õiguste ja kohustustega, mis on teistel inimestel. Separatismiteesi on omaks võtnud enamik tänapäeva kutse-eeetikuid.

Separatismiteesi kahtluse alla seadmiseks vaatame eetikateooriaid professionide perspektiivist. Eetikateooriate ülevaate leiab esimesest peatükist. Eetikateooria sobivuse hindamiseks kasutame piiripealset olukorda, kus kutseelise sõjaväelase professionaalses tegevuse osaks võib olla vajadus vaenlane füüsiliselt elimineerida. Kuidas sellist tegu eetiliselt hinnata? Igal üksikul olukorral on palju nüansse ja aspekte, mille jätame siinkohal vaatluse alt välja, ning vaatame olukorda sellest aspektist, kuidas õigustada ühele inimesele antud õigust tappa teine inimene. Intuitsioon ütleb, et sõjaväelase poolt vaenlase tapmist

⁹ Kutse-eeetika filosoofiliste aluste ja separatismiteesi kohta saab pikemalt lugeda Pevkur (2011).

peaks saama moraalselt õigustada. Sõjaväelase kutse nõuded vastavad professionaalse grupi tunnustele, millest oli juttu eespool.

Utilitarism nõuab ühiskonna hüve maksimeerimist ehk suurimat hüve suurimale hulgale ning täidetud peab olema teo tulemuse kasulikkuse või headuse printsiip, mis maksimeeriks naudingut või õnne ja minimeeriks valu. *Õige on see tegu, mis toob kaasa võimalikult head tagajärjed võimalikult paljudele inimestele.*

Kuidas õigustada utilitaristlikus võtmes sõjaväelase tegevust, sealhulgas tapmist sõjalaolukorras? Võib eeldada, et tapmine ei minimeeri valu ega suurenda õnne ning tapmist kui üksikut tegu on väga raske liigitada heade tagajärgedega teoks. Kui tapmise õigustamisel lähtuda hüve maksimeerimise printsiibist (näiteks mõne sadistliku diktaatori likvideerimine), siis professionaalne sõjaväelane ei otsusta selle üle ise, vaid lähtub sõjapidamise strateegilistest ja taktikalistest otsustest. On pea võimatu iga üksiku tapmise puhul kaaluda, kas see suurendab võimalikult paljude õnne või mitte. Utilitaristlik raamistik ei ole kõige parem lähenemine kahju tegemise õigustamiseks, mida sõjaväelase tegu üksikindiviidile kaasa toob. Kindlasti leidub inimesi, kes sooviksid sõjaväelase tegevust õigustada õiglase sõja suurema hüve printsiibiga, kuid küsimus õiglasest ja õigustatud sõjast väljub selle teema raamidest. Lisaks ei aita õiglase sõja argument eetilisel õigustada üksiku tsiviilisiku tapmist.

Järgmisena vaatame sama olukorda deontoloogilise teooria aspektist. Deontoloogilise eetika järgi on teo hindamise aluseks teo põhjus, mis lähtub moraalsest kohusest teha head; eesmärk ei õigusta abinõu ning inimest ei tohi kunagi võtta kui vahendit, vaid ainult kui eesmärki. *Toimi ainult sellise maksimi kohaselt, mille kohta sa saad samal ajal soovida, et sellest saaks universaalne seadus.* Teise inimese tapmist universaalse seadusena ei soovi ükski mõistlik inimene.

Deontoloogilist eetikat on sageli vaadeldud kui kutse-eetika alusteooriat arstieetikas. Arstieetikat on nimetatud ka arsti deontoloogiaks. Põhjuseks on asjaolu, et arsti kutsetegevuses on sajandite vältel kinnistunud kohus kaitsta patsiendi elu ja tervist ning arstid on oma kutsemoraali just deontoloogiliste argumentidega õigustanud. Teiste kutsealade puhul tekib kohuse kui tegutsemise motiivi õigustamise raskusi. Mis oleks näiteks arhitekti või inseneri tegevuse puhul kohus, mida nad peaksid täitma?

Viimastel aastakümnetel on deontoloogilise eetikaga kui arstieetika alusteooriaga raskusi tekkinud. Peamiseks põhjuseks on paternalistliku meditsiini asendumine patsiendi autonoomiat austavate põhimõtetega. Arst ei saa enam lähtuda ainult professionaalsest kohusest kaitsta elu, vaid peab arvestama ka patsiendi autonoomia ja väärikusega, kui patsient ei pruugi näiteks soovida oma elu säilitamist. Uut tüüpi arstieetika dilemmasid illustreerivad debaadid

eutanaasia lubatavuse üle. Kohustus kaitsta elu ja aidata hästi surra võivad näida ühildamatutena. Ka deontoloogilisel eetikal on puudusi, et olla kutse-eetika universaalseks aluseks.

Kolmanda teooriana püüame õigustada sõjaväelase tegu läbi vooruste eetika. Vooruseetika näeb inimese elu keskse eetilise projektina vooruste kasvatamist. Heaks inimeseks saab häid tegusid tehes. Nii tekivad käitumiskalduvused. Sõjaväelasest saab mõelda kui vooruslikust professionaalist (*Kaitseväelane peab olema aus ja ustav, ta peab tundma oma tööd, olema asjatundlik ning vapper, meeskonnatöös olema koostöövalmis ja subtilemiseks avatud.*¹⁰), kuid vooruste eetika nõue kasvatada vooruslikkust läbi heade tegude tegemise ei sobitu kokku tapva teoga.

Tuues viimase teooriana jumaliku käsu teooria, mille peamise teesi järgi moraal (õige ja väär) saab alguse jumalast, oleks sõduri tegevus „uskmatute“ tapmisel ehk õigustatud ususõdades, kuid mitte kaasaegses maailmas, kus sõdu õigustatakse inimõiguste (sh usuvabaduse kui ühe inimõiguse) levitamise, mitte nende piiramisega.

Eespool nimetatud ja paljud teised eetikateooriad (õiguste eetika, feministlik eetika ja teised) käsitlevad eelkõige seda, kuidas ja mis põhjustel peaksid inimesed tegema head. See, mis iseloomustab kutsetegevust, on asjaolu, et professionaalse kohuse täitmiseks peavad professionaalid mõnikord heategemisest hoiduma või tegema halba. Nii on ajakirjanikul õigus info allikaid kaitsta, kuigi riik võib tahta infot mõne pahateo kohta; või peab personalijuht töötaja vallandama, et säilitada ettevõtte jätkusuutlik tegevus. Sõdur peab vajadusel vaenlase hävitama, et võita sõda. Kui üks inimene teist kahjustab, peetakse seda üldjuhul ebaetiliselt. Samas, kui personalijuht peab kellelegi teatama vallandamisotsusest, palga vähendamisest või madalamale ametikohale viimisest, ei pea keegi personalijuhti isiklikult ebaetiliselt. Professionaalse tegevuse ja isiklike tegude eetika hindamise alused on erinevad.

Benjamin Freedman (1978, lk 1) väidab, et professionaalidel on lisaks ekspertteadmisele ka professionaalse rolli juurde kuuluv moraal. Selle all peab ta silmas, et professionaalid peavad otsused tegema ainult piiritletud kutseväärtuste raames, teisalt peavad nad professionaalses rollis vähem arvestama neid piiranguid, mis rakenduvad tavaelus. Teatud kutsealade puhul õiguses, äris ja valitsemises on moraalne õigus teha teistele kahju, mis väljaspool professionaalset rolli oleks vale. See osutab kutsemoraali eripärade võrreldes tavamoraaliga. Inimese moraalne kohus teatud viisil käituda tuleneb tema rollist. Professionaalses rollis peab käituma teistmoodi kui erarollis ning seda erinevust ei saa õigustada mõne eetikateooriaga. Kutse-eetika normid vajavad teistsugust õigustust ja põhjendust.

10 Põhimõte on võetud kaitseväge eetikakoodeksist (Eesti Kaitseväge, 2018).

Isiklik moraal ja kutse-eetika

Kutse-eetika üle peetavates debattides kasutatakse sageli argumenti, et kui inimene on isiklikult vooruslik (isiklik moraal), ei ole vaja eraldi käsitleda tema kutsealast eetilist käitumist (kutsemoraal) ja seetõttu on kutse-eetika tarbetu. Lapsele õpetatavad hea käitumise reeglid ning hea „lastetuba“ on selle käsitluse järgi küllaldased, et tulevikus tööalaselt hästi hakkama saada ja professionaalina eetiliselt tegutseda. Sellisel argumentatsioonil on nõrgad kohad.

Eespool kirjeldasime juhtumit, kus seati kahtluse alla ametniku magistriritöö. Juhtumi tuum oli eri institutsioonide eetiliste reeglite ristumises. Vaatame teist olukorda.

Küllil ja Malle on sõbrad juba pikki aastaid. Malle töötab ametnikuna, Külli lõpetab õpinguid ajakirjanduse magistriõppes. Ühel päeval helistab Külli Mallele ning uurib organisatsiooni kohta, kellega Mallel on tihedat koostööd. Põhjenduseks toob Külli, et ta hakkab kooli lõpetama ning tööturul ringi vaadates jäi talle teiste hulgas silma ka see organisatsioon.

Malle räägib Küllile kui sõbrale isiklikest kogemustest, toob välja organisatsiooni tugevused, aga ka nõrkused, mida ta Küllit usaldamata ei oleks avaldanud.

Mõne aja pärast saab Malle teada, et Külli kirjutas uurivat lugu kõnealusest organisatsioonist ja kasutas Mallelt saadud infot loo kirjutamisel. Malle tunneb, et Külli pettis tema usaldust sõbrana.

Selles juhtumises on küsimus erinevates individuaalsetes uskumustes selle kohta, milline käitumine on sobiv. Nii Küllil kui ka Mallel on oma moraalireeglid ning nende varasema sõpruse jooksul ei tekkinud olukordi, kus isiklikud moraalireeglid oleksid sattunud konfliktiks. Kui Külli helistas Mallele, lähtus Malle vastamisel sõbrarollist, mis eeldab vastastikust usaldust. Külli seevastu esitas Mallele küsimusi professionaalses rollis, et saada infot oma loo jaoks, kuid varjas seda Malle eest. Malle tundis, et Külli ei olnud temaga aus ja kasutas sõbrasuhet professionaalsetel eesmärkidel. Külli roll oli vahepeal muutunud, temast oli saanud ajakirjanik, millest Malle sai teada alles tagantjärele. Jättes kõrvale küsimuse, kas Külli käitumine oli kooskõlas ajakirjaniku kutse-eetikaga, on selge, et Malle suhtlemisel Külliga kui sõbraga ja kui ajakirjanikuga on erinevad eetilised reeglid.

Tavamoraal tähendab inimeste moraaliuskumusi ja käitumist erarollides – sõpradega, tuttavatega või pereliikmetega. Tavamoraal kujuneb igapäevaelu individuaalselt, selle kujunemine algab lapsepõlves ja on mõjutatud ühiskondlikust moraalist – sellest, mida ühiskonnas peetakse õigeks ja valeks. Tavamoraali järgi on sõprussuhte eelduseks usaldussuhe.

Kutsemoraal on moraaliuskumused ja käitumine kutsetegevuses. Kutsemoraal kujuneb kutsekogukonnas läbi praktika. Kutsemoraal on tavapäraselt sõnastatud kutse-eetika normdokumentides ja selle järgimine on kohustuslik, kui tahetakse kutsealal praktiseerida. Kutsemoraali puhul eeldab usaldussuhe lisatingimusi, näiteks seda, et inimene, kes räägib ajakirjanikuga, teab, kellega ja mis eesmärkidel ta räägib, või et ajakirjanik ei avalda oma allikaid. Selliseid professionaalse usaldussuhte tekkimiseks vajalikke lisatingimusi on kõigil kutsealadel. Teadmine lisatingimuste ja professionaalsele tegevusele seatavate eetiliste piirangute kohta ei tule kaasa heast lastetoast, vaid see saadakse kutseala õppides või seda praktiseerides.

Kutsemoraal võib erineda nii tavamoraalist (individuaalsetest moraaliuskumustest) kui ühiskondlikust moraalist, sellest, mida ühiskonnas taunitakse või heaks kiidetakse. Ühiskondlik moraal on (ideaalis) kooskõlas seadustega – see, mida taunitakse ühiskonnas, on taunitud või karistatav ka seaduste järgi. Ühiskondlikust moraalist või tavamoraalist erinevad käitumispraktikad ja nende põhjal loodud kutse-eetika koodeksid tulenevad vajadusest taotleda hüve või head kutsetegevuse eesmärke silmas pidades.

Mõnikord on kutsemoraalist tulenevad kutse-eetika normid piiravamad kui seadustes kirja pandud normid. Nii osutab Eesti arstieetika koodeks (Eesti Arstide Liit, 2000), millises meditsiiniliste teadmiste raamistikus peab tunnustatud arst praktiseerima (*Oma tegevuses peab arst lähtuma teaduslikust meditsiinist ja mitte kasutama teaduslikult põhjendamata diagnoosimis- ja ravimeetodeid*). Koodeks annab aluse taunida tõenduspõhisuseta käsitluste praktiseerimist arstikonnas, kuna tõenduspõhise meditsiini tulemuslikkus on tõendatud. Seaduse järgi on ravimisel lubatud ka tunnustamata meetodid (*Üldtunnustamata ennetus-, diagnostilist või ravimeetodit võib kasutada üksnes juhul, kui tavapärased meetodid lubavad väiksemat edu, patsienti on meetodi olemusest ja selle võimalikest tagajärgedest teavitatud ning patsient on andnud oma nõusoleku meetodi kasutamiseks (Võlaõigusseadus)*). Ravimeetodi valikul on kutse-eetika koodeks piiravam kui seadus. Isiklik vooruslikkus, hea lastetuba või õiged moraalsed hoiakud ei taga, et inimene kutsealases rollis langetaks alati eetiliselt õigeima otsuse.

Avalik hüve ja usaldus

Et õigustada kõrgendatud tähelepanu ja erilisi eetilisi norme kutsetegevusele, tuuakse peamisena välja asjaolu, et just professionaalid pakuvad olulisi teenuseid ühiskonna toimimiseks valdkondades nagu haridus, tervishoid, tehiskeskkonna loomine, valitsemine või õiguste kaitse. Seega on kutsetegevuse eetika ühiskondlikult oluliste teenuste usaldatavuse ja usaldusväarsuse küsimus.

Riik ei saa iseenesest toimida, riigiteenuseid pakuvad inimesed – riigiteenistujad. Haigused ei parane (sageli) iseenesest, tervishoiuteenuseid pakuvad inimesed – arstid. Majad ei ehita end ise, tehiskeskkonda peavad looma inimesed – arhitektid ja insenerid. Professionaalid pakuvad hüvesid, millest me kõik saame kasu ja millele osutatakse kui avalikule hüvele. Avaliku hüve mõiste on raskesti määratletav, kuid ühiskonnaelu kirjeldamisel laialdaselt kasutusel. Avalikku hüve saavad kasutada kõik ühiskonna liikmed, hüve kasutamine ühe inimese poolt ei vähenda seda teiste jaoks, kuid selle olemasolu teeb elu paremaks. Näiteks tervishoid või õiglane kohtupidamine on avalik hüve. Professionaalid on need, kes võimaldavad inimestele ligipääsu avalikule hüvele.

Eelmises osas jäid vastuseta küsimused, mis puudutasid arhitektiks õppinud inimese kohustusi teises, ametniku rollis. Arhitekt, kellest on saanud abilinnapea, teenib avalikku hüve linnaametnikuna, kus tema arhitektuurialased teadmised võimaldavad seda teha paremini, toetudes suuremale teadmiste ja oskuste pagasile. Tema tegusid abilinnapeana saab hinnata mitte arhitektieetika, vaid ametnikueetika põhjal, kuna tema töö sisu ei ole seotud arhitektuurilahenduste väljamõtlemisega, vaid linnakodanikele avaliku hüve pakkumisega, luues paremat avalikku ruumi.

Professionaali poolt pakutav ligipääs avalikule hüvele ei tohiks sõltuda professionaali isiklikest eelistustest, uskumustest või hoiakutest, vaid põhjendatud vajadusest. Kuidas peaks professionaalne tegevus olema korraldatud, et professionaal kasutaks talle antud õigust pakkuda avalikku hüve põhjendatult, ilma isiklikku kasu või huvi eelistamata, on kutse-eeetika üks võtmeküsimusi. Mitte iga kord ei lange kutsemoraali seisukohast õige ja tavamoraali seisukohast õige otsus kokku. Kui kutsemoraal ja tavamoraal lahknevad, võivad tekkida õige käitumise või otsustamise konfliktid.

Professionaalne roll ja konfliktid

Moraalikonflikte võivad põhjustada rollikonfliktid ja huvide konfliktid. **Rollikonfliktiks** nimetatakse olukordi, kus moraalselt õige käitumise konflikt tekib ühe moraali sees. Näiteks peab inimene valima, kas ta läheb perega veetma nädalalõppu looduses või külastab oma vanemaid. Rollikonflikt tekib tavamoraali erinevate rollide vahel: kas olla hea abikaasa või olla hea poeg? Rollikonfliktid võivad tekkida ka kutsemoraali rollide vahel, näiteks kui õppejõud peab valima, kas kirjutada artiklit ja olla hea teadlane või minna kuulama kolleegi loengut ja olla hea kolleeg.

Kutsemoraali ja tavamoraali vahel tekkivaid konflikte, kus inimene saab tavarollis kasu või hüve tänu oma kutserollile, nimetatakse huvide konfliktiks. **Huvide konflikt** on olukord, kus inimesel on kohustus edendada kutsetegevuse raames avalikku hüve, kuid tänu oma positsioonile on tal võimalus ja ta tegutseb isiklikes huvides, et teenida isiklikku kasu. **Kui inimene unustab või jätab teadlikult kõrvale oma professionaalse kohustuse ning näeb olukorras isikliku kasu võimalust, tekib huvide konflikt.** Huvide konflikt esineb näiteks olukorras, kus teadusprojekti hindaja (teadlase professionaalne roll) hindab kõrgemalt oma abikaasa (eraroll) esitatud projekti, kuigi objektiivsed alused selleks puuduvad. Huvide konflikti olukorrad vähendavad usaldust professionaalse tegevuse vastu, kuna seavad kahtluse alla ka ülejäänud otsuste aususe. Kutsekogukonnad soovivad säilitada kutse usaldusväarsust ning seepärast tegeletakse huvide konflikti ennetamisele suunatud tegevustega.

Kutse-eetika ja kutseväärtused

Kutse-eetika väärtused ei teki individuaalsetest moraalivalikutest, vaid professioni funktsionaalsest rollist ühiskonnas. Ühiskondi aitavad mõista prevaleerivad väärtused – kas eelistatakse võrdsust või vabadust, autonoomiat või kontrolli, individuaalsust või kollektiivsust. Väärtustel on oluline roll ka professionieetikas. Alan Goldman (1980, lk 7) seob professionaalse rolli konkreetse kutseala moraalsete väärtustega, mida ta nimetab professioni moraaliteoloogiaks. Ta väidab, et professionide võimu ja vastutust tuleb näha ja kohelda ühiskonnas eriliselt, vastasel juhul jäävad ühiskonna oluliste institutsioonide peamised eesmärgid saavutamata. Kohtunikele sõltumatust tagamata ei saa ühiskond ausat kohtupidamist. Audiitor peab andma objektiivset tagasisidet organisatsiooni või ettevõtte finantsolukorra kohta. Seepärast on ausus ja objektiivsus audiitor-tegevuse põhiprintsiibid (Audiitorkogu, 2020, vt ptk 10). Audiitorilt ettevõtte kasust lähtuvat käitumist nõudes jääb aus ja sõltumatu kriitiline pilk ettevõtte tegevusele saamata. Kutseväärtuste erisuse tunnistamine on hind, mida tuleb maksta institutsioonide toimimise nimel, ütleb Goldman.

Aga erisusi tavamoraalist saab lubada ainult juhul, kui saame usaldada, et kutsetegevusest tulenevaid õigusi kasutatakse heal ja hüvelisel eesmärgil ning ei kuritarvitata. Kodanikena peame olema kindlad, et kohtunikud mõistavad kohut õigluse ja mitte isikliku meeldimise järgi; et insenerid projekteerivad ja ehitavad sildu turvalisust ja mitte kellegi kasu silmas pidades ja õpetajad hindavad õpilasi teadmiste, mitte suguluse või kingituste järgi. Ühe professionaali väärkäitumine mõjutab negatiivselt tervet kutseala, sest professionaal ei esinda ainult ennast, professionaal esindab ühiskondlikku institutsiooni ja selle usaldusväarsust.

Millised on need väärtused, millest kinnipidamisel on õigustatud kutsealale eri-õiguste andmine, on pidev väärtuste kaalumise ja läbirääkimise protsess kutseala ja ühiskonna vahel.

Lisaks kutsealale tervikuna peab saama usaldada iga selle üksikut esindajat. Ajakirjanik, kes teeb samal ajal suhtekorraldustööd, satub paratamatult ühel hetkel huvide konflikti. Ajakirjanikuna peab ta olema objektiivne, kuid suhtekorraldajana erapoolik, esindama tellija huve. Kujutame ette üht väikese piirkonna ajalehetoimetust. Kui ajalehe toimetus asutaks ühel hetkel suhtekorraldusfirma, siis mis välistaks võimaluse, et ajaleheartiklid on tulevikus soodsalt meelestatud nende ettevõtete suhtes, kellega suhtekorraldustoimetusel on leping? Just seesuguste vastandlike või ristuvate väärtuste vältimiseks taunitakse professionaalses tegevuses vastandlike huvide teenimist. Kutseala esindajat saab usaldada siis, kui ta tegutseb kooskõlas kutseala põhiväärtuste ja eetikakoodeksiga.

Kui kutseala põhiväärtused tulenevad funktsionaalsest rollist ühiskonnas, siis eetikakoodeksid on sageli praktika põhjal tekkinud juhtnöörid, kuidas sellel kutsealal väärtusi kaaluda ja millal millistele väärtustele otsustamisel tugineda. Kui arst või sõjaväelane on moraalidilemma ees, on tavaliselt tegemist kriitilise olukorraga, kus ei ole aega läbi teha põhjalikku väärtuste analüüsimise protsessi. Eetikakoodeksid koondavad kutsekogukonna väärtuste kaalumise tulemusi.

Kutse-eetika normide formaliseerimine ja institutsionaliseerimine

Kutse-eetika eesmärk on analüüsida, milline on hea või halb käitumine kutsetegevuses ning kuidas seda põhjendada. Kui hea ja halb on läbi analüüsitud, on järgmine etapp käitumisnormide formaliseerimine ja institutsionaliseerimine. Formaliseerimine tähendab, et õige ja vale käitumine kutsealal on sõnastatud selgetes käitumis- või eetikanormides. Institutsionaliseerimine tähendab, et eetikanormide levitamine ning järelevalve nende täitmise üle toimub kutsekogukonna (ühingu, seltsi, liidu vms) sees kokkulepitud viisil.

Eetika institutsionaliseerimine on vajalik eetika jõustamiseks kutsekogukonna sees. Kui kutsekogukonnal on sõnastatud kutsetegevuse põhiväärtused ja eetilise tegutsemise normid, osutab see tõigale, et kutsekogukond on pühendunud eetilisele praktiseerimisele. Kui kutseala ei tegele süstemaatiliselt liikmete harimise ja koolitamisega, kutse-eetiliste normide kriitilise reflekteerimisega ning eetilistele dilemmadele parimate lahenduste otsimisega, on raske õigustada eriõigusi ühiskonnas. Ilma eetiliste printsiipideta praktiseerimine võib kaasa

tuua väärapraktikad ja kahju teenuse saajatele. Tugevad kutseorganisatsioonid on tugeva kutse-eetika eelduseks.

Lõppsõna

Kutsetegevusel on alati olnud eetilised printsiibid. Sõltumata sellest, kas raviti või viidi ellu seadusi Vana-Kreekas või keskaegses Tallinnas, on kutsealal või tsunftil alati olnud käitumisreeglid: „Meie teeme nii“. Indrek Hargla romaanisari apteeker Melchiorist on mõnes mõttes sissevaade apteekri eetikasse.

Noil aegadel, kus inimene praktiseeris samal tegevusalal kogu elu ning tema tegevust jätkasid sageli järeltulijad, ei olnud kutse-eetika normide kirjapanek või selle analüüs vajalik. Õiget käitumist õpiti kaasa tehes, praktikas. Tänapäeval on eluaegne pühendumine ühele kutsealale harvem ja karjääripöörded saanud normiks. Kui teadmiste ja kogemuste vajalikkus uues valdkonnas praktiseerimiseks on arusaadav, siis uue kutseala moraalikoodi tundma õppimise vajalikkus on midagi, mis vajab veel teadvustamist. Mitte iga professionaal ei pea olema kutse-eetik. Oma töö hästi tegemiseks piisab kutse-eetiliste normide tundmisest ja järgimisest. Kuid laiema, filosoofilise pilgu omamine kutse-eetikale ja väärtustele on lisahüve, mis annab eelise.

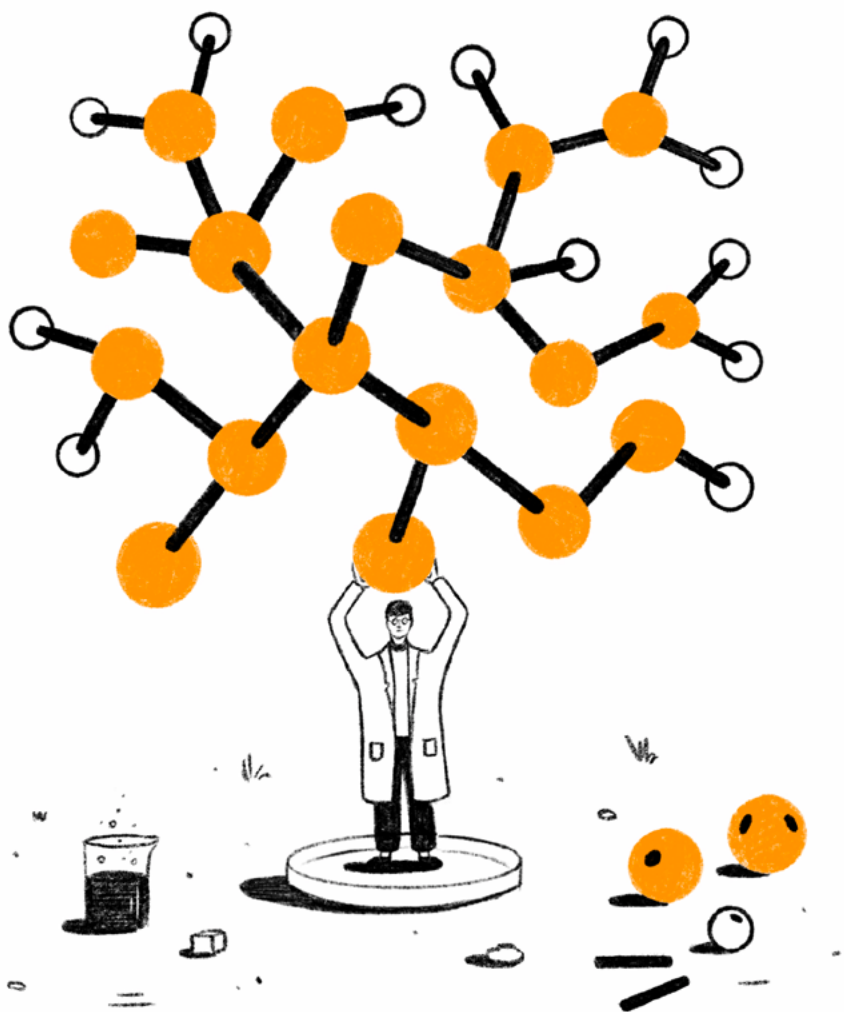
ARUTLUSKÜSIMUSED

1. Millistel kutsealadel peaks sinu arvates kindlasti olema eetilised normid? Miks?
2. Kus näed enda jaoks kasu professionieetikast? Kirjelda võimalikke olukordi.
3. Kuidas peaks inimestele õpetama kutse-eetikat?
4. Millised on tulevikuerialad, millel peaks olema kutse-eetilised normid? Miks?
5. Kas ja miks on tänapäeval vajalik eristada ameteid ja elukutseid?
6. Milline sõnakasutus oleks kõige parem, kas kutse, elukutse või profession? Miks?
7. Analüüsi peatükis ära toodud elukutse tunnuseid. Kas oled kõigi tunnustega nõus? Kas mõni tunnus tuleks lisada? Miks?
8. Millistes tegevusvaldkondades võiksid või peaksid veel olema spetsiifilised moraalinormid?

9. Millistes olukordades võivad eetikateooriates pakutavad valikud olla õigustatumad kui kutse-eetika normid? Näiteks, kas poliitikud peaksid riigikogus presidendi valimistel isikliku otsuse tegemisel lähtuma poliitiku eetikast või mõnest eetikateooriast?

Kasutatud kirjandus

- Durkheim, É. (2019). *Professional Ethics and Civic Morals*. Routledge.
- Eesti Arstide Liit. (2000). Eesti arstieetika koodeks. <https://arstideliit.ee/web/uus-arstieetika-koodeks>
- Freedman, B. (1978). A Meta-Ethics for Professional Morality. *Ethics* 89(1), 1–19.
- Goldman, A. H. (1980). *The Moral Foundations of Professional Ethics*. Rowman and Littlefield.
- Harris, C. E. Jr., Pritchard, M. S., Rabins, R. J., Michael J. (2018). *Engineering Ethics: Concepts and Cases*. Cengage Learning.
- Eesti Kaitsevägi. (2018). Kaitseväge eetikakoodeks. <https://mil.ee/wp-content/uploads/2020/01/Kaitsevae-eetikakoodeks.pdf>
- Kelly, Terrence M. (2018). *Professional Ethics. A Trust-Based Approach*. Lexington Books.
- Audiitorkogu. (2020). Kutseliste arvestusekspertide eetikakoodeks (Eesti) (sh sõltumatuse standardid). <https://www.audiitorkogu.ee/uploads/Uued%202019%20kehtima%20hakkavad%20standardid/Eetikakoodeks%20Eesti.pdf>
- LaFollette, H. (toim). (2020). *Ethics in Practice: An Anthology*. Wiley-Blackwell.
- Meyers, C. (2018). *The Professional Ethics Toolkit*. Wiley-Blackwell.
- Pevkur, A. (2011). *Professional ethics: philosophy and practice*. Tartu University Press. <https://dspace.ut.ee/handle/10062/17930>
- Pritchard, M. S. (2006). *Professional Integrity, Thinking Ethically*. University Press of Kansas.
- Robison, W. L. (2021). *Practical and Professional Ethics: Key Concepts*. Bloomsbury Publishing.
- Strom-Gottfried, K. (2014). *Straight Talk about Professional Ethics*. Oxford University Press.
- Võlaõigusseadus. <https://www.riigiteataja.ee/akt/115032022015>
- Weber, M. (2010). *Poliitika kui elukutse ja kutsumus. Teadus kui elukutse ja kutsumus*. TLÜ kirjastus.



TEADUSEETIKA JA TEADLASE EETIKA

Kristi Lõuk, Margit Sutrop

Sissejuhatus

Teadus aitab inimestel mõista iseennast, ümbritsevas looduses, tehnilises maailmas ja ühiskonnas toimuvat ning saadud teadmiste abil kontrollida looduses toimuvaid protsesse; lahendada inimkonna ees seisvaid praktilisi probleeme ja luua uusi tehnoloogiaid, mis kasvatavad inimeste heaolu. Teadus on osa kultuurist ja hariduse tugev vundament.

Teadusest saab rääkida kolmes tähenduses: teadus kui teadmusloome vorm; teadus kui ühiskondlik institutsioon ja teadus kui idee, mis suunab inimest teatud eluvormi – teoreetilise, vaimutöoga seotud elu suunas (Mittelstrass, 2012, lk 6–8). **Teadmusloome vormina** osutab teadus metoodiliselt valgustatud ratsionaalsusele: teadus peab vastama kindlatele kriteeriumidele (teadustulemuste ja menetluste korratavus ja kontrollitavus ning intersubjektiivsus, mõisteline selgus, teatud kindlad põhjendamismeetodid). Nendele kriteeriumidele vastavus annabki teadusele võimaluse pretendeerida objektiivsusele ja tõe, eristades teadmist arvamusest. Teadus teises tähenduses, **teadus kui institutsioon** (nt ülikool või uurimisinstitutsioon) viitab sellele, et teadusliku teadmise loomine ja edasiandmine toimub kindlates ühiskondlik-organisatoorses raamides, teenides erilist missiooni (tõe teenimine). Teaduse kolmas tähendus, **teadus kui idee**, oli Mittelstrassi (2012, lk 7) järgi kunagi teaduse põhitähendus, mõistes selle all teoreetilist, vaimutöoga täidetud elu. See kolmas, Vana-Kreeka filosoofiast pärit tähendus, teadus kui elamisviis, *bios theōrētikos*, on teadmise kaubastumise mõjul nihkunud tagaplaanile.

Tänase teaduse ja ühiskonna suhetesse on kätketud teatud pinged. Teadlased peavad oluliseks, et neil oleks akadeemiline vabadus valida uurimisteesmasid ja -meetodeid. Ent teadlaste käsutusse antavad ressursid (nt palgad, investeringud teadustaristusse) on ühiskondlikud ning seega soovivad ühiskonna eri huvigrupid kaasa rääkida vahendite jagamises. Teadlastelt oodatakse, et nad aitavad lahendada inimkonna ees seisvaid probleeme ning et nende tegevus toob majanduslikku kasu. On oht, et taandades teaduse vaid ühiskondliku tellimuse täitmisele, jätab see kõrvale alusteadused, milleta ei saa tekkida ühtki rakendust.

Teadus põhineb **usaldusel** ja **koostööl**: teadlaste omavahelisel usaldusel ja ühiskonna usaldusel teaduse ja teadlaste vastu. Teadlased peavad saama üksteist usaldada, sest teadus on kollektiivne looming. Oma uurimistöö tegemisel toetuvad teadlased suuresti teiste teadlaste varem loodud teadmistele, kuna neil pole võimalik kõike ise üle kontrollida. Eeldatakse, et eelnevalt saadud **uurimistulemused on usaldusväärsed**. Ka ühiskond peab saama teadlasi usaldada, andes teadlastele materiaalsed vahendid uurimistöö tegemiseks ning lüües kaasa uurimistöös (olgu uuritavatena või koosloomes osalemise kaudu).

Teadlasi saab usaldada, kui **teadlased on usaldusväärsed**: käituvad ausalt, on objektiivsed, austavad uuritavate inimeste autonoomiat ning privaatsust, suhtuvad uuritavatesse inimestesse, loomadesse ja keskkonda hoolivalt, on õiglased ja vastutustundlikud. Mõnede teadlaste ebaeetiline käitumine ja teadustulemuste kahjulikud rakendused murendavad usaldust nii teadlaste kui ka teadusasutuste vastu ja vähendavad ühiskonna soovi teadust ja teadlasi toetada. Mõistes seda ohtu, on teadlased ise huvitatud sellest, et sõnastada oma kutseala eetikareeglid ning tegevuspõhimõtted, millest eetiline teadus peab lähtuma.

Teadus pole algusest peale olnud profession ehk kutse. Algselt oli teadustöö tegemine nende inimeste hobi, kes said seda endale lubada. See eeldas vastavat varalist seisut, positsiooni ühiskonnas või metseenide toetust. Tänapäeval tehakse teadust enamasti teadusasutustes (ülikoolides või uurimisinstituutides), mis kannavad kaasvastutust selle eest, et teadustöö oleks eetiline ja teadlased toimiksid eetilisel, järgides oma kutsest tulenevaid nõudeid.

Teadlased peavad olema vastutustundlikud ja **hoidma ära teadustöö tulemuste rakendamise kahjulikud mõjud**. Ent kas teadlased saavad ikka vastutada selle eest, et nende loodud teadmist ei kasutataks inimkonna vastu? Teame, et tuumafüüsika areng viis aatompommi loomiseni. Võime küsida, kas Albert Einsteinil lasub selles kaasvastutus, isegi kui ta ise ei pooldanud tuumarelvade loomist? Öeldakse, et nuga saab kasutada nii leiva lõikamiseks kui tapmiseks. Kuidas saavad teadlased olla kindlad, et nende loodud teadmine leiab hea ja mitte halva kasutuse?

Kindlust tööpoolest ei ole, ent teadlastelt eeldatakse, et juba teadustöö kavandamisel mõeldaks läbi ning antaks rahastajatele teada, millised võivad olla teadustulemuste võimalikud väärkasutused. Siis on poliitikakujundajatel võimalik võtta tarvitusele ettevaatusabinõud ja maandada riske (nt piirates teadustulemustele juurdepääsu).

Teaduslik-tehniline areng võimaldab üha rohkem muuta ümbritsevat maailma ja mõjutada ka inimese pärilikke tunnuseid (nt geenitehnoloogia abil). Teadlaste kasvav tehniline võimekus paneb eetikuid murelikult küsima, kus on piir, mida ei tohiks ületada; mis on see, mida ei tohiks mingil juhul teha? Piiri tõmbamine lubatu ja lubamatu vahel eeldab kokku leppimist väärtustes, mida me tahame hoida või vähemalt nendes, mida me mingil juhul ei taha kaotada.

Alljärgnevalt arutleme, mille poolest erinevad teaduseetika ja teadlase eetika. Kas olulisem on järgida eetilisi printsiipe või omada õigeid sisseharjutatud käitumiskalduvusi (voorusi)? Vaatame, mis tüüpi eetikakoodekseid teadlased on loonud ja kirjeldame Eesti hea teadustava koostamist. Arutleme, milles seisneb hea teadus ja väärkäitumine teaduses ning kuidas edendada head teadust.

Teaduseetika ja teadlase eetika

Teaduseetikas on kaks paralleelselt arenevat uurimissuunda, millest üks kuulub praktilise eetika ja teine kutse-eetika valdkonda. **Teaduseetika kui praktiline eetika** (ingl *research ethics*) uurib moraaliprobleeme, mis tekivad teadustöö käigus ja sõnastab printsiibid, mida teadustöö tegemisel järgida (nt austada uuritavate inimeste autonoomiat ja privaatsust, tagada andmete konfidentsiaalsus ja uuritavate loomade heaolu). **Teadlase eetika kui kutse-eetika** (ingl *research integrity*) keskendub teadlase elukutsele omastele professionaalsetele standarditele, mida täiendavad institutsionaalsed reeglid ja regulatsioonid, millest tulenevad konkreetsete käitumisjuhised (nt et teadlane peab olema aus, ta ei tohi andmeid võltsida, välja mõelda ega plagieerida või et retsenseerimisel ja kolleegide tööde hindamisel peab vältima huvide konflikti). Kuigi esmapilgul näib, et nii teaduseetika kui ka teadlase eetika annavad suuniseid, mida teadlased peavad tegema, on nende lähtealused erinevad.

Teaduseetika suunab tähelepanu uurimistöös ette tulevatele eetilistele valikutele ja otsustuskohtadele, mis tekivad uurimistöö planeerimise, läbiviimise ja tulemuste levitamise käigus. Arutatakse, milline väärtus vajab kaitsmist, milline moraaliprintsiip rakendub ja milline käitumine on eetiline. Teaduseetika aitab teadlastel otsustada, mida on antud olukorras õige teha või tegemata jätta, ja ka oma valikuid põhjendada. Olulisi printsiipe on palju ja sageli tuleb leida tasakaal erinevate printsiipide (nt autonoomia või solidaarsuse, privaatsuse või turvalisuse) vahel. Ükski printsiip ega eetiline juhised ei ole absoluutne, st selline, mis kehtiks igal ajal ja igal pool – tähtis on vaadata konteksti. Vaatame seda järgnevalt informeeritud nõusoleku nõude näitel.

Informeeritud nõusoleku eesmärk on kaitsta teatud väärtusi – uuritava individuaalset vabadust, autonoomiat, inimväärikust – ning tagada uurija ja uuritava vaheline usaldus, andes uuritavale kindlustunde, et teda ei kahjustata ja koheldakse austusega. Selleks, et usaldust hoida, on vaja, et teadlased ausalt ja avatult uuritavatega suhtleksid ning selgitaksid neile nii uurimistöö eesmärgid, meetodeid kui ka rahastusallikaid; samuti tooksid välja uurimistöö võimalikud kahjud ja kasud. Kuigi täna peetakse informeeritud nõusolekut teadustöö kohustuslikuks elemendiks, vaidlevad teaduseetikud selle üle, kus ja kuidas informeeritud nõusolekut peaks küsima ja kas see 1970ndatel biomeditsiinilistest uuringutest välja kasvanud nõue on samamoodi rakendatav nt ka käitumisteadustes, kus uuritavale uuringu eesmärkide selgitamine võib muuta tema käitumist. Neil juhtudel, kus uuritavaid pole võimalik enne uuringus osalemist teavitada, tehakse seda pärast uuringu lõppu. Ka sõltub informeeritud nõusoleku rakendamine sellest, millisest eetilisest raamistikust me lähtume: kas peame tähtsamaks uuritavate

individuaalseid õigusi (nt autonoomiat ja privaatsust) või pigem ühishüve (nt teaduslikku teadmist, turvalisust ja solidaarsust). Näiteks rakendatakse geenivaramusse inimeste tervise- ja geeniandmete kogumisel nn avatud nõusolekut: inimestelt küll küsitakse nõusolekut andmete sisestamiseks andmebaasi, ent ei seota nende kasutamist vaid ühe konkreetse uuringuga. Otsustamine selle üle, kas inimeste andmeid võib mingis uuringus kasutada, on jäetud eetikakomiteele.

Teadlase eetika kui kutse-eetika puhul on keskmis teadustööd tegev teadlane, tema suhted kolleegidega ja tema roll ühiskonnas. Teadlane on sellises olukorras oma professioni esindaja, kes oma tegevuses peab lähtuma kokku lepitud normidest, valdkonna headest tavadest ja väärtustest, mida üha enam püütakse kirja panna ka eetikakoodeksites või hea tava dokumentides.

Kutseala esindajatele usaldatakse oma ülesannete täitmiseks vahendeid ja antakse terve hulk õigusi, et nad aitaksid ühiskonnale olulisi hüvesid saavutada. Õigustest tulenevad aga ka kohustused ja ootused kutseala esindajate käitumisele. Ühelt poolt eeldatakse neilt erialaseid pädevusi, teisalt aga teatud professionaalsete väärtuste ning printsiipide järgimist. Nii on see ka teadlastega, kelle puhul oodatakse, et neil oleksid teadlasele sobivad väärtused ning et need avalduksid kõiges, mida teadlane teeb. Kooskõla teadlase väärtuste ja käitumise vahel nimetatakse teadlase moraalseks terviklikkuseks (ingl *researcher integrity*).

Ka teadusasutustele, mis võimaldavad teadlastel toimida deklareeritud väärtuste ja tegevuspõhimõtete järgi, on moraalne terviklikkus omane (ingl *integrity of the research institution*). Teadusasutused peavad hoolitsema selle eest, et kõik, kes osalevad teadustöös, oleksid teadlikud eetilistest printsiipidest ja neil oleks motivatsioon neid järgida. See, kas teadlased täidavad eetilisi norme, sõltub paljuski teadusasutuse organisatsioonikultuurist. Suuremates teadusasutustes on aga sageli koos palju erinevaid teadusrühmi ja erialasid, millel omakorda võib olla erinev arusaam teadustöö eetilistest printsiipidest. Eetilise organisatsioonikultuuri kujundamisel on suur roll teadusasutuse juhtidel.

Printsiibid või voorused?

Eetikud vaidlevad selle üle, kas olulisem on järgida eetilisi printsiipe või omada õiguid voorusi ehk sisseharjutatud käitumiskalduvusi. Filosoofiliselt võib seda vaadata ka kui küsimust, kas lähtuda printsiibipõhisest lähenemistest või vooruspõhisest lähenemisest.

Printsiibipõhise lähenemise (nn printsiiplismi) tuntuimad esindajad on Tom L. Beauchamp ja James F. Childress, kes bioetika n-õ piiblikus kujunenud raamatus

„Principles of Biomedical Ethics“ (1979), millest on praeguseks ilmunud kaheksas trükk, toovad esile neli printsiipi: autonoomia, heategemine, mittekahjustamine ja õiglus. **Autonoomia austamise printsiip** tähendab seda, et uuringus osalemine peab uuritava inimese jaoks olema vabatahtlik, ta peab saama ise otsustada, kas soovib uuringus osaleda või mitte. Et inimene saaks langetada autonoomse otsuse, tuleb teda olulistest asjaoludest informeerida. Kui uuritav on saanud vastused oma küsimustele, võimaluse järele mõelda ning otsustanud uuringus osaleda, allkirjastab ta informeeritud nõusoleku vormi. Lisaks õigusele ise otsustada tähendab autonoomia austamine ka privaatsuse ja konfidentsiaalsuse kaitset. Isikute puhul, kes pole võimelised autonoomseid otsuseid tegema, tuleb vastav otsus saada nende seaduslikelt esindajatelt. **Heategemise printsiip** tähendab, et tuleb kanda hoolt uuritavate heaolu eest ning maksimeerida uurimistööst saadavaid võimalikke kasusid. **Mitte-kahjustamise printsiibi** kohaselt tuleb minimeerida ebamugavusi ja riske, mis inimesele uuringus osalemisega võivad kaasneda. **Õigluse printsiip** puudutab seda, kuidas hüvesid jaotatakse: kes saab uuringus osalemisest või uuringu tõttu kasu. Samuti on küsimus uuritavate valikus ning haavatavate gruppide kaitses. Oluline on uuringusse kutsuda need, kelle puhul uuring on sisuliselt õigustatud, mitte ainult need, kes on kättesaadavad.

Teaduseetika konteksti silmas pidades on oluliselt pikema nimekirja esitanud Adil E. Shamoo ja David B. Resnik, kes esitavad viiesteist printsiipi, mida teadlased peaks järgima. Nendeks on ausus, objektiivsus, hoolsus (ingl *carefulness*), tunnustamine (ingl *credit*), avatus, konfidentsiaalsus, kolleegide austamine, intellektuaalomandi austamine, vabadus, katseloomade kaitsmine, inimuuritavate kaitsmine, heaperemehelikkus (ingl *stewardship*), seaduse austamine, professionaalne ning sotsiaalne vastutus (Shamoo ja Resnik, 2015, lk 18–19).

Printsiibipõhiste lähenemiste tugevusena tuuakse esile nende sobilikkust tegevusjuhisteks ning asjaolu, et need pole liiga abstraktsed, mistõttu on neid lihtsam konkreetsetes olukordades rakendada. Samas toovad kriitikud esile, et tihtipeale võivad need olla negatiivselt sõnastatud ning tegemist võib olla lähenemisega, kus reegleid järgitakse vaid formaalselt, ilma et nende sisu ja vajaduse üle kriitiliselt mõeldaks, st puudub vastav seesmine soov neid sisuliselt järgida ja oluliseks pidada.

Lähenemisi, kus kesksel kohal on isiku ehk antud juhul teadlase iseloom, võib nimetada **vooruseetilisteks**. Vooruseetika juured on vanas Kreekas. Voorust võiks iseloomustada kui iseloomujoont, mille olemasolul isik mitte ainult ei toimi õigesti, vaid ka tunneb õigel viisil. See ei käi üksnes tegude, vaid ka valikute, väärtuste, huvide, ootuste jmt kohta. Voorus tähendab äärmuste vältimist, teadustöö kontekstis nt refleksiivsust (ingl *reflexivity*) ning dogmatismi ja otsusamatuse (ingl *indecisiveness*) vältimist (Macfarlane, 2009, lk 42).

Edmund Pellegrino (1992, lk 3) väidab, et teadlase jaoks olulised voodused on objektiivus, kriitiline mõtlemine, ausus andmetega ümber käimisel, eelarvamusvabadus ning teadmiste teadusmaailmaga jagamine. Vooduseetilistes lähenemistes on olulisel kohal teadlane inimesena. Macfarlane osutab asjaolule, et eristus teadlaseks olemise ning teiste rollide vahel on kunstlik (2009, lk 45). Ron Iphofen (2011, lk 4) rõhutab, et on väga raske uskuda, et keegi saab olla hea teadlane, kui ta pole hea inimene, sest ei saa eristada seda, kuidas käitatakse inimesena, nt kodus, ning standardeid, mida professionaalina järgima peaks. Mida tähendab olla eetiline inimene, on hästi kirja pannud Bruce Macfarlane: „Olla eetiline tähendab luua sügav ja isiklik mõistmine oma väärtustest. /.../ Eetiliseks uurijaks olemine eeldab autentset seotust omaenda veendumuste ja eriala väärtustega. Eetika sarnaneb natuke džässiga, kuna see on midagi enam kui lihtsalt lehel olevate nootide järgimine. See nõuab oskust improviseerida ning ise mõelda“ (2010, lk A30).

Eetilistel uurijatel on olemas teadlase tööks vajalikud voodused: eetiline tundlikkus, mis võimaldab märgata eetilisi probleeme, ja oskus neid lahendada. Eetiliseks uurijaks kasvatakse: olulised on nii eeskujud kui ka käitumisele saadav tagasiside, eetiliste valikute üle arutamine ja nii headest kui halvadest näidetest õppimine.

Vooduseetiliste teooriate puhul tuuakse eelisenä esile nende terviklik lähenemine. Rõhk ei ole üksnes teatud tegudel, vaid ka tegija iseloomuomadustel, motiivatsioonil ja emotsioonidel. Nii võib näha, et vooduseetika on rohkem inimlik ja inspireeriv, rõhutades vajadust enesearenguks, vajadust seostada professionaalsed väärtused oma isiklike väärtustega. Oluline on mõista, et tähtis pole üksnes õige tegu, vaid ka selle tegemine õigetel põhjustel. Sellisel moel on voodustel oluline seos usaldusväärsusega (ingl *trustworthiness*) (Israel, 2015, lk 16). Samas ei ole ka see lähenemine pääsenud kriitikast. Kõige sagemini heidetakse vooduseetilistele lähenemistele ette, et need ei anna piisavalt juhiseid, kuidas ühes või teises olukorras toimida.

Tegelikult ei pea printsiibi- ja voodustepõhiseid lähenemisi vastandama ning käsitlema neid kui teineteist välistavaid. Kui printsiiplismi järgi on oluline mõista ja toimida reeglite kohaselt, aitab vooduseetilise lähenemise lisamine välistada, et see vaid formaalseks ja mehhaaniliseks muutuks.

Eetilise teaduse tagavad eetiliste käitumiskalduvustega (vooduslikud) teadlased, kes reflekteerivad oma toimimist ja on valmis järgima kokkulepitud eetilisi tegevuspõhimõtteid.

Hea teadus ja väärkäitumine teaduses

Teadlase eetikat reguleerivad dokumendid (nt eetikakoodeksid ja head tavad) räägivad sellest, milline inimene peab teadlane olema ja kuidas käituma. **Teaduseetika**t puudutavad juhtnöörid keskenduvad sellele, kuidas uurimistööd eetilisel läbi viia. Nii teadlase eetika kui ka teaduseetika valdkonna reguleerimine on suuresti ajendatud ilmsiks tulnud väärkäitumise juhtumitest ja halbade praktikatest. Kui teaduseetika on välja kujunenud teise maailmasõja järgselt, siis teadlase eetika (e hea teadustava) on saanud formaliseeritud kuju oluliselt hiljem, 1980ndate alguses.

Teaduseetika (ingl *research ethics*) peamised regulatsioonid on kujunenud vastureaktsioonina sellistele halbadele praktikatele nagu natsidest arstide meditsiinilased inimkatsed teise maailmasõja ajal, kiirguseksperimendid inimestega, Tuskegee süüfilise uuring, Willowbrooki uuring, Milgrami kuulekuse katsed, Tearoom Trade uuring (vt nt Emanuel et al, 2011; Israel, 2015; Shamoo ja Resnik, 2015; Briggie ja Mitcham, 2012). Nende juhtumite puhul on tegemist halva praktikaga nii üksikteadlase kui ka uurimiserühma aspektist. Nende probleemsete uurimistööde raames koheldi uuritavateks olnud isikuid mitteaustavalt, nad polnud halbade mõjude ja tagajärgede eest piisavalt kaitstud. Lisaks olid nendes probleemsetes olukordades uuritavateks haavatavate gruppide (nt vangid, kirjaoskamatud isikud, psühhiaatriliste häiretega isikud) esindajad, kes vajavad erilist kaitset.

Natsi-Saksamaa arstide tegude ilmsikstulekul võeti vastu Nürnbergi koodeks (1947), mis rõhutab, et katsealuse isiku vabatahtlik nõusolek uuringus osalemises on tingimata vajalik. Nimetatud koodeksile järgnes palju teisi, nii üldiseid kui erialaspetsiifilisi (nt Maailma Arstide Liidu Helsinki deklaratsioon, Ameerika Antropoloogide Assotsiatsiooni eetikakoodeks, Briti Psühholoogide Ühingu eetika- ja käitumiskoodeks). Neis dokumentides rõhutatakse, et inimuuringute puhul peab teadlane austama uuringusse kaasatavate vaba tahet, autonoomiat, inimväärikust ja privaatsust, tagama uuritavate heaolu kaitse ning hoiduma nende kahjustamisest. Teadlane küsib inimeste vahetel uurimisel ja neilt isikuandmeid kogudes eelnevalt teavitatud nõusolekut ning tagab, et nõusolek oleks teadlik ja vabatahtlik.

Ka teadlase eetika formaliseerimine on tekkinud teadlaste soovist reageerida teadlaste usaldusväärsus vähendanud skandaalidele, kus tuli ilmsiks, et teadlased olid kas võltsinud või välja mõelnud andmeid või neid plagieerinud (nt Baltimore'i skandaal, Hwangi juhtum, vt Resnik, 1998; Resnik, 2009; Shamoo ja Resnik, 2015). Taoliste negatiivsete juhtumite valguses tekkis teadlaskogukonnal soov panna kirja väärtused ja tegevuspõhimõtted, millest kõik teadlased peavad juhinduma.

Hea teadus (ingl *research integrity*) tähendab toimimist vastavalt eetilistele printsiipidele. Selle keskne arusaam on, et teadlane peab olema aus ja objektiivne: kasutama sobivaid uurimismeetodeid, toetuma järelduste tegemisel tõendite kriitilisele analüüsile ning kajastama uurimistulemusi täies mahus ja objektiivselt. Teadlane ei esita teiste tööd enda omana (ei plagieeri), ei võltsi andmeid, ei täienda puudulikku andmestikku meelevaldselt ega mõtle andmeid välja. Teadlased peavad projektide taotlemisel, publitseerimisel ja eksperthinnangute andmisel teada andma majanduslikest või muudest huvide konfliktidest, mis võivad nende töö usaldusväärsust negatiivselt mõjutada. Teadustulemuste publitseerimisel on oluline, et autoritena loetletakse kõiki ja ainult neid, kes vastavad autorsuse kriteeriumidele. Teadlane peab hoolitsema selle eest, et tema teadustulemused jõuaksid ühiskondlikult väärtusliku rakendamiseni.

Teadustöö kavandamisel on oluline, et teadlane tegutses kooskõlas kehivate teaduseetika põhimõtete, standardite ja õigusnormidega ning taotleks teadustöök vajalikud load, nõusolekud ja eetikakomitee kooskõlastused. Eetikakomiteede süsteem on ellu kutsutud, et tagada uuritavate õiguste ja heaolu kaitse ning seeläbi suurendada uuritavate ja ühiskonna usaldust teaduse ja teadlaste vastu. Eetikakomiteede süsteem on riigiti erinev, esineb nii riiklike, regionaalsete kui institutsionaalsete komiteede süsteeme. Viimane on ennekõike levinud Ameerika Ühendriikides, Euroopas on pigem levinud riiklikud ja institutsionaalsed eetikakomiteed, tihti kombineeritult.

Sageli küsitakse, kas hea teadus ja väärkäitumine on erinevad asjad või ühe medali kaks külge. Hea teadus puudutab ideaali, mille poole teadlane püüdleb, nii selles, kes ta inimesena tahab olla, kui ka selles, kuidas ta käitub. Väärkäitumine puudutab aga ainult käitumist – järelikult on hea teadus laiem mõiste. Väärkäitumise vastand on eetilisel õige käitumine.

Kui teadlane ei järgi teadusele omaseid väärtusi, viib see väärkäitumiseni. Tagamaks teaduse usaldusväärsust, on vaja, et teadlased täidaksid oma kohustusi (tegude tasand) ja et neil oleks ka valmisolek seda teha (väärtushoiakud).

Väärkäitumise definitsioone on erinevaid. Ameerika Ühendriikides on levinud n-ö kitsas ja legalistlik lähenemine, kus väärkäitumise all mõistetakse plagiaati, andmete võltsimist ja välja mõtlemist ning meelevaldset esitamist (ingl *falsification, fabrication and plagiarism*, lühendina FFP) (The Office of Research Misconduct). Euroopas ei ole väärkäitumist juriidilistes dokumentides tihtipeale reguleeritud, pigem reguleerivad seda eetikakoodeksid ja hea tava dokumendid. Samuti on Euroopas levinud n-ö laiem lähenemine, kus väärkäitumine hõlmab lisaks eelnimetatud FFP-le ka muid ebaeetilisi käitumisi. Sellisteks käitumisteks võivad olla nt publitseerimisega seotud või suhetega seonduv väärkäitumine.

Lisaks klassikalisele FFP-le, mida nähakse olulise rikkumisena, eristatakse ka vähemolulisi rikkumisi, n-ö küsitavaid praktikaid (ingl *questionable research practices* – QRP), nt osaline informeerimine või statistika väärkasutus, ning n-ö halle¹ alased, nt halb juhendamine, võimupositsiooni ära kasutamine retsenseerimisel, oskamatu huvide konfliktiga tegelemine (Fanelli, 2011).

Oluliste rikkumiste näiteks on lisaks andmete võltsimisele, väljamõtlemisele ja plagieerimisele ka uuritavate isikuandmetele lubamatu juurdepääsu võimaldamine või nende avalikustamine. Olulist rikkumist iseloomustab tahtlikkus, äärmine lohakas või ettevaatamatus olukorras, kus tulnuks kaasnevaid tagajärgi ette näha. Taunitavate praktikate ning hallide alade hulka kuuluvad uuritavate puudulik informeerimine, statistika väärkasutamine, näitamaks oma tulemusi olulisemana, või ebaõnnestumiste mahavaikimine, teadusraha mittesihipärane kasutamine või teadustöös osalejate ebavõrdne kohtlemine.

Reeglid ja juhised on kokku lepitud ja kirja pandud selleks, et tagada usaldus teadustöö ja selle tulemuste vastu ning ära hoida eetilisi rikkumisi, mis seavad ohtu teaduse usaldusväärsele ning seavad küsimuse alla selle autoriteedi. Tuleb teha vahet hooletusel ja tahtlikul rikkumisel ehk väärkäitumisel. Lisaks juba nimetatud teaduse ja teadlaste usaldusväärsele vähenemisele võib väärkäitumine halvendada teadlaste omavahelisi suhteid või tähendada ressurside raiskamist ning põhjendamatute ohtude tekitamist uuritavatele või ühiskonnale.

On mitmesuguseid põhjusi, miks rikkumised tekivad. Vahel on see tingitud sellest, et teadlased ei tea, mis on antud olukorras eetiliselt õige käitumine. Nõudmised muutuvad ajas (nt isikuandmetega ümberkäimine on teinud läbi suured muutused) ning vahel ei piisa ka reeglite teadmisest, sest tuleb mõista, mis olukorras ja kuidas neid rakendada.

Eetilist toimimist peaksid toetama kõik tasandid, alates teadlase enda väärtustest, voorustest ning põhimõtetest, lõpetades sellega, missugused on institutsionaalsed ning riiklikud poliitikad. Tänapäeva teadlaselt oodatakse paljut – et ta on edukas teadusrahade taotlemisel, publitseerib palju ning seda vaid heades, kõrge kvaliteedi ja suure mõjukusega ajakirjades, et ta juhendab kraadiõppureid, osaleb õppetöös ning annab eksperthinnanguid. Tihtipeale ei ole aga võimalik kõiki neid ootusi korraga täita. Nt kui ametikohtadele valimisel vaadatakse vaid publikatsioonide hulka ning mitte nende sisu ja kvaliteeti ega arvestata valdkondlike eripäradega, tekitatakse teadlastele surve näida edukas. Ühe viisina, kuidas selle „publitseeri või hävi“ pingega toime tulla, on praktikas reageeritud nii, et uudset sisu publitseeritakse võimalikult väikeste osadena (ingl *salami slicing*).

¹ Kui FFPd peetakse n-ö mustaks alaks ning tõsiseks rikkumiseks, siis käitumist, mis ei kujuta endast head praktikad, on taunitav ning vähendab teaduse usaldusväärust, on hakatud nimetama halliks alaks.

Teadlasel on erinevaid kohustusi, mis võib vahel tingida ka kohustuste konflikti. Näiteks võib teadlane olla samaaegselt õppejõud, kraadiõppuri juhendaja, uurimiserühma juht või mõne muu administratiivülesande täitja, esineda kohtus või mõnes ühiskondlikus debatis eksperdina, ta võib olla investor või ettevõtte omanik. Öeldakse, et kohustuste konflikt on oht, mis võib viia moraalsete kohustuste rikkumiseni (Werhane ja Doering, 1997, lk 174). Näiteks jääb edukal teadlasel, kes saab palju kutseid konverentsidel esinemiseks, vähe aega juhendamiseks ja oma töörühma juhtimiseks. Kohustuste kuhjumine ja ajapuudus võivad viia selleni, et teadusandmeid ei kontrollita hoolikalt või tegeldakse eneseplagiadiga. Selleks et kohustuste konflikt ei viiks ebaeetilisele käitumisele, peab teadlane ohtu teadvustama ning püüdma hoida kohustusi tasakaalus.

Palju teadustööd tehakse interdistsiplinaarsetes uurimiserühmades. Probleeme tekitab see, kui teadusasutuses või interdistsiplinaarses uurimiserühmas on läbi rääkimata, kuidas valdkondade erinevate praktikatega toime tulla. Kuna need võivad olla erinevad, on väga vajalik läbi rääkida, mida ühes või teises valdkonnas heaks praktikaks peetakse, ning jõuda ühiste arusaamadeni. Samuti peaksid teadusasutused sõnastama oma hea teadustava ja kriitiliselt analüüsima, kas teadlasi motiveeritakse deklareeritud väärtuste ja tegevuspõhimõte kohaselt toimima.

Korrektne tegelemine väärkäitumise juhtumitega eeldab kokkulepitud reeglite ja protseduuride ning menetluskorra olemasolu teadusasutuses. Väärkäitumise juhtumeid tuleks menetleda nii, et kõigile töötajatele oleks tagatud võrdne kohtlemine. Arvestada tuleb ka asjaoluga, et valdkondlikud praktikad võivad asutusesiseselt erinevad olla. Sestap on võimalik, et mõni käitumisviis on ühes valdkonnas tavapraktika ja aktsepteeritav toimimine, teises aga peetakse seda halvaks praktikaks. Mida rohkem erinevaid juhtumeid läbi arutatakse (seda nii menetluste käigus kui ka hariduslikel eesmärkidel), seda enam ühtlustuvad arusaamad ning selgemaks saab see, missugune toimimine kujutab endast hea teadustava rikkumist ning missugune mitte, ning missugused on põhjendatud erisused distsipliinide vahel.

Hooletuse või teadmatusesest tekkinud rikkumiste kõrval esineb paraku ka tahtlikku ja tõsist väärkäitumist, mis võib olla väga suure ja pikaajalise mõjuga. Seda illustreerib Andrew Wakefieldi juhtum. Ajakirjas *Nature Medicine* on ära toodud selle juhtumi kronoloogia (A timeline ..., 2010). 1998. aastal avaldati ajakirjas *Lancet* Briti arsti Andrew Wakefieldi ja tema kaheteistkümne kaasautorite poolt artikkel, kus väideti, et on alust oletada, et kolmikvaktsiin tõstab autismi riski (Wakefield et al, 1998). Artikli ilmunisele järgnenud paaril aastal tegid teised teadusgrupid sarnaseid uuringuid, mis avaldati nimekates ajakirjades *British Medical Journal*, *JAMA*, *Lancet*, *Vaccine*, *Autism* jt, neis seost kolmikvaktsiini ja autismi vahel ei leitud ning Wakefieldi ja tema kaasautorite

tulemused kinnitust ei leidnud. Aastal 2004. avaldasid kümme autorit kaheistkümnest soovi see artikkel ajakirjast tagasi võtta. Põhjuseks tõid nad välja, et artiklis siiski tõstatati seose võimalus kolmikvaktsiini ja autismi vahel ning artikli avaldamise järgselt on leidnud aset sündmused, mis on avaldanud suurt negatiivset mõju rahvatervisele. Seetõttu soovisid nad tagasi võtta artiklis ilmunud järeldused ning rõhutasid, et põhjuslikku seost kolmikvaktsiini ja autismi vahel väita ei saa (Murch et al, 2004). Ajakiri Lancet võttis selle artikli tagasi alles aastal 2010. See väärkäitumise juhtum mõjutas otseselt paljude laste tervist, sest hulganisti vanemaid loobus seetõttu oma laste vaktsineerimisest ning sagesen leetritesse haigestumine, mis tõi kaasa jäädavaid tervisekahjustusi ning koguni surmajuhtumeid. Teiseks, rahastamisallikaid, mida kasutati selleks, et valel põhinevat teadusväidet ümber lükata, saanuks kasutada mujal. Kuigi see artikkel võeti ajakirjast tagasi, leiab see jätkuvalt kasutamist vaktsiinivastaste blogides. Samuti tegutseb jätkuvalt, nüüd küll Ameerika Ühendriikides, Andrew Wakefield, jätkates väärarvamuse levitamist, et vaktsiinid on ohtlikud.

Teadlaste käitumis- ja eetikakoodeksid

Teaduseetika ja hea teaduse valdkonda iseloomustab juhtnööride paljusus: osad neist (nt eetikakoodeksid ja head tavad) räägivad sellest, milline inimene peab teadlane olema ja kuidas käituma. Teine osa keskendub sellele, kuidas uurimistööd eetilisel läbi viia. Nii teadlase eetika kui ka teaduseetika valdkonna reguleerimine on tõuke saanud ilmsiks tulnud väärkäitumise juhtumitest ja halvast praktikast.

Koodeksid erinevad oma kehtivusulatusel, vormi ja nimetuse poolest. Osa koodekseid on suunatud kõigile teadlastele, teised ühe kindla teadussuuna viljelejatele (nt internetiuurijatele) või kitsama eriala inimestele (nt psühholoogidele või sotsioloogidele). Osa koodekseid on rahvusvahelised, teised jälle riigipõhise levikuga või spetsiifilise organisatsiooni omad. Eetikat reguleerivad dokumendid erinevad ka oma vormi ja nimetuse poolest. Nii võime kokku puutuda koodeksitega (nt Eesti teadlaste eetikakoodeks, Euroopa teadlaste eetikakoodeks), deklaratsioonide või seisukohtadega (nt Singapuri deklaratsioon) või hea tava juhtnööridega (nt Eesti hea teadustava).

Samuti võib olla erinev see, kas dokument on suunatud üksnes teadlastele (nt Eesti teadlaste eetikakoodeks) või käsitleb lisaks teadlastele ka teadusasutuse vastutust (nt Eesti hea teadustava). Eetikakoodekseid saab eristada ka keelekasutuse alusel: kas nad on koostatud positiivses või negatiivses võtmes, sisaldades keelde ja piiranguid, või kirjeldades ideaale, mille poole püüelda.

Eesti teadlaste eetikakoodeks võeti vastu Eesti Teaduste Akadeemia üldkogul 2002. aastal. Koodeksiga on kaasas kaaskiri, kus peatutakse nii koodeksi loomise vajadusel kui ka sellel, mis eesmärkidel dokument ellu on kutsutud: „Koodeksi eesmärk on sõnastada ja teadvustada need üldised eetilised printsiibid, millest iga teadlane peab oma tegevuses juhinduma.“ Samuti tuuakse välja, et koodeksi ülesanne on „tuua esile teaduse moraalsed mõõtmed ja teadlaste sotsiaalne vastutus“. Kaaskirjale järgneb põhidokument, mis koosneb kuuest alajaotusest: üldprintsiibid, teadusloome, teadlaste kollegiaalsed suhted, teadlane õpetaja ja õpilasena, teadlane eksperdina, teadlane ja ühiskond.

Kuna aja jooksul oli tekkinud uusi teemasid, mida teadlaste eetikakoodeks ei käsitlenud ning lisaks teadlase vastutusele tekkis vajadus tuua välja ka teadusasutuse vastutus, algatasid Eesti Teadusagentuur ja Tartu Ülikooli eetikakeskus 2016. aastal uue dokumendi, hea teadustava koostamise, kuhu kaasati ülikoolide ning haridus- ja teadusministeeriumi esindajad. Mõisteti, et teadlane ükski ei saa tagada teaduse eetilist, mistõttu on oluline kokku leppida ka teadusasutuse kohustused.

Eesti hea teadustava kokkuleppele kirjutasid 1. novembril 2017 Tallinnas alla 21 teadusasutust, samuti Eesti Teadusagentuur ning haridus- ja teadusministeerium.² Tegemist on n-ö elava dokumendiga, millega on võimalik jooksvalt liituda. Praeguseks on hea teadustava kokkuleppega liitunud 33 asutust. Eesti hea teadustava ja teaduseetika süsteemi loomisest saab lugeda Parder et al, 2022.

Hea teadustava kokkuleppega liitudes kinnitab teadusasutus, et ta austab teaduse alusväärtusi ja tegevuspõhimõtteid, mis on kirjas teadusasutuste, Eesti Teadusagentuuri ning haridus- ja teadusministeeriumi koostöös valminud „Hea teadustava“ dokumendis. Teadusasutustele jäeti vabadus otsustada, kuidas nad kokkulepitud alusväärtusi ja tegevuspõhimõtteid soovivad ellu ning oma liikmeteni viia, mil moel dokumendi järgimist tagada ning missugused protseduurireeglid luua väärkäitumise juhtumite menetlemiseks. Hea teadustava eesmärk on toetada heade tavade tundmaõppimist, omaksvõtmist ja juurdumist Eesti teaduskogukonnas. Kokkuleppele alla kirjutades lubati head teadustava oma asutuses levitada, juurutada, järgida ja edendada. Oluline on mõista, et koodeksi loomisest ükski ei piisa. Samavõrra oluline on selle pidev järgmine ja rakendamine. See omakorda toob kaasa küsimused koolitustest ja teavitamisest, sest dokument, mille olemasolust ei olda teadlikud, ei täida talle seatud eesmärke.

Hea teadustava dokument koosneb väärtuste (vabadus, vastutus, ausus ja objektiivsus, austus ja hoolivus, õiglus ning avatus ja koostöö) lühikesest loetelust ja teadustöö eri etappide tegevuspõhimõtetest. Tuleb tähele panna, et ükski hea

² Hea teadustava täisteksti ja nimekirja kõigist liitunutest leiab siit: <https://www.eetika.ee/et/eesti-hea-teadustava>

teadustava aluseks olevatest väärtustest ei ole absoluutne – need võivad omavalhel konflikti sattuda ning olenevalt olukorrast tuleb teadlastel kaalutleda, milline põrkuvatest väärtustest on antud olukorras ülimuslik. Samal ajal tuleb teadlasel võimalusel tagada ka vähem oluliseks osutunud väärtuse kaitse. Nii võivad põrkuda vabadus ja vastutus, privaatsus ja turvalisus, avatus ning lojaalsus. Teaduse tegemise põhieeldus on akadeemiline vabadus, mis tähendab, et teadlasel on vabadus uurida mistahes probleeme või hüpoteese ning uute ideede otsingut või vanade kritiseerimist ei takista põhjendamatud piirangud. Samas ei ole vabadus piiramatu, sest teadlasel on vastutus ühiskonna ning uuritavate ees. Uute teadmiste hankimisel peab hoiduma kahju tekitamisest uuritavatele ja keskkonnale. Samuti tuleb hinnata uute teadmiste võimalike rakenduste potentsiaalset kahjulikku mõju ning teavitada avalikkust võimalikest ohtudest.

Tegevuspõhimõtted on kirja pandud teadustöö etappide järgi: teadustöö kavandamine, teadustöö tegemine, autorsus, teadustöö tulemuste avaldamine ja rakendamine ning hea teadustava järgimine, edendamine ja rakendamine. Eetikaveebis³ on leitavad hea teadustava täiendavad materjalid: väärtuste selgitused, juhtumite näidised, sõnastik ning ülevaade teistest hea teadustava dokumentidest.

Hea teadustava rikkumiseks saab lugeda seda, kui teadlane või teadusasutus ei toimetata nii nagu peaks, st ei täida endale võetud kohustusi, ei järgi eetikakoodeksis ning heas teadustavas kirjas olevat. Samas on selge, et need rikkumised on erineva kaaluga: osad nõuavad karme sanktsioone, teised lihtsalt tähelepanu juhtimist. Hea teadustava rikkumine võib seisneda näiteks alljärgnevas⁴:

- Hea teaduse raamnõuete mittejärgimine: teaduseetika põhimõtete, standardite või õigusnormide rikkumine; uurimistöö läbiviimine ilma vajalike lubade või kooskõlastusteta; uurimistöö läbiviimine vormis, mis erineb sellest, mille kooskõlastas eetikakomitee; uurimistöö rahastaja reeglite rikkumine või rahastuse väärkasutamine.
- Väärkäitumine teadustöö läbiviimisel: uuritavate ebaeetiline kohtlemine (nt autonoomia mitteastamine, heaolu mittetagamine, uuritavate ebapiisav kaitsmine); teadusandmete võltsimine, väljamõtlemine, meelevaldne täiendamine ja esitamine; teadusandmete töötlemise põhimõtete rikkumine (nt väärkäitumine andmete jagamisel, säilitamisel, hävitamisel); teadustöö ohutus põhimõtete eiramine; uurimise käigus looduskeskkonna ja kultuuri pärandi kahjustamine; katseloomade ebaeetiline kohtlemine.

3 <https://www.eetika.ee/et/eesti-hea-teadustava>

4 Loetelu tugineb Tartu Ülikooli hea teadustava rakendamise juhendis kirjeldatule.

- Väärkäitumine publitseerimisel ja retsenseerimisel: autorsuse omistamine isikutele, kes ei vasta autorsuse kriteeriumitele; autorsuse või kolmandate isikute panuse märkimata jätmine või kellegi teise töö enda omana esitamine; publikatsiooni korduv avaldamine ilma algsele ilmumiskohale viitamata; publikatsiooni ilmumise järgselt olulise puuduse ilmnemisel väljaandja või kirjastaja teavitamata jätmine; retsenseerimisega kaasnevate eetikapõhimõtete (erapooletus, konfidentsiaalsus, hoolikus) rikkumine.
- Väärkäitumine teaduskogukonnas: huvide konfliktist teavitamata jätmine; tegutsemine erahuvides ülikooli ja teiste teadlaste huve kahjustaval viisil; võrdse kohtlemise põhimõtete vastu eksimine; lugupidamatu või pahatahtlik suhtumine kolleegi, heade kollegiaalsete suhete kahjustamine; juhendajapoolne hea teadustava järgimise mittenõudmine ja eksimustele reageerimata jätmine.
- Väärkäitumine hea teadustava rakendamisel: hea teadustava rikkumise varjamine või sellest mitte teatamine; hea teadustava rikkumiskahtlustuse menetlemise takistamine või menetlemata jätmine; pahatahtliku süüdistuse esitamine.

Järgnevalt toome mõned näited meedias kajastamist leidnud väärkäitumise või halva praktika näidetest Eesti või Eestis tegutsevate teadlaste poolt või neist, mis on aset leidnud seoses Eesti uuritavatega.

- Hea teaduse raamnõuete mittejärgimise näitena on võimalik välja tuua aastatetagune juhtum, kus uurimistöo toimus ilma vajaliku kooskõlastuseta eetikakomiteelt. Üks uuringuid teinud doktor pöördus toonase TÜ inimuuringute eetikakomitee esimehe poole, et saada juba tehtud uurimistöölle tagantjärgi eetikakomitee kooskõlastus, sest ilma selleta polnud võimalik uurimistulemusi teadusajakirjas avaldada. Toonane eetikakomitee esimees vormistas selle paberi, enda sõnul selleks, et vältida halva varju heitmist uuringuga seotud arstidele, ülikoolile ja haiglale. Kohus mõistis toonase eetikakomitee esimehe süüdi dokumendi võltsimises ning mõistis talle rahalise karistuse. Juhtumi ilmsikstulekul lahkus ta koheselt eetikakomiteest. Loata inimuuringuid teinud doktor mõisteti süüdi keelatud kauba ebaseaduslikus sisseveos, ebaseaduslikes inimuuringute tegemises, teise isiku kallutamises dokumendi võltsimisele ning võltsitud dokumendi kasutamises ning talle mõisteti rahaline karistus. Eeltoodud juhtum kujutab endast väärkäitumist teadustöö läbiviimisel ka uuritavate ebaeetilise kohtlemise tõttu, sest uurimistöo toimus uuritavate teadmata, ilma nende nõusolekuta.
- Paljud teadustöö läbiviimisel esinenud väärkäitumise juhtumid on seotud plagiaadiga. Näiteid leidub nii bakalaureuse-, magistri- kui ka doktoritööde puhul. Enne valimisi võttis ajakirjandus vaatluse alla poliitikute

lõputööd. Ajakirjaniku pöördumise järel moodustasid vastavad ülikoolid asja uurimiseks komisjonid. Selgus, et tööd sisaldasid plagiaati. Komisjonid leidsid, et viitamisreegleid on rikutud ning akadeemiline petturlus esines piisavalt suures mahus, et omistatud kraad ära võtta. Küll aga jäeti tööde autoritele võimalus see uuesti kaitsta ning seda võimalust ka kasutati.

- Väärkäitumisena publitseerimisel on üks näiteid teadustulemuste publitseerimine n-ö rämpsajakirjades (ingl *predatory publishing*). Tegemist on akadeemilise kirjastamise ärimudeliga, kus autoritelt küsitakse avaldamise eest tasu, samas ajakirjad ei taga kvaliteeti (nt retsenseerimist enne ilmumist). Sellistel ajakirjadel on vaid näiline rahvusvaheline kolleegium, kuhu kuuluvad inimesed, kes tihti ei teagi, et neid selles rollis esitletakse. Ajakirjad rakendavad agressiivset avaldama kutsumist, mistõttu osa autoreid võib sellistes ajakirjades avaldamise ohvriks sattuda teadmatuses. Samas on leitud, et on ka neid autoreid, kes seda teadlikult teevad.

Kuidas edendada head teadust?

On mitmesuguseid viise, kuidas edendada head teadust ja hoida ära väärkäitumist teaduses. Põhilised vahendid selleks on koolitused ning eetilise organisatsioonikultuuri süsteemne kujundamine, milles suurt rolli mängib eetilise juhtimine. Vajalik on aga ka teadlaste nõustamine, kindlate protseduurireeglite ja juhiste loomine rikkumiskahtluste menetlemiseks, väärkäitumise juhtumite lahendamiseks ning tehtud otsuste kommunikeerimiseks teadlaskogukonnas.

On asju, mida saab teha teadlane ise, ning neid, millega peaks teadusasutus omalt poolt kaasa aitama. Väga oluline on mõista, et teaduseetika põhialuste tutvustamine ning hea teaduse edendamine peaks algama juba põhikoolis. Kui õpilaselt eeldatakse iseseisva uurimistöö tegemist, peaks sinna juurde käima selgitus, kuidas seda korrektselt teha. Eetilist tundlikkust ja teadlikkust tuleb kasvatada maast madalast. Sealt peaks algama mõistmine, mis on loomevargus ehk plagiaat, miks on oluline teiste töid korrektselt viidata, miks ei sobi „kopeeri ja kleebi“ lähenemine. Olles esimesed põhiteadmised ja hea praktika juba koolis omandanud, on üliõpilasel või doktorandil hilisemate õpingute ja teadlaskarjääri käigus oluliselt lihtsam toimetada.

Teadlasel tuleb end kursis hoida teaduseetika reeglite ja nõuetega, näiteks osaledes koolitustel, mida korraldavad teadusasutused või teised teaduses osalevad osapooled, sh rahastajad. Eesti kontekstis peaks teadlane kindlasti teadma, mis on hea teadustava põhimõtted. Teadlane peab pidevalt andma oma panuse selle

rakendamisse, näiteks nõustades kolleege, arutades nii hüpoteetilisi kui tegelikke probleeme, juhtides tähelepanu rikkumiskahtlustele, aidates kaasa teaduseetika järgimist toetava organisatsioonikultuuri kujunemisele. Koolituste puhul tasub silmas pidada seda, mida tõime eelnevalt võimaliku probleemina esile printsiipipõhiste lähenemiste puhul: tasub vältida koolitusi ja seminare, mis harjutavad eetikaprintsiipidele pimedat allumist, nende mehaanilist järgimist. Suurem kasu on sellest, kui mõistetakse, mis on ühe või teise printsiibi sisu, milline on reeglite, printsiipide ja väärtuste omavaheline seos ning kuidas neid konkreetsetes olukordades rakendada. Sestap mängib suurt rolli ka mitteformaalne pool, eeskujudelt õppimine, mentorite olemasolu, eetilise tundlikkuse ja teadlikkuse kasvatamine.

Et hea teadus saaks edeneda ja õitseda, peavad ka teadusasutused omajagu pingutama. Teadusasutus peaks kujundama organisatsioonikultuuri, mis on teaduseetikat ning head teadust soosiv ja toetav. See tähendab, et teadlastele pakutakse väljaõpet ja koolitusi, olemas on toimiv nõustamissüsteem, loodud juhendmaterjalid ning välja töötatud protseduurid hea teadustava rikkumiskahtluste menetlemiseks. Rikkumiskahtluste protseduuride menetlemine nõuab väga hoolikat läbimõtlemist ning tasub arvestada, et see võib kujuneda ajamahukaks ettevõtmiseks. Väärkäitumise menetluse loomisel saab abi ENRIO (The European Network of Research Integrity Offices) käsiraamatust „Recommendations for the Investigation of Research Misconduct“ (ENRIO, 2019). Artikkel „Working with Research Integrity – Guidance for Research Performing Organisations: The Bonn PRINTEGER Statement“ (Forsberg et al, 2018) annab soovitusi, kuidas teadusasutus võiks hea teaduse edendamisele kaasa aidata.

Kokkuvõte

Käesolev peatükk andis ülevaate, miks on teadlaste usaldusväärsus tähtis ja miks teadlastel tasub mõelda oma elukutse voorustest ning järgida kokkulepitud eetilisi põhimõtteid. Eristasime teadustöö eetikat ning teadlase eetikat. Esimene keskendub teadustöö tegemisele, sellele, millistest printsiipidest see peaks lähtuma (näiteks, kuidas uuringutesse inimesi või katseloomi eetiliselt kaasata ning ära hoida soovimatuid tagajärgi). Teadlase eetika puhul on keskmes aga teadlane, nii tema enda hoiakud kui ka lähtumine kokkulepitud normidest ja väärtustest. See tõi endaga kaasa arutelu, kas oluline on järgida eetilisi printsiipe või omada õigeid voorusi ehk sisseharjutatud käitumiskalduvusi. Jõudsime tõdemuseni, et printsiibid ja voorused täiendavad üksteist, seega on vajalikud mõlemad lähenemised.

Näitasime, et soov leppida kokku eetikakoodeksid, regulatsioonid ja head tavad on tekkinud vastureaktsioonina väärkäitumise juhtumitele. Kuna väärkäitumise juhtumid vähendavad usaldust teadlaste ja teaduse vastu, usaldus on aga teaduse toimimiseks väga vajalik, siis on teadlastel endil suur huvi kokku leppida need väärtused ja tegevuspõhimõtted, mida teadlased peavad järgima. Koodeksite ja heade tavade üle arutledes tõime esile viisid, kuidas kehtivaid koodekseid kategoriseerida ning tutvustasime Eesti teadlaste eetikakoodeksit ja head teadustava. Väärkäitumist kirjeldades näitasime, et seda võib ka erinevalt mõista. Tõime esile, et lisaks plagiaadile ning andmete võltsimisele, välja mõtlemisele ja meelevaldsele esitamisele esineb ka muud halba praktikat, mida peetakse taunitavaks ja mida on hakatud nimetama halliks alaks. Väärkäitumise kahtluse juhud eeldavad korrektset menetlemist; näitasime, millist käitumist Eesti kontekstis võiks pidada väärkäitumiseks teaduses. Peatüki lõpetasime positiivsemal noodil, esitades erinevaid viise, kuidas edendada head teadust – nii seda, mida saab teha teadlane ise, kui ka seda, mis on teadusasutuse ülesanne.

ARUTLUSKÜSIMUSED

1. Mis iseloomustab eetilist teaduslikku uurimistööd?
2. Millised vourused peavad olema eetilisel teadlasel?
3. Milles seisneb väärkäitumine teaduses?
4. Kuivõrd usaldusväärseks pead sina teadlasi? Millest see sõltub?
5. Missugused olukorrad igapäevases teadustöös põhjustavad kõige rohkem eetilisi probleeme ja dilemmasid?
6. Mis on need põhimõtted või tegevused, mis aitavad vältida kiusatust reegleid painutada ning vääralt käituda?
7. Missugune on sinu õppeasutuse väärkäitumise menetlemise kord?
8. Oled sa praeguseks oma õpingutes kokku puutunud võimaliku väärkäitumisega või seda näinud? Kuidas sa selles olukorras käitusid? Kas midagi saanuks/tulnuks teha teisiti?
9. Missugused võiksid olla kõige haaravamad ja mõjusamad viisid, kuidas teaduseetikat omandada? Kumb lähenemine – printsiibi- või vouruspõhine – annaks sinu meelest paremaid tulemusi?

Näidisjuhtum:

Alljärgnevalt vaatame pikemalt ühte hüpoteetilist olukorda, kus on raske otsustada, milline toimimine oleks teaduseetika mõttes parim. Antud juhtum on pärit hea teadustava lisast 3 „Juhtumite näidised“. Seda on hilisemate koolituste tarbeks ühe lisavariandiga täiendatud.

Kaks doktoranti

Doktorant Tali on oma uurimistöö jaoks kogunud hulganisti videomaterjali uuritava teema kohta. Enne andmete kogumist küsis doktorant Tali intervjueeritavatel kirjaliku nõusoleku, milles ta sätestas, et materjali kasutab doktorant Tali ainult uurimistöö eesmärgil, seda ei näe kõrvalised isikud ning selle sisu jääb konfidentsiaalseks. Edaspidiseid uuringuid nõusolek ei käsitlenud. Doktorant Tali andmekogumine kestis kaks aastat. Mõni aeg pärast andmete kogumist pöördub doktorant Tali poole doktorant Tiugu, kes uurib sarnast teemat, ning avaldab soovi kasutada Tali kogutud videomaterjali. Tiugu leiab, et materjalis on väärtuslikke andmeid, mille uuesti kogumine oleks asjatu ressurside raiskamine. Doktorant Tali keeldub materjali jagamast, viidates oma kokkuleppele uuritavatega. Doktorant Tali oleks aga nõus tegema erandi, kui Tiugu nimetaks ta kaasautoriks kõigis publikatsioonides, mis tema kogutud andmeid kasutavad. Sellega pole aga doktorant Tiugu nõus. Doktorant Tiugu pöördub oma murega juhendaja poole, kes on ühtlasi ka doktorant Tali juhendaja.

Kuidas käituksid juhendaja asemel?

1. Toetan doktorant Tali ja ütlen, et tal on täielik õigus sellisest palvest loobuda.
2. Ütlen doktorant Talile, et nõusolekut on võimalik mitmeti tõlgendada ja ta võiks kaasdoktorandi ettepanekuga nõustuda.
3. Annan doktorant Tiugule mõista, et andmestiku peab iga uurija ise koguma ning ta ei saa teise töö kulul oma elu lihtsamaks muuta.
4. Püüan doktorant Tali veenda ja ütlen, et selline materjali jagamine ei ole midagi erakordset ning see ei ole kindlasti autoriks nimetamist väärt.
5. Annan doktorantidele mõista, et see on nende isiklik erimeelsus ja nad peavad selle isekesis lahendama.
6. Juhin tähelepanu, et kokkulepet intervjueeritavatega tuleb igal juhul austada ning andmete kasutamine lubatust erineval eesmärgil eeldab vähemalt uuritavate teavitamist ja uue nõusoleku küsimist. Edasised sammud jätan doktorantide lahendada.

Antud juhtum on kirja pandud nii, et otsustama ning tegutsema peab eelkõige doktorantide juhendaja. Juhendaja ülesandeks on oma doktorante nende õpingutes toetada, mistõttu oleks juhendajal mõistlik doktorantidega vestelda, et olukorra asjaolusid arutada. On iseküsimus, kas selline arutelu peaks toimuma mõlema doktorandiga korraga või algul eraldi ja hiljem koos. Antud olukorras tuleb kindlasti arvestada varasema kokkuleppega intervjuueeritava- tega. Kogutud andmete kasutamine iseenesest ei ole ebaeetiline, aga nende kasutamine uuel eesmärgil vajab läbi mõtlemist ja põhjendatust. Nii muutub vajalikuks uuritavate teavitamine ning nendelt uue nõusoleku küsimine. Seda juhtumit saab kasutada ka selleks, et mõtiskleda selle üle, kuivõrd konkreetne või võimalikke tulevasi kasutusi sisaldav peaks informeeritud nõusolek olema, mis on erinevate lähenemiste plussid ja miinused. Antud situatsioon võimaldab koos juhendatavatega arutada autorsuse kriteeriumite üle, nt vaadata üle heas teadustavas kirjas olev ning täiendavalt lugeda nt Soome teaduseetika nõukogu (TENK) juhtnõore autorsuse kokkuleppimise kohta. Selliste arutluste tulemusena võiks antud olukorrale lahendusi leida, nt võiks selguda, kas oleks võimalik doktorantide ühispublikatsioon, kuhu mõlemad sisuliselt panustavad.

Juhtumi valikuvariandid on loodud nii, et ükski neist ei kujuta endast õiget vastust. Metoodiliselt on need selliselt koostatud, et iga valiku puhul oleksid olemas nii head kui vead ja kaaluda tuleb erinevate võimaluste vahel. Nii võib esimese variandi puhul küsida, kas juhendaja toetab piisavalt ka doktorant Tiugut. Teise variandi puhul tekib küsimus, miks juhendaja on valmis kaasdoktorandi ettepanekuga nõustuma. Kas selle taga on soov olukord kiiresti lahendada ning muude asjadega edasi tegeleda? Või usub juhendaja tõsimeeli, et nõusolekut võib mitmeti tõlgendada? Kas juhendaja on mõelnud, millist eeskujtu ta nii käitundes annab? Neljanda variandi puhul on kõne all nii autoriõigused kui ka autorsuse kriteeriumid. Samuti kerkib ka siin küsimus, kuivõrd juhendaja on mõelnud sellele, et oma hoiakuga on ta juhendatavale eeskujuks. Viienda variandi puhul saab taas kord küsida nii eeskujuks olemise kui ka kollegiaalsuse kohta. On väga võimalik, et olukord tuleb doktorantidel omavahel lahendada, aga just juhendaja saab aidata esile tuua neid asjaolusid, mida arvesse võtta ja tähele panna. Kuuenda variandi puhul tekib küsimus, kuivõrd asjakohane on arvestada vaid uue nõusolekuga seonduvaga. Kui jätta edasised sammud doktorantidele, siis kuidas on sellisel juhul välistatud edasised probleemid, käigu need ühisautorsuse või omavahelise läbisaamise kohta?

Kasutatud materjalid

2nd World Conference on Research Integrity. (2010). *Singapore Statement on Research Integrity*. https://www.etag.ee/teaduseetika/singapore-statement_a4size/

A timeline of the Wakefield retraction. (2010). *Nature Medicine*, 16(248). <https://doi.org/10.1038/nm0310-248b>

ALLEA. (2017). Euroopa teadlaste eetikakoodeks. https://vana.akadeemia.ee/_repository/file/AKADEEMIA/Eetikakoodeks_2017.pdf

American Anthropological Association. (2012). *Ethics Code. Principles of Professional Responsibility*. <https://www.americananthro.org/LearnAndTeach/Content.aspx?ItemNumber=22869&navItemNumber=652>

Beauchamp, T. L. & Childress, J. F. (2009). *Principles of Biomedical Ethics*. Oxford University Press.

Briggle, A. & Mitcham, C. (2012). *Ethics and Science. An Introduction*. Cambridge University Press.

The British Psychological Society. (2018). *Code of Ethics and Conduct*. <https://www.bps.org.uk/news-and-policy/bps-code-ethics-and-conduct>

Eesti Teaduste Akadeemia. (2002). Eesti teadlaste eetikakoodeks. <https://www.etag.ee/wp-content/uploads/2013/09/Eetikakoodeks2002.pdf>

Emanuel, E. et al. (2011). *Ethical and regulatory aspects of clinical research*. John Hopkins University Press.

ENRIO. (2019). *Recommendations for the Investigation of Research Misconduct*. http://www.enrio.eu/wp-content/uploads/2019/03/INV-Handbook_ENRIO_web_final.pdf

Fanelli, D. (2011). The black, the white and the grey areas towards an International and interdisciplinary definitions of scientific misconduct. Mayer, T., Steneck, N. (Eds.). *Promoting Research Integrity in a Global Environment* (lk 79–90). World Scientific Publishing.

Forsberg, E.-M. et al. (2018). Working with Research Integrity – Guidance for Research Performing Organisations: The Bonn PRINTEGER Statement. *Science and Engineering Ethics*, 24, 1023–1034.

Iphofen, R. (2011). *Ethical Decision-Making in Social Research. A Practical Guide*. Palgrave Macmillan.

Israel, M. (2015). *Research Ethics and Integrity for Social Scientists*. Sage.

Macfarlane, B. (2009). *Researching with Integrity. The Ethics of Academic Inquiry*. Routledge.

Macfarlane, B. (2010). Researching with integrity. *Chronicle of Higher Education*, 56(3), A30.

Mittelstrass, J. (2012). Teadus ja väärtushinnangud. *Akadeemia*, 1, 3–17.

Office of Research Misconduct. *Definition of Research Misconduct*. Vaadatud 01.12.2022. <https://ori.hhs.gov/definition-misconduct>

Parder, M.-L., Juurik, M., Lõuk, K., Velbaum, K., Simm, K., Sutrop, M. (2022). Development and Implementation of a National Research Integrity System. The Case of the Estonian Code of Conduct for Research Integrity. Joel Faintuch, J. (Ed.). *Integrity of Scientific Research: Fraud,*

misconduct and fake news in the academic, medical and social environment (lk 573–584). Springer.
DOI: 10.1007/978-3-030-99680-2_57

Pellegrino, E. D. (1992). Character and the Ethical Conduct of Research. *Accountability in Research*, 2(1), 1–11.

Resnik, D. B. (1998). *The Ethics of Science. An Introduction*. Routledge.

Resnik, D. B. (2009). International Standards for Research Integrity: An Idea Whose Time has Come? *Accountability in Research*, 16(4), 218–228.

Resnik, D. B. (2018). *The Ethics of Research with Human Subjects*. Springer.

Shamoo, A. E. & Resnik, D. B. (2015). *Responsible Conduct of Research*. Oxford University Press.

Tartu Ülikooli eetikakeskus, Eesti Teadusagentuur. (2017). Eesti hea teadustava.
https://www.etika.ee/sites/default/files/www_ut/hea_teadustava_trukis.pdf

Werhane P., Doering, J. (1997). Conflicts of Interest and Conflicts of Commitment. Elliott, D., Stern, J. E. (Eds.). *Research Ethics. A Reader* (lk 165–192). University Press of New England.

World Medical Association. (1964/2013). WMA Declaration of Helsinki – Ethical principles for medical research involving human subjects. <https://www.wma.net/policies-post/wma-declaration-of-helsinki-ethical-principles-for-medical-research-involving-human-subjects/>



KOMMUNIKATSIOONI, MEEDIA JA AJAKIRJANDUSE EETIKA

Halliki Harro-Loit, Marten Juurik

Sissejuhatus

Kommunikatsiooni- ja meediaeetika on valdkonnaeetika (nagu on seda nt meditsiinieetika), ajakirjanduseetika on aga professiooni eetika. Ajakirjanduse eetikas on pika aja jooksul välja kujunenud hea tava, erinevad võimalused moraalse vastutuse tagamiseks ning kaasustel põhinev tõlgenduspraktika.

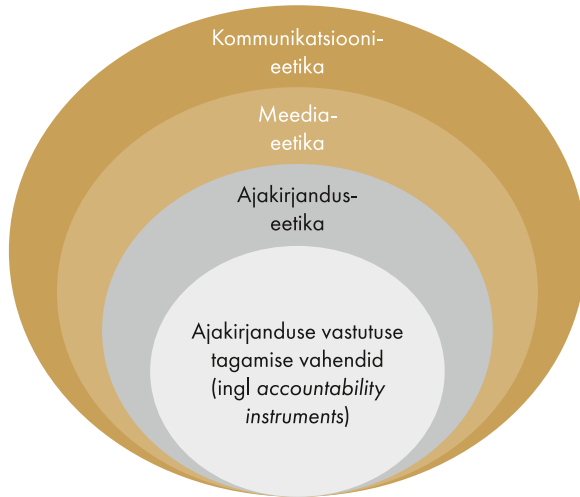
Kommunikatsiooni- ja meediaeetika ei eristu väga selgelt, kuna suur osa infovahetusest ja suhtlusest toimub tänapäeval meedia vahendusel. Käesolevas peatükis käsitleme kommunikatsioonieetikat suure üldistusastmega: see hõlmab nii vahetut isikutevahelist suhtlust kui ka meedia vahendusel toimuva kommunikatsiooni moraalseid aspekte.

Mõnikord kasutatakse meedia- ja ajakirjanduseetikat sünonüümsete sõnadena. Tänapäeval hõlmab **meediaeetika** siiski laiemat valdkonda, hõlmates meelelahutusmeediat ja mitteprofessionaalsete sisutootjate tegevust. **Ajakirjanduseetika** puudutab see-eest kitsamalt vaid ajakirjanikke kui professiooni esindajaid, kes peavad oma töös lisaks muudele vajalikele oskustele ja teadmistele arvestama ka oma kutse moraalse tavadega.

Kommunikatsioonieetika on neist kolmest mõistest kõige avaram, hõlmates nii meedia- kui ka ajakirjanduseetikat. Lisaks puudutab kommunikatsioonieetika otseselt või varjatult paljusid praktilise eetika valdkondi. Näiteks ärieetika sisaldab suhtlemisreegleid kliendi ja kolleegidega, teadus- ja meditsiinieetika aga avalikku kommunikatsiooni puudutavaid norme. Neil juhtudel ei kasutata enamasti siiski kommunikatsioonieetika terminit, kuna sellisel juhul nähakse kommunikatsiooni kui üht professionaalse tegevuse osa, mitte iseseisvat valdkonda.

Üks kommunikatsioonieetika oluline kontseptsioon on dialogism, mis esindab vaadet, et tõde luuakse inimeste omavahelises dialoogis. See omakorda tähendab mitte ainult vaba kõnelemist, vaid ka vajadust kuulata ja olla kuulatud. Ilma dialoogita ei saa ühiskonnas arendada arutluskultuuri, viimane on polariseerivas ühiskonnas aga üha olulisemaks muutunud. Kui otsida dialoogilise kommunikatsiooni põhimõtteid ajakirjanduseetikast, on selleks näiteks printsiip, et ajakirjanik peab ära kuulama kõik osapooled.

Kommunikatsiooni-, meedia- ja ajakirjanduseetikal on ühisosa ka infoetikaga, viimane on samal ajal üha enam arenemas omaette valdkonnaeetika haruks. Infoeetika ja ajakirjanduse professionaalse eetika ühisosa puudutab näiteks teabe tõesuse küsimusi. Ühiseks teemaks on ka infovabadus ehk inimeste õigus pääseda ligi neile olulisele teabele: kui piiratakse vaba kommunikatsiooni (näiteks tsensuuri kehtestamisega), piirab see paratamatult ka informatsiooni vaba levikut. Ses mõttes on info- ja kommunikatsioonieetika alati omavahel seotud.



Joonis 1. Valdkonnaeetika ja professionaalse eetika tasandid. Ajakirjanduse professionaalse vastutuse tagamise instrumendid on eetikakoodeksid ja eetikanõukogud, ombudsmanid, aga ka eetika küsimustega tegelev ajakirjanduskriitika (vt täpsemalt allpool).

Nii kommunikatsiooni-, meedia- kui ka ajakirjanduseetikas on olulised teemad seotud privaatsuse, sõnavabaduse ja selle piirangutega. Ses osas on suur kattuvus infoõiguse valdkonnaga. Teisisõnu, juriidiline regulatsioon ja kohtulahendid mõjutavad paratamatult moraalseid otsustusi ning, teisalt, õige ning vale suhtes muutuvad hoiakud mõjutavad seadusandlust. Just meediaga seotud kohtulahendite kaudu on kujunenud isiku staatuse ja rolliga seotud diskursus, mis on esindatud ka ajakirjanduseetika koodeksites. Näiteks lasub avaliku elu tegelastel nii eetikakoodeksi kui ka kohtulahendite kohaselt kriitikatalumise kohustus. Teine näide õiguse ja eetika seotusest on allikakaitse: eetikakoodeksid sõnastavad selle kui ajakirjaniku moraalse kohustuse, seadusega on antud ajakirjanikule õigus ja võimalus kaitsta allika anonüümsust. Sageli hakatakse kergekäeliselt ajakirjanikku süüdistama või vilepuhujat hukka mõistma.

Järgnevas osas selgitame kõigepealt kommunikatsiooni-, meedia- ja ajakirjanduseetika universaalseid väärtusi ning printsiipe ehk tegutsemispõhimõtteid. Et praktikat paremini mõista, selgitame, kuidas väärtusvalikud ja lojaalsusvalikud (või mõnel juhul lojaalsuskohustused) moraalsete valikute tegemisel põimuvad. Peatüki lõpus selgitame erinevaid aspekte, mis on seotud spetsiifilisemalt ajakirjanduseetikaga.

Universaalsed väärtused ja printsiibid kommunikatsiooni-, meedia- ja ajakirjanduseetikas

Eetikaalases kirjanduses kasutatakse mõnikord mõisteid „väärtused“ ja „printsiibid“ osalt kattuvatena. Moraaliprintsiip võib olla ka üldine soovitus mingi tegevuse jaoks, mida saab kohaldada paljudele spetsiifilistele juhtumitele.

Oluline on arvestada, et üht ja ammendavat väärtuste nimekirja ega jaotust ei eksisteeri ning eri autorid võivad sama tegevuse või ideaali kohta kasutada eri termineid. Järgnevas ülevaates on terminit **väärtus** kasutatud eeskätt abstraktsete moraalsete väärtuste tähistamiseks. Väärtustest omakorda on tuletatud eetilised **printsiibid** ehk tegutsemispõhimõtted või soovitused. Näiteks võib tõest kui väärtusest tuletada lihtsa tegutsemispõhimõtte „räägi tõtt“. Õiglusest saab tuletada põhimõtte „kaitse haavatavat“, väärikusest põhimõtte „kohtle inimest lugupidavalt“. Lihtsad on need põhimõtted siiski vaid näiliselt, kuna päriselus võib nende põhimõtete rakendamise vajaduse äratundmine ja otsustus eelistatud põhimõtet järgida osutada keeruliseks, sest eri põhimõtted satuvad omavahel vastuollu. Sellisel juhul tuleb inimesel iseseisvalt kaalutledes otsustada, millisest põhimõttest ta lähtub.

Oluline on arvesse võtta nii väärtusi kui ka printsiipe. Kommunikatsioonietikas on mõned universaalsed väärtused, mis abstraktsetena ei tekita moraalse valiku olukorda: näiteks tõde ja ausus on head ja olulised igasuguse suhtluse puhul. Küll aga loovad väärtuskonfliktseid ja moraalist valikut sisaldavaid olukordi nendest lähtuvad printsiibid, näiteks „räägi tõtt“, „ole aus“ ning „kaitse isiku privaatsust“.

Printsiipidest (mis on tuletatud väärtustest) on omakorda võimalik tuletada reeglid. Mis on palju täpsemad ja konkreetsemad kui printsiibid ning annavad juba spetsiifilise käitumisjuhise, mis on mõeldud rakenduma igas olukorras.

Näiteks on väärtus „tõde“ ja sellest tuletatud printsiip „räägi tõtt“ ning sellest omakorda tuletatud reegel: „Kui annad kohtus ütlusi, pead rääkima tõtt.“

Näiteks võib tuua õnnetuse kajastamine ajakirjanduses. „Räägi tõtt“ eeldaks ajakirjanikult, et ta avaldab õnnetuse kohta kogu tõese teabe. Selle põhimõtte järgi ei ole ka töötlemata pildimaterjali avaldamine vale, kuna pilt vahendab tõeselt juhtunut. Samas eeldab „kaitse haavatavat“ printsiip, et ajakirjanik kaitseb õnnetuste ohvreid ega avalda nende nimesid. Ka inimesest lugu pidav kohtlemine eeldab, et ajakirjanik ei avalda õnnetuse ohvritest pilte ega püüa abitus seisundis olevaid inimesi intervjuuerida. Selliselt seavad õiglus ja väärikus piiri tõele:

ajakirjanik ei saa avaldada õnnetuse kohta kogu tõde, rikkumata teisi eetilisi põhimõtteid. Keerulisem valik puudutab aga õnnetuse põhjustaja või süüdlase kohta teabe avaldamist: mõnikord võib see olla põhjendatav, teinekord mitte.

Abiks võib olla see, kui käitumisjuhised ehk printsiibid on ühiselt kokku lepitud ja sõnastatud eetikakoodeksis. Nii näiteks on Eesti ajakirjanduseetika koodeksi punktis 4.8 õnnetuste osaliste kohta öeldud: „Avaldades materjale õigusrikkumistest, kohtuasjadest ja õnnetustest, peab ajakirjanik kaaluma, kas asjaosaliste identifitseerimine on tingimata vajalik ja milliseid kannatusi võib see asjaosalistele põhjustada. Ohvreid ja alaealisi kurjategijaid üldjuhul avalikkuse jaoks ei identifitseerita.“ Seega saab ajakirjanik eeltoodud näites toetuda kokkulepitud tavale ohvrite osas, küll peab ta aga ise otsustama, kuidas kohelda õnnetuse süüdlast.

Koodeksites sõnastatud printsiibid varieeruvad oma sisu, detailsuse, erandite lubatavuse ning nende aluseks olevate väärtuste poolest. Sageli ei olegi koodeksis väärtusi otsesõnu nimetatud, vaid need on käitumisjuhistesse n-ö peidetud. Näiteks Eesti ajakirjanduse eetikakoodeksi punkt 5.3 ütleb: „Ebaõige informatsiooni ilmumise korral tuleb avaldada parandus.“ See punkt toetab tõesust kui väärtust, kuigi sõnastus „tõde“ või „tõesust“ otseselt ei maini.

Clifford Christians (1997, lk 13) väidab, et kommunikatsioonieetika aluseks on kolm universaalset moraalset väärtust: inimväärikus, tõde ja vägivallatus. Alcalá jt (2010, lk 21) on võrrelnud kahe meediaeetika teoreetiku, Thomas Cooperi (1989) ja Edmund Lambethi (1986) esitatud väärtusi: Cooper toob välja tõe, vastutuse ja väljendusvabaduse; Lambeth tõe, õigluse, vabaduse, inimlikkuse ja kohusetunde. Seega mainivad kõik autorid tõde kui olulist väärtust.

Vabadus, täpsemini väljendus- ehk sõnavabadus, on nii kommunikatsioonis kui ka meedias kahtlemata oluline väärtus, kuid see peab olema tõe teenistuses (kunstilise väljendusvabaduse puhul on tõe tähendus näiteks ajakirjandusega võrreldes erinev). Tõe kui väärtusega on seotud ka sõltumatus ja autonoomia, mis on olulised eeskätt ajakirjanduseetikas. Autonoomiat saab ühelt poolt tõlgendada kui enesemääramisvabadust, teisalt aga on meedia- ja ajakirjanduseetikas oluline teabe kogumine ja esitamine võimalikult neutraalselt positsioonilt, sõltumata ühe või teise huvigrupi soovidest. Vägivallatus ja inimlikkus on mõlemad seotud inimväärikuse, lugupidava kohtlemise ja mittekahjustamisega. Samuti on olulisel kohal õiglus: ajakirjanikud paratamatult mõjutavad inimesi ja nende elu, avaldades nende kohta teavet, tuues eksimused ja vead avalikkuse ette.

Käsitleme nüüd kõiki väärtusi ükshaaval, sest kommunikatsiooni-, meedia ja ajakirjanduseetika puhul on väärtusi keeruline tajuda, kuna need pole alati otsesõnu välja öeldud.

Inimväärikus on keskne väärtus nii põhiõiguste kui ka kommunikatsiooni-eetika kontekstis. Samas ei ole inimväärikusel ühest ja selget definitsiooni, mida saaks kasutada universaalselt, kontekstist sõltumata. Teise inimese väärikust tuleb austada ning sellest on omakorda tuletatavad mitmed universaalsed normid, mis nõuavad kaasinimese lugupidavat või inimlikku kohtlemist. Seetõttu võib, eriti kõnekeeles, inimväärikusest kõneldes ette tulla, et samast väärtusest rääkides kasutatakse küll eri termineid – nt austus, lugupidamine, inimlikkus –, ent kõik need viitavad ühtviisi inimese väärikale kohtlemisele. „Teise inimese väärikuse austamine“ ja „väärikas kohtlemine“ on seega käsitletav õige käitumise juhisenähtena või printsiibina.

Kõige laiemal määral on inimväärikus võõrandamatu ja omane igale inimesele, sõltumata tema saavutustest või staatusest ühiskonnas. Laialt määralust võib kohata näiteks inimeste põhiõiguste kontekstis, kus inimväärikus on käsitletav teiste põhiõiguste alusena. Praktilises eetikas saab inimväärikust käsitleda kitsamalt väärtusena, mis nõuab inimese lugupidavat kohtlemist ning keelab tema au ja head nime kahjustada.

Kommunikatsiooneetika kontekstis võib inimväärikuse ja väljendusvabaduse konflikt esineda näiteks satiiri puhul, kui pilatakse tuntud avaliku elu tegelasi¹ või heidetakse nalja küüditamise², holokausti³ või religiooni⁴ teemadel. Esimesel juhul võib kahjustada saada tuntud inimese maine. Teisel juhul on

1 Tuntud poliitikute ja teiste avalike elu tegelaste pilamine on meedias küllaltki tavaline päeva- ja nädalalehtede karikatuurides ja satiirisaadetes, näiteks ETV kunagises sarjas „Pehmed ja karvased“. Rohkem pahameelt tekitasid näiteks ERRi 2016. aasta lõpu erisaade „Ärapanija“ oma lauludega „Savisaare nimekirj“ ja „Autorollo“. „Savisaare nimekirja“ kohta esitasid Toomas Lepp ja Mart Ummelas, keda oli laulus nimetatud, kaebuse ringhäälingu nõukogule.

2 2009. aastal esitati saates „Tujurikkuja“ sketš küüditamisest.

3 2012. aasta 30. augustil avaldas Eesti Ekspressi huumorilisas Kranaat nalja Buchenwaldi koonduslaagrist, mida avalikkuses kritiseeriti. Karikatuuri sisuks oli Buchenwaldi arhiivifoto, millele oli lisatud lause „Eins, zwei, drei... Dr. Mengele salendavad tabletid teevad sinuga imet! Buchenwaldis polnud ühtegi paksu!“ Pilge oli ajendatud Eesti gaasiettevõtte Gastern reklaamist, kes kodulehel kasutas reklaamiks Auschwitzis koonduslaagri fotot.

4 Religiooni pilkamise puhul on maailmas enim tähelepanu saanud Muhamedi karikatuurid. Esmakordselt said suurema tähelepanu 2005. aastal Taani ajalehes Jyllands-Posten avaldatud karikatuurid. Mõnevõrra rohkem tähelepanu on saavutanud Prantsusmaa satiirajakiri Charlie Hebdo, mis on mitmel korral Muhamedi karikatuure avaldanud ja sattunud selle eest ka rünnakute alla. Eestis on olnud paaril korral avalikkuses arutelu, kuidas on kohane kujutada Neitsi Maarjat. 2002. aasta detsembris avaldas Tele2 reklaamikampaania „Kaks rõõmusõnumit ühe hinnaga“, milles kujutati Neitsi Maarjat, kes hoidis süles kaht jõululast. 2016. aastal esitas Eesti Rahva Muuseum eksponaadi reformatsioonist, mis koosnes infotahvlist ja ekraanile kuvatud Neitsi Maarja kujutisest, mis purunes, kui külastaja jalaga märgistatud ala puudutas või löi.

väärikus seotud surnud inimeste kannatuste ja nende ebainimliku kohtlemisega⁵. Viimasel juhul võivad mängu tulla aga inimeste usulised veendumused.

Autonoomia on lähedalt seotud nii inimväärikuse kui ka vabadusega. Inimväärikus eeldab, et inimest peab kohtlema kui subjekti, mitte objekti, mis omakorda tähendab, et inimesel on teatud otsustusõigus omaenda elu üle. Teisalt eeldab ka väljendusvabaduse teostamine vabadust välistest sekkumistest.

Kommunikatsiooneetikas on isiku autonoomia seotud **informatsioonilise enesemääramise õigusega**. Informatsioonilise enesemääramise õigus on info- ja kommunikatsiooniõiguse mõiste, mis lühidalt tähendab seda, et inimesel on õigus määratleda, millist teavet ta levitab (sh iseenda kohta), millist teavet tahab saada ja millisest teabest keelduda (näiteks ta ei soovi oma postkasti reklaami saada); lisaks peaks tal olema õigus teada, millist teavet tema kohta kogutakse, kuidas töödeldakse, mida levitatakse ja mida arhiveeritakse; tal peab olema õigus eksitavat teavet korrigeerida ja teatud tingimustel kasutada õigust unustamisele. Inimese informatsioonilise enesemääramise õigus ei ole absoluutne, kõige enam piirab seda avalik huvi, lepingud (sh näiteks tööandjaga), riigi vajadus tagada turvalisus. Eetika diskursuses võiks rääkida inimese kommunikatsiooni ja teabe autonoomiast, mis aga ei ole nii levinud kontseptsioon kui informatsiooniline enesemääramine.

Kujutlegem olukorda, kus ühe asutuse koridoris on turvakaamerad, aga töötajad ei tea, et need kaamerad seal on. Üks töötaja lahkub hilisõhtul oma kabinetist ja koridoris hakkab tal selg hirmsasti sügelema. Töötaja nühib selga vastu seinanurka. Järgmisel hommikul on keegi postitanud siselisi turvakaamera väljavõtte selga nühkivast töötajast, taustaks on lauluke: „Karu tuli koopast, vaatas kuud, sügas oma selga vastu puud...“.

Sellisel juhul on inimese informatsioonilist enesemääramisõigust rikutud kaks korda: esiteks, teda ei teavitatud tema tegevuse salvestamise võimalusest, ja teiseks, tema kohta kogutud teavet levitati teda informeerimata ja tema nõusolekuta. Lisaks informatsioonilise enesemääramisõiguse riivele rikuti eelkirjeldatud salvestuse levitamisega inimese väärikust, kuigi mõnikord väidavad mõned inimesed, et huumori peale ei saa solvuda.

Väljendusvabadus ehk sõnavabadus on käsitletav nii põhiõigusena kui ka moraalse väärtusena. Põhiõigusena on väljendusvabadus tihedalt seotud Eesti põhiseaduse, Euroopa Nõukogu inimõiguste ja põhivabaduste kaitse konventsiooni, Euroopa Liidu põhiõiguste harta ja ÜRO inimõiguste ülddeklaratsiooni

5 2013. aastal esitas „Tujurikkuja“ sketši „Parvlaev Estonia – unustamatu suplus“, mis tekitas avalikkuses arutelu lubatu ja lubamatu üle naljades. Tookordne sketš oli erakordne seetõttu, et vihastas üht televaatajat niivõrd, et ta saatis ERRi juhatuse ja nõukogu liikmetele tapmisähvarduse.

tõlgendamisega. Tõlgendamine toimub eelkõige kõrgemate kohtute otsustes, kus sisustatakse ja piiritletakse väljendusvabaduse tähendust. Kuna taolistel kohtuotsustel on inimeste kommunikatiivsete tegevuste reguleerimisele oluline ühiskondlik mõju, tuleb arvestada ka väljendusvabaduse põhiõigusliku käsitlusega. Praktikas on seega keeruline eristada väljendusvabadust kui põhiõigust ja kui moraalset väärtust. See aga ei tähenda, et moraalset väärtusena ei oleks väljendusvabadus oluline, kuna kohtupraktika sisuks on väljendusvabaduse ideaali rakendamine päriselulisele konkreetsele olukorrale, võttes arvesse kõiki võimalikke relevantseid ja olulisi väärtusi ning õigusi. Juhtumite puhul, kus on olemas pretsedent, saavad kohtud toetuda varasematele kohtute antud hinnangutele. Juhul, kui varasemat pretsedenti ei leidu, tuleb aga kohtutel väljendusvabadust iseseisvalt sisustada, mis võib eeldada pöördumist väljendusvabaduse õigus- ja moraalifilosoofiliste lätete juurde.

Väljendusvabaduse põhiõigusliku tõlgenduse kohaselt ei ole väljendusvabadus absoluutne põhiõigus: seda tuleb kaaluda teiste konfliktsete õiguste suhtes. Väljendusvabadus ei ole tingimata olulisem kui teised väärtused. Moraalse väärtuse mõttes tähendab see, et väljendusvabadus võib sattuda konflikti teiste oluliste väärtuste ning neist tuletatud printsiipidega.

- **Inimväarikus:** väarikuse ja väljendusvabaduse konflikt tekib juhul, kui tegemist on solvamise, laimu, mõnitamise, alandamise või muul moel inimese lugupidamatu kohtlemisega. Enamasti on sellises olukorras kaalukam väärtus väarikus. Erandiks on ajakirjandus, kus inimese väarikuse kahjustamine võib erandkorras olla põhjendatud, kui tegemist on tõese ja olulise teabega. Väarikuse riive puhul on oluline kaalutlemiskriteerium isiku staatus.
- **Privaatsus:** eraelu ja väljendusvabaduse konflikt tekib juhul, kui avaldatakse inimese eraelulisi andmeid ja seiku. Eraelu on võrreldes väarikusega vähem kaitstud ja esineb hulk erandeid, kus eraeluliste seikade avaldamine võib olla põhjendatud. Eraelu riive puhul on olulised kaalutlemiskriteeriumid teabe delikaatsus, isiku staatus ja avalik huvi.
- **Õiglus:** õigluse ja väljendusvabaduse konflikt tekib näiteks erapooletu kohtumõistmise seoses, kui ajakirjanduses kajastatakse käimasolevaid kohtuasju. Isiku suhtes tuleb sel juhul arvestada süütuse presumptsiooniga, mille kohaselt ei või kedagi süüdlasena käsitleda enne vastavat kohtuotsust. Teisalt võib intensiivne mediakajastus avaldada kaudselt survet ka kohtupidamisele näiteks eelarvamuste kujundamise kaudu. Ajakirjanduseetikas on õiglusega seotud ka vastulause õigus: inimesel peab olema võimalus ennast kaitsta, kui tema kohta esitatakse süüdistusi.

- **Turvalisus ja julgeolek:** turvalisus on eelkõige oluline ühiskondlikul tasandil ega puuduta üht konkreetset isikut. Konflikt tekib juhul, kui avaldatav teave kutsub üles avalikku korda või seadust rikkuma. Samuti tekib konflikt, kui avaldatakse salastatud teavet, mis riigi julgeolekut kahjustab. Ainus erand on võimalik ajakirjanduses, kus salastatud teabe avaldamine on olulise avaliku huvi esinemise korral erandkorras lubatav olnud.
- **Tervis:** tervise ja väljendusvabaduse konflikt tekib olukorras, kus avaldatakse teavet, mille tulemusena võivad inimesed oma tervist kahjustada. Sellisel juhul on peamine kaalutluskriteerium kahju tervisele. Alternatiivsete või teaduslikult tõestamata ravimeetodite tutvustamine ei ole iseenesest keelatud, kui see ei ohusta tervist.
- **Kõlblus:** kõlbluse ja väljendusvabaduse konflikt esineb juhul, kui avaldatakse midagi, mida sotsiaalsete või kultuuriliste normide järgi võib pidada sündsusetuks, sobimatuks või kõlvatuks. See on küllaltki varieeruv kategooria, mille puhul on määrav roll ühiskonnal ja selle tavadel. Üks universaalseid näiteid kõlbluse huvides väljendusvabaduse piiramisest on seksuaalse ja pornograafilise sisu levitamispääangud.
- **Muud ühiskondlikud huvid:** võimalikud on ka muud väljendusvabaduse konfliktid, näiteks kaitstakse riigiasutuste, -ametnike ja -juhtide au ning mainet mõnikord tugevamini tavainimese omast. Piiratud võivad olla sõnavõttud teatud teemadel, näiteks holokausti eitamine, või kaitstakse üksikisiku asemel ühiskonna vähemusgruppe.

Väljendusvabaduse raames on võimalik eristada väljenduse laadi ning sisu, mildest omakorda sõltub väljendusvabaduse olulisusele antav hinnang. Põhiõiguste kontekstis on tugevamalt kaitstud poliitiline ja kunstiline eneseväljendus, samas on äri- eneseväljendus piiratum. Seetõttu ei ole Eestis ühtki seadust, mis täpselt piiritleks, mida kunst võib ja ei või kujutada, kuid reklaami osas on olemas selged nõuded, mida reklaam sisaldada ei või. Näiteks on keelatud tubakareklaam; alkoholi, ravimite ja hasartmängude reklaamile on seatud väga tugevad piirangud; teatud teenustele on kehtestatud spetsiifilised reklaamitingimused (nt meditsiini- ja finantsteenuste puhul).

Ajakirjandusel on eneseväljenduse osas olemas eraldi kontseptsioon – **ajakirjandusvabadus** –, mis mõnevõrra erineb üksikisiku väljendusvabadusest. Ajakirjandusvabadus kuulub ajakirjandusele kui institutsioonile, mis tagab ajakirjanikele tavainimestega võrreldes suurema vabaduse info avaldamisel, kuid samas on see privileeg seotud suurema vastutusega avalikkuse teavitamisel. Ka Eesti ajakirjanduskoodeks deklareerib: ajakirjandus teenib avalikkuse õigust saada tõest ja olulist teavet. Selle kohta, mis on avalikkusele oluline, kasutatakse

sageli terminit **avalik huvi**, kuid huvi ei tähenda sel juhul uudishimu. Avalik huvi viitab teabele, mille avaldamine on avalikkuse huvides ehk avalikkusele oluline teada. Näiteks, tuntud näitlejate või kuningapere liikmete eraelu kajastamine meedias rahuldab avalikkuse uudishimu, aga see ei aita teha inimesel kui kodanikul ja ühiskonnaliikmel olulisi otsuseid. Mõnel juhul muutub avaliku huvi defineerimine keerukamaks, sest juurde tuleb nn avaliku elu tegelase aspekt. Avaliku elu tegelane omab ühiskonnas mõju – poliitilist, majanduslikku –, või on ta nn suunamudija ehk tema avalikult avaldatud arvamusel on kaalu. Kui näiteks tuntud näitleja osaleb samasooliste abielu seadustamise avalikul arutelul ja toob sisse isikliku elu kogemuse, on tegemist avalikkuse jaoks olulise teabega. Inimesi mõjutavate emotsionaalsete lugude puhul on avalikkusel õigus teada, kas see, mida näitleja räägib, on tõde. Või – mis on selle taga, kui näitleja on otsustanud avalikkust mingis ideoloogilises või poliitilises küsimuses mõjutada? Avaliku huvi määratlemine sõltub kontekstist, mõned märksõnad siiski viitavad suurele avalikule huvile: avalik (maksumaksja) raha, keskkond, (paljusid) isikuid mõjutavad otsused, majandushuvid, korruptsioon.

Tõde on ajakirjanduses keskne väärtus. Nagu eelnevalt selgitatud, eeldab ajakirjandusvabadusele toetumine ajakirjanikelt tõese ja olulise info avaldamist. Kohtuvaidlustes, kus on lahendada ajakirjandusvabaduse ning isiku au ja hea nime konflikt, pööratakse erilist tähelepanu faktide ja hinnangute eristamisele: faktid peavad olema tõendatud ning hinnangud peavad olema põhjendatud ehk põhinema faktilisel teabel. Kui teave on tõene ja oluline, võib inimese vääriskuse riivamine või konfidentsiaalse teabe avaldamine põhjendatud olla. Sellest tulenevalt on ajakirjanduseetikas olnud pikka aega kesksel kohal objektiivsuse mõiste, mis käsitleb ajakirjaniku kohustust raporteerida fakte tõeselt, erapoolelt ja tasakaalustatult. Tõde ja objektiivsus on keerulised mõisted, mis on seotud filosoofiliste vaidlustega selle üle, mis on tõene teadmine ja kuidas me teame, et miski on tõene. See aga ei ole vähendanud tõe olulisust ajakirjanduseetikas.

Kõige olulisem on tõde ajakirjanduses: ajakirjanikel on moraalne kohustus info tõesust kontrollida. Meedias üldisemalt ei ole tõde nii oluline, kuna lubatud on avaldada ka fiktiivset, satiirilist ja muud mitte-faktilist sisu. Oluline on siiski tagada, et auditoorium saaks üheselt aru, et tegemist ei ole tõesust taotleva sisuga. Samuti ei ole inimeste eksitamine ega vale teabe avaldamine lubatud reklaamis ja turunduses laiemalt. See-eest üksikisiku väljendusvabaduse puhul ei ole tõe roll niivõrd keskne, kuna avaldada võib ka mitte-faktilist teavet, sellised on näiteks huumor ja satiir, ilukirjandus, ideed ja veendumused, astroloogilised ennustused.

Õiglus avaldub ajakirjanduses kaheti: ühelt poolt peab ajakirjanik kohtlema inimesi õiglaselt, teisalt on ühiskondlik ebaõiglus oluline avaliku huvi objekt. Inimeste õiglane kohtlemine on oluline eelkõige juhtudel, kus ajakirjanik

kajastab vaidlusi ja konflikte või õigusrikkumisi. Tasakaalustatuse printsiip eeldab ajakirjanikult, et eri osapooled saaksid võrdväärselt sõna. See aitab tagada osaliste võrdse kohtlemise ja välistab, et ajakirjanik eelistaks üht osalist teistele. Ühtlasi aitab tasakaalustatus tagada, et iga osaline saab võimaluse end kaitsta. Eriti oluline on see võimalus just konfliktide puhul, mis riivavad osaliste inimväärikust või privaatsust. Kui kannatuste põhjustamist ei saa vältida, on ajakirjanikul kohustus kaaluda, kas avalikkuse huvi info avaldamise vastu on niivõrd suur, et see kaalub üles võimaliku inimväärikuse või privaatsuse riive. Siin avaldub **proportsionaalsus** kui õiglusega seotud printsiip, mille kohaselt peab inimeste võimalik kahjustamine olema läbi kaalutud. Üks selliseid kriteeriume on isiku staatus: avaliku elu tegelase puhul on võimalik kahju üldjuhul lubatavam, samas lapsi ja haavatavaid isikuid (nt haiged või kriisiolukorras inimesed) tuleb kaitsta tavapärasest rohkem.

Õiglusega satub ajakirjandus kokku ka ühiskonnas toimuvat kajastades, kui käsitletakse inimeste süüd ja vastutust või inimestele osaks saanud ebaõiglust. Kui ajakirjandus kajastab käimasolevat kohtumenetlust, kehtib ka ajakirjanikule süütuse presumptsiooni põhimõte, mille kohaselt ei tohi isikut kuriteos süüdlasena käsitleda enne süüdimõistvat kohtuotsust. Ühelt poolt tagab see põhimõte süüdistatava õiglase kohtlemise, jättes talle võimaluse oma süütust kohtus kaitsta. Teisalt aitab põhimõte tagada kohtupidamise sõltumatust, mis on üks õiglase kohtusüsteemi eeldusi: kui ajakirjanik saaks valimatult avaldada inkrimineerivaid materjale, võib see omakorda mõjutada avalikku arvamust süüaluse suhtes. Meediakajastus omakorda võib mõjutada kohtuniku tööd: kas otseselt, kui muutub kohtuniku suhtumine süüalusesse, või kaudselt, kui kohtuniku otsus pälvib avalikku kriitikat. Kui meediakajastus peaks aga mõjutama kohtuotsuse tulemust, hakkavad ajakirjanike valikud, kelle kohta ja millist infot avaldada, määrama seda, kes mõistetakse süüdi ja kes mitte. Taolise võimaluse välistamiseks ei olegi ajakirjandus kohtuasjade kajastamisel täiesti vaba.

Õiglus kui väärtus on oluline ka juhul, kui ajakirjanik astub välja mõne isiku või ühiskonnagrupi kaitseks. Sellisel juhul loobub ajakirjanik loo osaliste võrdsest ehk tasakaalustatud kohtlemisest ning valib osapoole, kelle huve ta kaitseb, püüdes sel viisil heastada osalisele osaks saanud ebaõiglust. Nõrgema kaitsmine ei pea avalduma tingimata konfliktlugude puhul, kus näiteks õpilast on ülekohtuselt karistatud või inimene on põhjendamatult ilma jäänud arstiabist, vaid ka heategevuslike saadete puhul, kus annetusi ja abi otsitakse konkreetsetele inimestele.

Õiglusega seoses on ajakirjanike ees valik, kuidas ja mille alusel otsustada, kuidas iga üksikut inimest kohelda. Kuigi üldine printsiip, eelkõige just objektiivsust taotleva ajakirjanduse puhul, eeldab inimeste võrdset ehk ühetaolist kohtlemist, siis esineb hulk erandeid, kus ajakirjanik kohtleb inimesi erinevalt, eristades

nende staatust (avaliku elu tegelane või haavatav isik), nende varasemat tegevust või võimekust oma õiguste eest seista. Samuti võib otsustavaks saada ajakirjaniku ja isiku suhe: kui hästi nad üksteist teavad, kui sageli koostööd teevad või kui võrd nad üksteisest sõltuvad.

Ajakirjanike lojaalsusvalikud

Nagu eespool öeldud, on ajakirjandusel moraalne kohustus teenida avalikkuse vajadust saada tõest informatsiooni, teisisõnu: olla lojaalne avalikkusele. Lojaalsuskohustus avalikkusele annab märku, et suurem osa ajakirjanduseetikast lähtub utilitarismist, lihtsustatult öeldes printsibist „suurim hüve suurimale hulgale“. Ajakirjanduseetika koodeksite hoolikas lugemine näitab aga, et lojaalsus avalikkusele ei ole siiski absoluutne, näiteks on ajakirjanikel kohustus kaitsta haavatavaid (sh lapsi) ja konfidentsiaalseid infoallikaid, kuriteo ohvrite ja nende lähedaste privaatsust. Seega, lisaks vastutusele avaldatud materjali tõesuse eest, peab ajakirjanik kaaluma, millise grupi inimeste (või millistes rollides inimeste) huve või vajadusi tuleb tal eeskätt arvesse võtta. Enamasti on professionaalsed lojaalsushierarhiad kutse-eeetika osa, näiteks on arstil kohustus olla esmalt lojaalne oma patsiendile. Ajakirjanike lojaalsushierarhia on palju keerulisem. Kui jätta kõrvale avalikkus, mis on küllaltki abstraktne lojaalsus, ei ole ajakirjanikul üht selgelt määratletud isikut või osalist, kelle huvidest peaks ta alati tegutsema.

Igapäevases elus tuleb ajakirjanikel teha keerulisi lojaalsusvalikuid, sest survegrupe on tunduvalt enam kui koodeksites nimetatud. Ajakirjanikud peavad arvestama toimetuste juhtide, omanike (erameedia puhul), reklaamiandjate, mõnikord valitsuse liikmete ja mõjukate poliitikute, infoallikate ja kolleegide survega. Rahvusvahelise (1215 vastanut 14 Euroopa ja 2 Araabia riigist) küsitluse tulemusena selgus, et kõige suurem hulk ajakirjanikke tunnetab lojaalsuskohustust nii avalikkuse, sihtauditooriumi kui ka meediajuhtide suhtes; teine suur grupp ajakirjanikke tunnetas vastutust eeskätt oma tööandja ja kolleegide suhtes (Harro-Loit, 2015). See tähendab, et olukordades, kus üks või teine väärtusvalik tähendab mõne osapoole huvi teenimist teise arvelt, tuleb ajakirjanikel keerulisi valikuid teha, sest koodeksid otsesõnu käitumisjuhiseid ei anna.

Näiteks võib ajakirjanikul tekkida dilemma, kui ta mõnda inimestevahelist konfliktit sisaldavat, aga siiski ka avalikkuse jaoks uudisväärtuslikku lugu uurides leiab, et asjaosaliste meediasse tirimine toob neile kaasa võimalikke kannatusi. Samas, lojaalsus toimetajale ja oma organisatsioonile ning loo uudisväärtuslikkus ei luba ajakirjanikul teha erandit ehk loobuda loo kajastamisest vaid põhjusel, et ta ei taha asjaosalistele kannatusi põhjustada. Praktikas hakkab ajakirjanik tõenäoliselt

otsima keskteed, kajastades lugu avalikkuse jaoks olulistest aspektides, samal ajal püüdes materjali esitada empaatia ja kaastundega asjaosaliste suhtes.

Christians, Rozoll ja Fackler (1991) rakendasid universaalset *Potteri kasti*⁶, näitamaks, kuidas toimub moraalne arutelu protsess ajakirjanduseetikas. Nad tõid näiteks kahe toimetuse moraalsed valikud, kui tuli kajastada tulekahju kinos, milles hukkus 16 homoseksuaalset kinokülastajat, nende hulgas minister, tuntud pankur ja poliitik (op. cit, lk 1–5). Homoseksuaalsus – eriti 90ndatel USA-s – oli sotsiaalselt häbimärgistav. Toimetused pidid otsustama, kuidas juhtunut kajastada ja kas avaldada hukkunute nimed. Kas avaldada tõe või kaitsta hukkunute privaatsust? Potteri kasti järgi tuleb esmalt määratleda olukord, mis määrab moraalne arutluse ja dilemmade vajaduse. Antud näite puhul oli mõlemal toimetusel tavaks avaldada politseijuurdluse lõppedes õnnetuse ohvrite nimed. Üks toimetus avaldas seegi kord, nagu tavaliselt, tuleõnnetuse ohvrite nimed, teine väljaanne mitte. Teisisõnu, üks toimetus seadis esikohale tõe ja professionaalse usaldusväärsuse, teine printsibi: kaitse haavatavat inimest. Potteri kasti järgimine moraalne arutluse mõistmiseks viib aga ka lojaalsusvalikuteni. Antud näites oli üks ajaleht lojaalne avalikkusele ja oma lugejatele, „ohverdades“ tuleõnnetuses hukkunud. Teise lehetoimetuse lojaalsus kuulus esmalt hukkunutele. Selle otsusega loobus teine toimetus tõe teatamise kohustusest. Siinkohal võiks küsida: kas hukkunute privaatsuse kaitsmine oli ainus ja peamine motiiv erandi tegemiseks?

Tundlike teemade kajastamine (antud näite puhul homoseksuaalsus) on valdkond, kus lisaks tavapärastele väärtus- ja lojaalsusvalikutele tuleb kaaluda teema ühiskondlikku ja kultuurilist konteksti. Laste seksuaalne ahistamine, enesetapud, massivägivald (sh terrorism), õnnetused ja kuriteod on valdkonnad, kus ühelt poolt on tegemist teemade ja sündmustega, millest avalikkusel on õigus teada saada, teisalt võivad need ühiskonnas olla kas tundlikud või tabuteemad, mille tõttu juba asjaosalistega rääkimine nõuab moraalset tundlikkust ja empaatia rakendamist. Üldjuhul kehtib tundlike teemade kajastamisel reegel: arvesta asjaosaliste haavatavust, väldi haiget tegemist. Tuleb arvestada ka, milline mõju võib olla teema avalikul tõstatamisel. Näiteks terroristidele ei tohi anda tähelepanu, sest just see on nende soov.

Ühiskonnas tundlikud teemad muutuvad ajas. Näiteks käsitletakse tundlike teemadena migratsiooni ja kliimamuutuste kajastamist. Kajastuse tundlikkus väljendub sõnavalikus: majandusmigrandid, abielumigrandid, immigrandid, võõrad, asüülitaotlejad, aga eeskätt selle komplitseeritud teema mitmekülgses ja tõenduspõhises valdamises. (Luce, 2019)

⁶ Potteri kast on Dr Ralph Potteri poolt loodud moraalne arutluse protsessi illustreeriv mudel. Vt ka III aruteluküsimust peatüki lõpust.

Tundlike teemade kajastamisel ilmneb eriti selgelt, et ajakirjanduseetika (üldiselt ka info- ja kommunikatsioonieetika, nagu ka teaduseetika) eristab teabe korjamisel (infoallikate kasutamisel ja kajastatava sündmuse osalistega suhtlemisel) ja materjali avaldamisel kehtivaid käitumisprintsippe. Näiteks on hulk juhiseid, kuidas intervjuuerida õnnetuste ohvrite lähedasi. Teine keeruline kaalutluskoht on, kas avaldada äärmuslikke arvamusi, mida avalikkusel on ühelt poolt õigus teada, teisalt aga võib selliste arvamuste avaldamine toetada ühiskonna polariseerumist.

Ajakirjanduseetika moraalifilosoofia kontekstis

Ajakirjanduseetika koodeksites on suur osa käitumisprintsippe sõnastatud kategooriliste käskude või keeldudena (deontoloogiline lähenemine). Näiteks Rahvusvahelise Ajakirjanike Föderatsiooni eetikakoodeks (International Federation of Journalists, 2019) sõnastab punktis 3: „Ajakirjanik ei tohi olulist teavet maha vaikida ega ühtegi dokumenti võltsida“ (*The journalist shall not suppress essential information or falsify any document.*)

Samas on koodeksites punkte, kus nähakse ette erandite kaalumist. Näiteks puudutab eelmainitud koodeksi punkt 4 ajakirjanduseetikas palju vaieldud küsimust: kas ja mis tingimustel võib ajakirjanik kasutada teabe hankimisel petmist? Punkt 4 on sõnastatud järgmiselt: „Ajakirjanik kasutab informatsiooni, piltide, dokumentide ja andmete kogumisel ausaid meetodeid; ta identifitseerib end alati ajakirjanikuna ja väldib varjatud salvestuste tegemist, välja arvatud juhul, kui tal on võimatu avalikkuse jaoks ülekaalukalt olulist informatsiooni koguda. Ta nõuab kõikidele teabeallikatele vaba juurdepääsu ja õigust uurida avalikkuse jaoks olulisi fakte.“

Selle üle, millisel juhul saab petmist (varjatud salvestamine, oma identiteedi varjamine või oma rolli kohta valetamine; mitteavalike dokumentide kasutamine) õigustada ja millisel juhul üldse mitte, on ajakirjanduseetika-alastes debattides palju arutatud. Eeltoodud kaks näidet illustreerivad, kuidas deontoloogiline reeglipõhisus ning relatiivsus ja avatus eranditele on ajakirjanduseetikas põimunud. Teoreetiliselt uuris probleemi 1980. aastal Donelson Forsyth (1980), kes pakkus välja eetiliste orientatsioonide liigituse, kus ta eristas absolutismi (reegeid tuleb alati järgida); situatsionalismi (olukord määrab eetilise otsustuse); erandite arvestamist (ekseptsionalism – reegleid tuleb järgida, kuid saab teha erandeid) ja subjektivismi (moraalne otsustus sõltub igapäevast isiklikest väärtustest). Forsythi jaotuse

järgi esindavad situatsionalism ja subjektivism suuremat relatiivsuse määra, samas kui absolutism ja erandite arvestamine esindavad madalat relatiivsuse määra.

Eelneva petmise teel info kogumise näite puhul võiks absolutisti seisukoht olla, et petmine on alati vale. Erandeid arvestav tüüp lepiks koodeksis sõnastatud erandiga: üldine petmist keelav norm küll kehtib, kuid sellele on võimalik olukorrast sõltuvalt teha erandeid. Situatsionalist juhinduks petmise puhul vaid olukorra eripäradest, omamata üldist seisukohta petmise lubatavuse või mittelubatavuse osas. Subjektivist juhinduks isiklikest väärtustest ja põhimõtetest: kui ta peab petmist valeks, siis ta ei peta, kuid kui ta väärtushinnangud peaksid tulevikus muutuma, siis võib ka petmine kõne alla tulla. Subjektivist võib olla ka see, kes arvab, et on igauhe enda otsustada, kas petta või mitte, kuna puudub universaalne reegel.

John Merrill (1989, lk 72–73) toob välja, et praktikas on ajakirjanike peamine probleemide lahendamise viis relativism, ideaalis peaksid aga reeglipõhisus ja relativism olema dialektilises suhtes nii, et lähtutaks universaalsetest printsiipidest, mida tuleb kaaluda konkreetsest kontekstist tulenevaid asjaolusid silmas pidades.

Ajakirjanduseetika küsimused ja probleemid

Ajakirjanduseetika-alases kirjanduses käsitletakse mitmesuguseid probleeme, mis tulenevad ühelt poolt sellest, millised on normatiivsed ootused ajakirjanikele, ja teisalt sellest, millised on ajakirjanike tegelikud töökeskkonnast tulenevad võimalused neid ootusi täita. Järgnevalt on toodud mõned küsimused, mille üle ajakirjanduseetikas on arutletud.

Kas eetiline käitumine on ajakirjanike isiklik või kollektiivne otsustus?

Suur osa professionaalsest ajakirjandusest on traditsiooniliselt loodud meediaorganisatsioonides ja ka ajakirjanduseetika koodeksid on sageli organisatsioonide vahel sõlmitud kokkulepped. Milline on sel juhul organisatsioonide roll ajakirjanduse eetilises toimimises? Mida enam selle üle otsustavad organisatsioonid, seda enam tekib küsimus, kuivõrd võimalik on „subjektivism“ ajakirjanduse igapäevapraktikas. Sellest omakorda sõltub, kuivõrd oluline on ajakirjaniku individuaalne moraalne otsustus.

Ajakirjaniku autonoomia on oluline väärtus, mille puhul saab eristada sise- ja välimist autonoomiat. Väline autonoomia viitab sellele, kuivõrd vaba on ajakirjanik toimetuseväliste osaliste mõjutustest, näiteks poliitikutest või ettevõtetest. Sisemine autonoomia käsitleb ajakirjaniku vabadust toimetuse sees, kuna ajakirjaniku valikuid võivad mõjutada toimetuse rutiinid ja tavad, ajasurve või suhted kolleegide ja ülemustega. Just sisemine autonoomia on sageli

meediaorganisatsioonide majandussurve all või sõltub töösuhetest (e.g. Lauk ja Harro-Loit, 2017; Waldenström, Wiik ja Andersson, 2018).

John Merrill (1989, lk 150) osutab asjaolule, et ajakirjanik, kes usub individuaalse otsustuse võimalikkusesse, tõenäoliselt ka teab, et tema otsustusel on tagajärjed ja et tema isiklik otsustus peab olema kooskõlas universaalsete standarditega. Seega küsimus sellest, kas ajakirjanduseetika koodeks sätestab mingi reegli kategoorilisena või erandeid lubava kaalutluskohana, annab märku ka sellest, milliste moraalsete dilemma puhul on ajakirjanikul suurem moraalne kaalutluskohustus ja vastutus. Kategoorilisi reegleid on kergem järgida, kuna ajakirjanik saab alati toetuda professionaalse eetika normile ja öelda, et ta peab nii käituma. Kui koodeks annab ette valikukoha, tuleb ajakirjanikul teha lõplik otsus iseseisvalt ja seetõttu on tema individuaalne vastutus suurem.

Ajakirjanduseetika digiajastul

1990ndate teisel poolel alanud digipööre on muutnud kõigi infotöötusega seotud valdkondade eetikat. Näiteks on kerkinud küsimus: kas ja kuidas professionaalne ajakirjanik saab kasutada sotsiaalmeedias avaldatut? Kas ja millises rollis on ajakirjaniku osalemine maailmavaatelistes Facebooki gruppis moraalselt õigustatav? Kas sellistel juhtudel võib ajakirjanik lähtuda muudest printsiipidest kui need, millega ta meediaorganisatsiooni teenistuses olles on nõustunud? Oma identiteedi varjamine (kui üks petmise viis) muutub küsimusena taas aktuaalseks, seda lihtsalt uues kontekstis. Uute kommunikatsioonivahendite tekkimisega on esile kerkinud uued võimalused ajakirjanike tööks ka autoritaarsetes riikides, mistõttu mõningate sotsiaalmeedia keskkondade kasutamise piiramine võib kaasa tuua ajakirjandusvabaduse piiramise. Muutunud on ka ajakirjanike töötempo, avaldatava info hulk, ajakirjandusliku teabe kättesaadavus ja leitavus ning tekkinud on uusi meetodeid teabe leidmiseks ja töötlemiseks. Kõik see kokku on ühelt poolt avaldanud ajakirjanikele survet ning teisalt loonud uusi võimalusi täita oma professionaalset kohust avalikkust informeerida.

Ajakirjanduseetika: globaalne või lokaalne?

Lisaks tehnoloogiale muutuvad ühiskonnad ja nende tõekspidamised, muutuvad ka poliitilised olud. See omakorda viibki meid küsimuseni, kas ajakirjanduseetika universaalsus ajas ja ruumis on üldse võimalik. Millised ühiskondlikud arengud võivad ajakirjanduseetika universaalset olemust muuta? Kas ajakirjandus soodustab või pärsib uusi arenguid ühiskonnas? Kui on teada, milline on ajakirjanduse roll demokraatlikus ühiskonnas, siis milline võiks olla ajakirjanduse roll inimkonna ajaloos?

Ajakirjanduseetika uurijad on palju arutlenud, kas ajakirjanduseetikal on, sõltumata kultuuride erinevusest, universaalne tuum. Kas on võimalik luua üleilmset

ajakirjanduse eetikakoodeksit? Kui ajakirjandusel puuduks universaalne ühisosa kõigi riikide ja kultuuride lõikes, oleks globaalne ajakirjanduseetikakoodeks võimatu. Ajakirjandus täidab igas ühiskonnas sarnast, informeerivat rolli, mistõttu võiks siiski eeldada, et ajakirjandus eri kultuurides on pigem sarnane kui erinev.

Neid küsimusi on küsitud mitu aastakümnet, sest läänelikus ühiskonnas on demokraatliku ajakirjanduse põhilised professionaalsed väärtused (ja ka eetikakoodeksid) võrdlemisi sarnased. Globaalse meediaeetika eesmärk ei saa olla ühesuguses ajakirjanduseetika koodeksis kokkuleppimine, vaid olukord, kus eeskätt moraalne arutus ja universaalsed printsiibid on rahvusvaheliselt heaks kiidetud ning nende üle arutletakse. Samas on oluline meeles pidada, et globaalsel tasandil on moraalsed väärtused paratamatult seotud kultuurilise, poliitilise ja religioosse kontekstiga.

Vastutus ja vastutuse tagamise instrumendid

Meedia- ja ajakirjanduseetika üks oluline küsimus on: kuidas tagada deklareeritud printsiipide rakendamine? Kas piisab eetikakoodeksitest, milles need printsiibid sõnastatakse? Ajakirjandus institutsioonina on pidanud (sageli seadustega reguleerimise vältimiseks) kujundama välja eneseregulatsiooni süsteemi, mis näitab avalikkusele, et ajakirjandus suudab ennast vabaduse kuritarvitamise vastu ise kaitsta. Nii on 20. sajandi jooksul demokraatlikes riikides välja arendatud pressinõukogude süsteem. Pressinõukogu on ajakirjanikest, toimetajatest ja avalikkuse esindajatest koosnev erapooletu kogu, mis arutab ajakirjanduseetika rikkumist puudutavaid kaebusi. Pressinõukogul ei ole enamasti sanktsioonide määramise õigust, kuid nõukogu saab avaldada oma lahendid ja anda ajakirjanike tööle hinnangu.

Vastutuse tagamiseks on loodud ka ombudsmani ametikoht, kelle ülesandeks on meediaga seotud konfliktide ja probleemide erapooletu lahendamine. Ombudsman võib täita ka lepitaja rolli, otsides kompromisse, mis rahuldaks eri osapooli. Ajakirjanduse ombudsmaniga alustati Rootsis, misjärel hakkas see ametikoht ka teistes lääne demokraatlikes riikides levima; enamasti küll toimetuse ombudsmani ameti loomise kaudu (nt USA ajalehes *Washington Post*). Hollandi ajalehtede ombudsmanid täitsid mitmesuguseid funktsioone, sh nii lugejatega suhtlemise kui ka ajakirjanduse kvaliteedi ja eneserefleksiooni toetamist. Mõnedes riikides on ka üleriigilised ombudsmanid. Eestis tegutseb Eesti Rahvusringhäälingus eetikanõunik, kelle ülesanded on ombudsmani sarnased.

Lisaks sellele tegutsevad mitmesugused lugejate ja huvigruppide kooslused; eneseregulatsiooni instrumendiks on ka meediakriitika selle erinevates vormides.

Kokkuvõte

Kommunikatsioonieetika hõlmab meedia- ja ajakirjanduseetikat ning sel on ühisosa infoetikaga. Ajakirjanike kutse-eetikas on olulised vastutuse tagamise instrumendid: eetikakoodeksid või hea tava juhendid, erinevad kogud ja nõukogud, mis juhtumeid tõlgendades seovad koodeksites sõnastatu päriseluga.

Ajakirjanduseetika printsiibid on kujunenud välja suhteliselt pika aja jooksul ja jäänud lääne kultuuris küllaltki homogeenseks.

Võrguajastu ja kõikide inimeste peaaegu piiramatu ligipääs avalikule kommunikatsioonile on loonud olukorra, kus nii ajakirjanduseetika eksperdid (nt Nordenstreng ja Christians, 2004) kui ka poliitikakujundajad on avaldanud arvamust, et professionaalsest ajakirjanduseetikast tänapäeval enam ei piisa. Hea avaliku kommunikatsioonikultuuri loomiseks oleks vaja, et suurem osa ajakirjanduse professionaalsest eetikast muutuks üldiseks kommunikatsiooni valdkonda juhtivaks printsiipide koguks, et kujundama hakataks kodanikele kohalduvat kommunikatsioonieetikat. Ajakirjanduseetika on kujunenud kaua ja oluline on, et selle kujunemise käigus on loodud hulk vastutuse tagamise instrumente. Just eetiliste printsiipide rakendamise ja vastutuse tagamise süsteem on kogemus, mida väärtuspõhise kommunikatsioonikultuuri kujundamisel tasub arvesse võtta.

ARUTLUSKÜSIMUSED

I harjutus: pressinõukogude lahendite lugemine

1. Lugege Pressinõukogu või Avaliku Sõna Nõukogu lahendeid.
2. Valige huvipakkuv lahend, milles pressinõukogu langetas tauniva otsuse.
3. Tutvuge otsuse põhjenduste ja otsuse aluseks oleva ajakirjandusliku looga.
4. Tooge välja:
 - a. millise põhimõtte vastu on ajakirjanik eksinud;
 - b. milles see väljendub? Tooge lause- või tegevusepõhiseid näiteid.
 - c. Kuidas saaks seda põhimõtet antud juhtumis järgida? Mida saaks ajakirjanik teha teisiti?

II harjutus: dilemma lahendamine (väikses rühmas)

Lugege järgmist juhtumikirjeldust. Seejärel valige endale kõige meelepärasem lahendusvariant ning oodake, kuni kõik rühmeliikmed on enda variandi valinud. Kui teile meelepärast lahendust ei ole, valige kõige lähem – ärge selles faasis enda varianti välja pakkuge. Selgitage oma valikuid teistele rühmeliikmetele ja põhjendage oma valikut. Seejärel püüdke leida konsensus, milline oleks kõige õigem käitumisviis taolises olukorras. Nüüd võite välja pakkuda täiesti uusi lahendusi.

Maakonnalehe ajakirjanik saab kutse külastada kohalikku kooli ja kirjutada nende uuest turvalise liiklemise algatusest. Selle raames pakub kool intervjuud direktoriga, kes on koostöös politseiga sisse seadnud hommikuse juhiõiguse ja turvaseadmete kontrolli kooli territooriumile saabuvatele autodele, mopeedidele ja jalgratastele. Kuna paljud õpilased käivad iseseisvalt sõiduvahendiga kaugemalt koolis, kontrollivad kooli töötajad, kas kõigil liiklejatel on kohustuslikud nõuded täidetud. Kooli sõnul on see parema liikluskasvatuse ning -turvalisuse huvides ning hea oleks, kui ka teised maakonna koolid sarnasest algatusest teada saaks.

Enda ja tuttavate kogemuse põhjal teab ajakirjanik, et kontrolli tulemusena on mitmed õpilased saanud märkuse jalgrattaga kiivrita sõitmise eest ja lähemalt tulijad ka sõbra pakiraamil sõidutamise eest, mõned nooremad õpilased ka jalgrattalubadeta sõitmise eest. Paljud õpilased said märkuse selle eest, et nende rattal ei olnud kõiki nõutud helkureid või olid pidurid kulunud. See on vihastanud mitmeid lapsevanemaid, kelle arvates tegeleb kool tobedate nõuete kontrollimisega ning mõned lapsed ei julge enam kooli sõita. Samuti teab ajakirjanik, et lapsevanemate grupis arutatakse, kuidas direktori otsus on silmakirjalik, kuna direktor ise ületab oma uhke autoga pidevalt maanteel kiirust ning pargib seal, kus ise tahab. Ühtlasi on üks lapsevanem jaganud pilti, kus direktori auto on pargitud poe parklas üle kahe koha.

Ajakirjanik on sama kooli vilistlane ning tema laps käib praegu samas koolis.

Mida teeksid ajakirjaniku asemel?

1. Kirjutan neutraalse loo kooli algatusest ja ka sellest, mida lapsevanemad sellest arvavad. Direktori eraelulisi liiklusharjumusi ma loos ei käsitle.
2. Kirjutan kooli suhtes toetava loo, kus saavad sõna ka tublid noored liiklejad. Toon näiteid levinumatest halbadest liiklusharjumustest, kuid ei maini lapsevanemate pahameelt ega direktori isiklikke liiklemisharjumusi.
3. Kirjutan kriitilise loo direktori algatusest ning lapsevanemate pahameelest, et direktori otsuse tõttu ei julge väiksemad lapsed enam iseseisvalt kooli sõita. Mainin ka direktori halbu liiklemisharjumusi ja lisan sotsiaalmeediast leitud foto valesti pargitud autost.

4. Ma ei taha oma kunagise kooliga seotud tülist kirjutada. Lükkan kooli kutse tagasi.

III harjutus

Kolm sõpra teevad õppetöö tarvis koostööd. Kaks panustavad võrdselt, kolmas jäi haigeks ja panustas probleemi sõnastamisel küll võrdselt, hiljem aga minimaalselt. Õpetaja on öelnud, et hinde saavad vaid need, kes grupitöösse märkimisväärselt panustasid. Õpilased peavad otsustama, kas ja kuidas nad kirjeldavad kolme inimese panust grupitöösse. Abiks on Potteri kasti edasiarendatud variant, kuhu on lisatud märksõnad.



IV harjutus

Maakonna keskne tööandja on otsustanud palgata töölisi teisest riigist. Paljud kohalikud elanikud on hirmul ja vihased. Ajakirjanik otsustab, et oluline on avalikkusele näidata, mida inimesed mõtlevad ja tunnevad. Samuti otsustab ta intervjueerida üht hooajatöölist, et loos kajastada ka tema ja tema pere lugu.

Millised on sellise kajastuse positiivsed ja võimalikku kahju tekitavad aspektid?

V harjutus

Õpilased postitasid sotsiaalmeediasse salaja salvestatud filmilõigu sellest, kuidas õpilased kiusavad õpetajat. Filmis olid äratuntavad nii õpetaja kui õpilased. Professionaalsete ajakirjanike jaoks on selline teguviis õigustamatu mitmel põhjusel: esiteks, filmimine toimus õpetaja teadmata, teiseks, sellise filmi avalik levitamine riiwas õpetaja inimväärikust. Kolmandaks, antud filmilõigus olid lapsed äratuntavad, ent professionaalne meedia peab ülima hoolega kaaluma avaldamise võimalikke tagajärgi lastele. Filmi levimine sotsiaalmeedias ohutas aga teravaid debatte. Mida võiks sellises olukorras teha professionaalne ajakirjanike kogukond?

Kirjandus

Alcala, F., Maz, M. F., Mauri, M., Rodríguez R., Salgado, F., Singla, C., Tulloch C. (2010). *The Ethical Values of Journalists. Field Research among Media Professionals in Catalonia*. Universitat Pompeu Fabra, Government of Catalonia.

Arnett, R. C., Arneson, P. ja Bell, L. M. (2006). Communication Ethics: The Dialogic Turn. *Review of Communication*, 6(1–2), 62–92 .

Christians, C. G., Rotzoll, K. B. ja Fackler, M. (1991). Introduction: Ethical foundations and perspectives. Gerbner, G., Siefert, M. (Eds.), *Media ethics. Cases and Moral Reasoning* (lk 1–31). Longman.

Christians, C. (1997). The Ethics of Being in a Communications Context. Christians, C., Traber, M. (Eds.), *Communication Ethics and Universal Values* (lk 3–23). SAGE Publications.

Cooper, T. (1989). *Communication Ethics and Global Change*. Longman.

Floyd, J. (2010). Provocation: Dialogic Listening as Reachable Goal. *The Intl. Journal of Listening*, 24, 170–173.

Forsyth, D. R. (1980). A Taxonomy of Ethical Ideologies. *Journal of Personality and Social Psychology*, 39(1), 175–184.

Harro-Loit, H. (2015). Journalists' Views About Accountability to Different Societal Groups. *Journal of Media Ethics: Exploring Questions of Media Morality*, 30(1), 31–43.

International Federation of Journalists. (2019). *Global Charter of Ethics for Journalists*. <https://www.ifj.org/who/rules-and-policy/global-charter-of-ethics-for-journalists.html>

Kent, M. L., Taylor, M. (2002). Toward a dialogic theory of public relations. *Public Relations Review*, 28(1), 21–37.

Kent, M. L., Lane A. B. (2017). A rhizomatous metaphor for dialogic theory. *Public Relations Review*, 43, 568–578.

Lambeth, E. B. (1986, 1992). *Committed Journalism. An Ethics for the Profession*. Indiana University Press.

Lauk, E., Harro-Loit, H. (2017). Journalistic Autonomy as a Professional Value and Element of Journalism Culture: The European Perspective. *International Journal of Communication*, 11, 1956–1974.

Luce, A. (Ed.). (2019). *Ethical Reporting of Sensitive Topics*. Routledge Taylor & Francis Group.

Merrill, J. C. (1989). *The dialectic in journalism. Towards a responsible use of press freedom*. Louisiana State University Press.

Nordenstreng, K., Christians, C. G. (2004). Social Responsibility Worldwide. *Journal of Mass Media Ethics*, 1, 3–28.

Waldenströma, A., Wiik, J., Andersson, U. (2018). Conditional Autonomy: Journalistic practice in the tension field between professionalism and managerialism. *Journalism Practice*, 13(4), 493–508.

Ward, S. (2013). Global Media Ethics: Utopian or Realistic? Ward, S. J. A. (Ed.). *Global media Ethics. Problems and Perspectives*. Wiley-Blackwell.



ÄRIEETIKA

Mari Kooskora

Eetiline, vastutustundlik ja jätkusuutlik ettevõtlus, ärieetika ning juhtimine on märksõnad, mis on eriti viimase paarikümne aasta jooksul palju kõneainet pakkunud. Üha rohkem kohtab neil teemadel arutelusid nii teaduskirjanduses kui ka praktilises äritegevuses. Sealjuures on väidetud, et kuigi ärieetika tähtsust ei saa alahinnata, on see siiani üks kõige vähem mõistetud valdkondi ärimaailmas.

Ärieetika järjest kasvava populaarsuse üheks põhjuseks võib pidada ettevõtete vajadust hoida tarbijate, konkurentide ja kogu ühiskonna silmis positiivset kuvandit – sõltub sellest ju otseselt nende edu ja käekäik. Kui varem peeti ärieetikat oluliseks, sest eetika on kasulik (*ethics pays*), siis nüüd pigem seetõttu, et eetika on vajalik (*ethics matters*) ning sellela väheneb ettevõtte võime olla jätkusuutlik.

Nii juhid kui ka tavatöötajad seisavad oma igapäevases teises tegevuses vältimatult silmitsi mitmesuguste eetiliste valikutega. Eetikaküsimused võivad üles kerkida seoses juhtimise, turunduse, tootmise, uurimistöö, inimkapitali, finantsjuhtimise, äritegevuse strateegia, ettevõtte valitsemisega jne. Vastutustundlik ja eetiline tegevus aitab suuresti kaasa nii organisatsiooni kui ka ühiskonna jätkusuutlikkusele.

Ärieetika on rakenduseetika haru, mis kõige üldisemalt tegeleb küsimustega, kas teatud äripraktikad on eetiliselt vastuvõetavad ja kuidas teha ettevõtte jätkusuutlikku tegevust toetavaid valikuid. Vastutustundlik ettevõtlus tähendab siinkohal vastutuse võtmist ettevõtte tegevuse tulemuste ning mõju eest. Jätkusuutlik ettevõtte on elujõuline ka pikemas perspektiivis ja tegutseb, tasakaalustades oma tegevuse majanduslikke, sotsiaalseid ning keskkondlikke mõjusid, luues sellega stabiilsema ja tugevama ärikeskkonna, mis omakorda toetab eetiliselt tegutsevate ettevõtete arengut.

Tegelikult ei ole ärieetikas midagi ülemäära keerulist. Ettevõtte/organisatsiooni loovad inimesed eelkõige inimeste jaoks. Ka organisatsiooni väärtuse määravad eelkõige inimesed, mitte masinad ega hooned. Organisatsiooni eetilised tegutsemispõhimõtted saavad alguse selle liikmete põhimõtetest, sellest, mida peetakse õigeks ja mida valeks, mida sobivaks ja mida mitte. Olulised mõisted, millele ärieetikas tähelepanu pöörata, on usaldus, vastutus, õigusruum, kohustus, õiglus, koostöö. Arvesse tuleb võtta erinevaid huvigruppe. Eetikaküsimuste puhul majandustegevuses keskendutakse pigem tegevuste põhjustele ja mõjule; inimeste käitumise juures arvestatakse motivatsiooni, väärtusi ja tõekspidamisi.

Ärieetika alla kuuluvad näiteks järgmised küsimused:

- Kas müügiesindaja võib kliendile korraldatud tootesitlusel jätta välja olulist informatsiooni toote kahjulikust mõjust keskkonnale?

- Kas ettevõtte võib väliskeskkonna muutudes koondada oma võtmetöötajaid püsima jäämise nimel?
- Kas tootjad võivad hoida hinda madalamana toote ohutuse arvelt?
- Kas lapstööjõu kasutamise kahtluse korral võib jätkata koostööd muidu igati sobiva välispartneriga?
- Kas ootamatute raskuste ilmnemisel võib klientide jaoks olulise teenuse pakkumise päevapealt lõpetada?

Nendele küsimustele vastamine võib esmapilgul tunduda lihtne, kuid tuleb silmas pidada, et hoolimata otsuste legaalsusest, kooskõlast seadustega, ei ole sellistes olukordades tehtud otsuste ja tegevuste korral asi vaid seadustest kinnipidamises. Ärietika hõlmab endas mitmesuguseid norme, printsiipe ja väärtusi, mis mõnes olukorras osutuvad omavahel vastuolus olevateks, ja mustvalgeid vastuseid sageli pole.

Eetiline käitumine on kooskõlas üldtunnustatud moraaliprintsiipidega ja võtab arvesse tegevuse mõju nii endale kui teistele. Ärietikas on seega oluline arvestada mõjuga kõikidele, kes on ettevõtte tegevusega seotud. Eetikat on defineeritud kui püüdlust hea elu poole, seega võib ärietikat vaadata ka kui püüdlust hea, st tasakaalustatud ning jätkusuutliku ärielu poole.

Saab öelda, et ärietika sisaldab inimkäitumist ja tegutsemist suunavaid moraaliprintsiipe, -reegleid ja -standardeid ärimaailmas, püüdes vastata küsimustele, mis on hea ja õige, ning suunates sellekohaselt käituma ja tegutsema. Toetudes eetilistele printsiipidele ja võttes arvesse erinevaid vaatenurki, kaaludes otsuste ning tegude olemust ja tagajärgi ning mõju erinevatele huvigruppidele, tuleb ärietika appi paremate ning läbi mõeldud otsuste tegemisel ärisituatsioonides. Seda saab teha tähelepanu pööramisega ettevõtte tegelikele väärtustele ja küsides endalt olulisi küsimusi organisatsiooni eesmärkide ning viiside kohta, kuidas neid eesmärke saavutatakse.

Ärietika ja väärtused

Eetilistes aruteludes esitatakse küsimusi selle kohta, mis on õige või vale, hea või halb, kuid on selge, et leidub ka nn hallalasi, kus ühest vastust pole nii lihtne leida.

Ärietika on oma olemuselt rakenduslik: toetudes eetilistele väärtustele, saab teha õigemaid otsuseid ja valida sobivamad käitumisviisid.

Väärtused on inimesele oluliste veendumuste ja põhimõtete alus; rääkides väärtustest, mõtleme tihti just eetikale. Saab öelda ka nii, et eetika on selliste väärtuste kogum, mida peetakse heaks ja õigeks. Eetiliste väärtustena võib nimetada näiteks ausust, moraalset terviklikkust, lubaduste pidamist, usaldatavust, avatust, hoolimist, austust, kodanikutunnet, parima poole püüdlemist ja teistega arvestamist. Eetilisi väärtusi on palju; nii üksikisikud, organisatsioonid kui ka ühiskonnad saavad neis ja eelkõige nende sisulises tähenduses kokku leppida ning need omaks võtta.

Eetilised põhimõtted sisaldavad moraalnorme ja väärtusi, mille järgi me oma igapäevast elu elame (või peaksime elama), ja hoiavad meid õigel kursil. Eetilised lähenemised ja printsiibid võivad kohati ka vastandlikud olla. Näiteks võib tekkida küsimus, kas pidada olulisemaks tegu ennast või selle tagajärgi, vahendeid, motiive või inimese iseloomu, õiglust või kohustusi, suhteid või olukorra olemust.

Ettevõtluses on eetika seisukohalt olulised vastutustundlik käitumine äritegevuses, õigete ja heade asjade tegemine töökohal ja äripartneritega suheldes. Organisatsiooni sees on eetilise äri tagamiseks olulised organisatsiooni väärtused ja viisid, kuidas neid tegelikus elus järgitakse.

Organisatsiooni missioon, visioon ja eesmärgid sisaldavad endas enamasti organisatsiooni väärtusi ning need väärtused avalduvad tegevuses ja käitumises. Selliste väärtustena nimetatakse kõige sagedamini ausust, moraalset terviklikkust, austust, usaldust, vastutust. Jätkusuutlikud organisatsioonid toetuvad oma käitumises ja tegevuses ühiselt kokku lepitud ja sisustatud väärtustele, mida järgitakse igapäevaselt, sh oluliste strateegiliste otsuste tegemisel; põhiväärtused on seega aluseks kõigele, mida neis organisatsioonides tehakse ja kuidas otsuseid vastu võetakse.

Kõik meie teod ja otsused võivad sisaldada **moraalseid küsimusi ning dilemmasid**, seda nii tööga seotud kui ka mitteseotud valdkondades. Iga otsuse ja teo taga on meie väärtused, see, mida peame oluliseks ja tähtsaks. Kui otsus tehakse kiirustades, suudab inimene tavaliselt arvesse võtta kuni kolme temale kõige olulisemat väärtust (vt Bowie, 1999, lk 125; Kooskora, 2013, lk 50) ja just neist on tema otsused ning teod tingitud.

Esmapilgul võib tunduda, et eetika äritegevuses ja organisatsioonides tähendab lihtsalt tervele mõistusele ja isiklikule eetilise arusaamisele toetumist oma tegevuses. Tegelikult on eetika valdkond ja sellega seonduvad küsimused ja probleemid tunduvalt laiemad ning mitmekülgsemad. Igas olukorras ei piisa vaid tervest mõistusest ja moraalsest sisetundest. Eetilised probleemid võivad olla üsna

komplekssed, neid pole iga kord võimalik üheselt määratleda ega ka täpselt ette näha. Tihti juhtub, et eetika peale hakatakse mõtlema alles siis, kui midagi on juba juhtunud, kahju on tekkinud. Tarku juhte iseloomustab see, et võimalikele probleemidele mõeldakse ennetavalt, ja nii on ärireeetika oluline näiteks riskide juhtimisel.

Eetilised dilemmad

Et üldse tegutseda, tuleb meil oma igapäevaelus ja äris pidevalt otsuseid langetada. Suuremas osas meie valikutest ja otsustest on eetilised küsimused juba eos varjul, st küsimused moraalselt hea ja õige ning vale ja halva kohta. Ent kellele õige ja kellele hea? Eetika kutsub meid arutlema ja kaaluma erinevaid perspektiive, lähtudes osapoolte seisukohtadest.

Päevast päeva lahendamist nõudvad tõsielulised olukorrad ja tekkinud (väärus)konfliktid tekitavad sagedasti eetilisi dilemmasid, mille puhul iga võimaliku lahendusega kaasneb mõne olulise moraaliprintsiibi või väärtuse rikkumine. Tihti võivad selliste olukordade lahendid sisaldada moraalilise seisukohalt küsitavat käitumist. Alljärgnevalt mõned näited.

- Klient soovib firmalt toodet või teenust, ent kuulates hinda, teatab, et selline hind ei ole talle vastuvõetav. Firma töötaja teab, et sama teenust on kliendil võimalik odavamalt saada konkurendilt. Kas firma töötaja peaks kliendile konkurendist rääkima või mitte?
- Firma on uhke teenetel põhineva palgamaksmise süsteemi üle. Üks töötajatest on teinud terve aasta tublit tööd ja väärrib igati tunnustamist. Samas ta juba saab palka kõrgeima palgataseme järgi ning on ka palju teisi töötajaid, keda esile tõsta. Firma juhid ei saa töötajat ka rohkem edutada. Mida nad peaksid tegema?
- Firma juht räägib ühele osakonnajuhatajatest, et lähimal ajal vallandatakse üks tema osakonna töötaja. Osakonnajuhataja ei tohi eelnevalt vallandamisest kellelegi rääkida, sest see tekitaks ebakindla ja rahulolematu õhkkonna. Siis kuuleb osakonnajuhataja samalt töötajalt, keda on kavas vallandada, et tol on plaanis osta tütrele kallis kingitus ning soetada uut mööblit. Kuidas peaks osakonnajuhataja käituma?
- Kolleeg räägib mulle, et tal on kavas firmast lahkuda ning alustada tööd mujal. Samal ajal annab otsene juht mulle mõista, et ta ei kavatse mind edutada, sest plaan on kõrgemat ametikohta pakkuda hoopis minu kolleegile, kes seda aga veel ei tea. Mida peaksin tegema?

Nende näidete puhul on tegemist konfliktidega eri väärtuste vahel ehk eetiliste dilemmadega. Üheselt õigeid lahendusi on siin raske leida, sest arvesse tuleb võtta erinevaid aspekte, mis kõik võivad olulised tunduda. Õige ja vale vahel vahet teha ei ole harilikult raske, kuid eetika muutub eriti oluliseks just siis, kui valida tuleb mitme õige valiku vahel või on valida ainult halbade valikute vahel.

Ka ülaltoodud näidete puhul on otstarbekas kaaluda olukorda erinevatest vaatenurkadest, võttes arvesse osaliste võimalikke seisukohti, soove, vajadusi ja ootusi, hinnata võimaliku teo ja käitumise olemust, tagajärgi ja mõju. Näiteks esimese dilemma puhul võib vastandada töötaja abivalmidust kliendi aitamisel ja tema lojaalsust firmale, kuid mõelda ka sellele, kui võrd teadlik ma ise tarbijana olen ja missugust käitumist ning tegutsemist firma esindajalt ootan. Või ettevõtte juhina: mida ootan oma töötajatelt ja kuidas neid koolitan klientidega suhtlema? Kõikide nende küsimuste puhul on vajalik vastata ka küsimusele „miks?“, st põhjendada tehtud valikuid.

Kuigi inimesed tegutsevad tihti vastavalt oma majanduslikele huvidele, peavad eetilised ärisuhted olema rajatud vastastikusele usaldusele ja õiglasele kohtlemisele. Õiglus aetakse mõnikord segi seaduslikkusega, samas võib ette tulla ka selliseid olukordi, kus seadust järgides ei olda eetilisest vaatepunktist õigel teel, siin saab näiteks tuua nn JOKK skeemid, kus juriidiliselt on kõik lubatud, kuid eetiliselt me seda õigeks pidada ei saa. Samuti võib juhtuda, et üks või mõlemad osapooled peavad tehingut ebaõigeks või ebaeetiliseks, kuna tulemus osutus oodatust vähem tulusaks.

Eetika seab meile nõude oma otsuseid põhjendada ja hinnata, selle asemel et järgida pimesi oma tundeid või väliseid autoriteete. Üldiselt saab väita, et eetiliste probleemidele lahenduse leidmine ei sõltu niivõrd konkreetsetest teadmistest kui võrd kaalutletud tegutsemisest ja tihti ka tahtest. Eetiline arutlemine ei ole alati lihtne, siiski on võimalik eetikat appi võttes teha sobivaim otsus, mida hiljem ei tule kahetseda ei meil endil ega kellelgi teisel.

Eetilised konfliktid või vastasseisud on tõenäolised tekkima, kui:

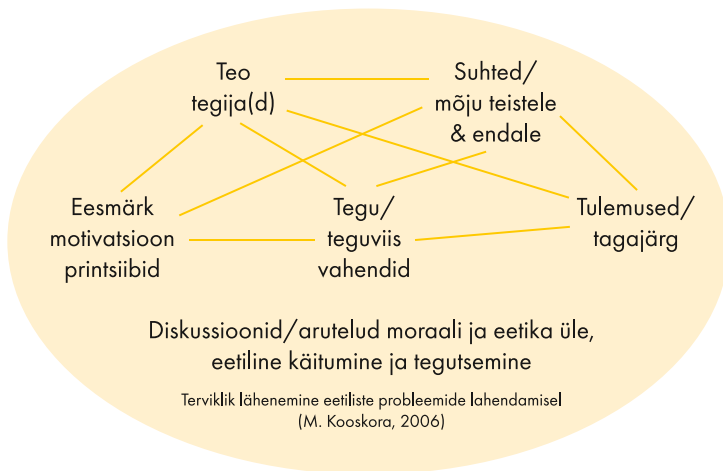
- ilmneb märgatav konflikt eri huvide vahel;
- alternatiivsed lahendid on võrdselt õigustatavad;
- tagajärjed on huvilistele väga olulised.

Oma olemuselt ei ole konflikt hea ega halb, tihti on see paratamatu, osutab probleemile ja pakub võimaluse olukorra lahendamiseks. Konfliktide mõju sõltub aga eelkõige sellest, kuidas neid lahendatakse: kas leitakse lahend, mis sobib kõigile osapooltele, või mitte.

Eraldi teema on huvide konflikt, mis tekib siis, kui on vaja valida oma huvide ja organisatsiooni või mõne teise grupi huvide vahel. Näiteks töötajale pakutud hüved (isiklik huvi) võivad mõjutada ametialaseid otsuseid ettevõtte ja/või selle huvigruppide kahjuks. Eesti oludes esineb olukordi, kus firma töötaja (juht) on samaaegselt teise (konkureeriva või lepingusuhetes oleva) ettevõtte omanik. Kuidas sellisel juhul suhtuda tema otsustesse? Paistab ilmne, et varem või hiljem on selline inimene eetilise dilemma ees ning edasine tuleneb juba inimese võimest võtta vastu eetilisi otsuseid. Huvide konflikti jt korrupsiooniohtlike olukordade vältimiseks on mõistlik antud teemad eelnevalt läbi mõelda ja leppida kokku tingimused töölepingutes või sätestada eetikakoodeksis.

Kuidas teha õigemaid otsuseid?

Õigemate (sh nii eetilisemate kui ka otstarbekamate) otsuste tegemisel on abiks terviklik lähenemine, mis eeldab otsuse puhul selle eesmärgi, motiivi, sisu (teo enda), selleks kuluvate vahendite, tagajärgede ning mõju arvestamist.



Eesmärk määrab ära, miks üht või teist tegu tehakse. Nii on organisatsiooni kontekstis oluline, et tegevusel on selge, kindel eesmärk, millest on aru saadud ja mis on omaks võetud kõigi liikmete poolt. Jätksuutlikku tegevust silmas pidades on tähtis keskenduda peamiselt pikaajalistele eesmärkidele – lühiajalised eesmärgid on paljuski tulekustutamise ning oluline võib jääda märkamata.

Kuid mis on äritegevuse eesmärk? Enim levinud arvamus on, et äri peamine eesmärk on kasumi teenimine ja seda väidetakse ärimaailmas kindlalt veel praegugi. Ise tavatsen nõustuda pigem sellega, et äritegevuse eesmärk on luua väärtusi, midagi, mis on vajalik neile, kes on äritegevusega seotud või sellest

mõjutatud. Seega võib öelda, et jätkusuutliku äritegevuse peaesmärk on teha head ja kvaliteetset tööd, toota häid ja vajalikke tooteid, osutada kvaliteetset teenust, arvestades samal ajal partnerite ja keskkonnaga. Nii on suurepärase ettevõtte hea töökoht töötajatele, loob väärtust omanikele, kaitseb ettevõttesse tehtud finantseeringuid ja kasu saavad põhimõtteliselt kõik, kes sellega kokku puutuvad. Edukad ettevõtted ja organisatsioonid on võimelised saavutama edu ning looma väärtust ka pikema aja jooksul.

Kui eesmärgiks on ainult kasum ja finantsedu, võib ettevõtte jätta tähelepanuta väärtuste loomise, nende toodete ja teenuste pakkumise, mida inimestel ka tegelikult vaja on. Ent üha kasvav hulk ettevõtteid on täna kogemas, et luues väärtust – tehes midagi, millele on nõudlust, ja tehes seda hästi, arvestades huviliste ringiga –, saab ettevõtte ka kasumit. Kasumis saab seega näha pigem eduka ja huvigruppidele vajaliku tegevuse tagajärge kui peamist eesmärki. Sellist lähene-mist kohtab järjest enam ka Eestis, eriti Vastutustundliku Ettevõtluse Foorumi liikmete seas. Siiski ilmneb siiani, et paljud Eesti ettevõtted peavad oma tegevuses – viimasel ajal küll vähem sõnades kui tegudes – peaesmärgiks kasumi teenimist (Kooskora ja Cundiff, 2019).

Kasum on oluline, sest see on ettevõtet edasiviiva tegevuse eeldus, milleta äri ei toimi ja ettevõtte ei arene. Kasum on hea tegevuse tagajärg, ent juhul, kui kasumi teenimine on organisatsioonile peamiseks või ainsaks eesmärgiks, jäävad sageli märkamata teised olulised eesmärgid – need, mis aitavad olla ja jääda jätkusuutlikuks. Sellisel juhul ei märgata enda ümber teisi ning teistega, vahel ka iseenese pikemaajaliste ja oluliste huvidega arvestamine jääb tagaplaanile.

Isegi kui äritegevusele omast majanduslikku kasu mõista kitsalt, lähtuvalt firmast või isiklikust vaatenurgast, peab tunnistama, et kindlaim kasumi teenimise võimalus on valdkonnas, mille järele on suur ühiskondlik nõudlus. Järelikult on sel juhul tegemist tegevusega, millest saab kasu suur osa ühiskonnast. Konfliktid tulenevad sellest, et inimestel ja gruppidel (organisatsioonil, ühiskonnal jne) on väga erinevad arusaamad nii kasulikkusest kui ka sellest, mis on hea ja mis on halb, kuidas tohib käituda/tegukseda ja kuidas mitte.

Oluline on ka motiiv, ajend, missuguse kavatsusega mingi tegu või otsus tehakse. Samas, tegude tagajärg võib olla oodatust erinev.

Hinnates tegu, saame esitada küsimuse: kas tegu ise on hea ja õige? Deontoloogilise ehk kohuse-eesika järgi on tegevusel oma sisemine moraalne väärtus, sõltumata tegevuse konkreetsest tagajärjest. Selle printsiibi kohaselt on mõned teod juba oma olemuselt valed: näiteks valetamine, vägivald, varastamine; ja teised õiged: näiteks tõerääkimine, teiste austamine, lubaduste pidamine.

Deontoloogia ühe olulise esindaja, Immanuel Kanti kategoorilise imperatiivi kontekstis saab siin välja tuua kaks põhilist printsiipi, millest lähtuvalt võime tegu eetiliseks hinnata. Esiteks, kas me saame antud tegu laiendada kõigile, kes on sarnases situatsioonis, st kas kõik võiksid tegutseda samamoodi? Teiseks põhimõte, et iga inimene on väärtus, kedagi ei tohi oma huvides ära kasutada, see tähendab, et inimesi ei kohelda kui pelgalt vahendeid millegi saavutamiseks (näiteks on vale ettevõtetes kohelda töötajaid kui pelgalt vahendeid kasumi saamiseks).

Eetika seisukohalt on oluline vaadata ka seda, milliseid vahendeid eesmärgi saavutamiseks kasutati. Siin saab esitada küsimuse: kas „hea“ tulemuse nimel on kõik vahendid õigustatud? Halb tegu ei tohi olla vahend hea tulemuse saavutamiseks, näiteks varastamine ei ole sobiv vahend raha saamiseks.

Tagajärje-eetika (sh utilitarismi) puhul määrab teo moraalse õigsuse selle teo tagajärg: tegu on õige ja hea, kui selle tulemus on õige ning hea, ja siin ei võeta alati arvesse vahendeid, millega selline tulemus saavutati. Näiteks võiks tagajärje-eetikaga põhjendada robinhoodlikku rikastelt röövimist, et rikkust vaestele jagada (vähemasti vaeste perspektiivist).

Mõju puhul vaatame, milles seisneb otsuse mõju; on see positiivne või negatiivne. Mil moel on äriiline tegutsemine otseselt või kaudselt mõjutanud seotud osapooli? Keda ja kuidas see otsus või tegu on mõjutanud ja mil määral? Kas mõju on lühi- või pikaajaline, kui ulatuslik see on? Tegude tagajärge ja mõju saab hinnata nende sügavuse, intensiivsuse, kestvuse, kindluse või ebakindluse, läheduse või kauguse ning ulatuse järgi.

Eetikateooriad ärieetikas

Eetikateooriad on eetika alustalad. Need peegeldavad universaalseid eetilisi printsiipe, mis kanduvad üle riigipiiride ning neid võib võtta kui eetilise mõtlemise ning käitumise standardeid. Ärieetika kontekstis apelleeritakse kõige sagedamini juba ülal mainitud tagajärgede-eetikale, kohuse-eetikale ning eetilisele relativismile, kuid oluline on arvestada ka teisi lähenemisi eetikas.

Erinevate eetikateooriate ja lähenemiste hulgast ei ole võimalik välja tuua sellist, mis töötab alati ja igas olukorras ehk on universaalselt sobiv. Seetõttu on oluline terviku nägemine ning erinevatest perspektiividest lähtumine. Tutvustan järgnevalt nii traditsioonilisi kui ka kaasaegsemaid eetilisi lähenemisi ärieetikas, kusjuures nii mõnigi kord seisnevad erinevused nende vahel pigem rõhuasetustes.

Eetilise relativismi (vt Pojman, 2005) kohaselt varieerub tegude moraalne õigus ühiskonniti: arvesse võetakse situatsioonilisi, kultuurilisi ja traditsioonilisi aspekte. Tänapäeval on maailm ettevõtjate jaoks peaaegu piirideta ning konfliktid tulenevad sageli sellest, et inimestel, organisatsioonidel, riikidel ja rahvastel on nii kasulikkusest kui ka õigest-valest väga erinevad arusaamad. Moraal võrs sub ühiskonnas kehtivatest üldistest normidest ja väärtustest, kodusest kasvatuses ja perekonnast, haridusest, religioonist, suhtlemisest teiste inimestega jne, ning relativistlik lähenemine püüabki neid aspekte arvesse võtta.

Küsimused, mida endale esitada: kas minu äritegevus võtab arvesse situatsioonilisi, kultuurilisi, traditsioonilisi aspekte? Kuivõrd määravad eetiliseks peetava käitumise üksikisikute ja gruppide kogemused? Eetiliste standardite määratlemise aluseks on sel juhul „olulised teised“ ja huvigrupid ning nende seisukohad võivad aja jooksul muutuda. Näiteks: kuidas käituda teistes riikides, teises kultuurikontekstis? Kas kingituste tegemine Idamaades on altkäemaksu andmine või lihtsalt hea ja eduka äritegevuse juurde kuuluv traditsioon?

Tagajärje-eetika puhul, mille tuntuimad esindajad on Jeremy Bentham ja John Stuart Mill, on olulised tagajärjed ja mõjud: teostatakse kulude ja tulude analüüs, äritegevuses hinnatakse lühi- ja pikaajalisi perspektiive. Tagajärje headust hinnatakse heaoluga, mida saavutatud eesmärk endaga kaasa toob: tegevus, millega otsest heaolu ei kaasne või mille puhul on see väiksem kui võiks olla, on järelikult halb. Enam levinud kahte tagajärje-eetilist teooriat, egoismi (kasulik mulle) ja utilitarismi (kasulik kõigile), võib jagada kahte kategooriasse vastavalt sellele, keda tegevusest tulenev tagajärg konkreetselt mõjutab.

Mida endalt küsida tagajärje-eetikast lähtuvalt: kas antud tegu on minu või minu organisatsiooni parimates pikaajalistes huvides? Kas on sobiv ja ootuspärane, kui arvestan selle olukorra tagajärgede puhul ainult endaga? Kui ma arvestan oma teo kõikide võimalike tagajärgedega ja kõiki seotud osapooli puudutavate tulemustega, kas tulemus on parem või halvem meile kõigile? Kui tõenäolised on tagajärjed ja kui olulised need on?

Kohustuste ja õiguste ehk deontoloogiline eetika ning kategoorilise imperatiivi teesid sisaldavad küsimusi õigustest ja kohustustest, sealhulgas nii isiklikul kui ka professionaalsel tasandil, ning eeldavad tegutsemist viisil, et sellest võiks saada üldine seadus, et igaüks võiks käituda samamoodi. Tähtsal kohal on teiste väärtustamine, teiste kohtlemine eesmärgina, mitte vaid vahendina, ja tegutsemine viisil, mida me soovime muuta nn universaalseks seaduseks. Kohuse-eetika seisukohalt on igal indiviidil teatud õigused, mida ei tohi piirata. Selle teooria kohaselt on õigused õige käitumise valikul põhiliseks juhtnööriks ning kohustused tulenevad õigustest. Teooria on abiks mitmesuguste ärietiliste probleemide

lahendamisel: selleks on vaja analüüsida, kas valitud lahendus ei riiva teiste osapoolte õigusi ja kas neid koheldakse ausalt ning igahüht väärtustades.

Kohustuste ja õiguste eetika puhul tuleks endalt küsida: kelle suhtes on mul antud olukorras kohustusi? Mis võib juhtuda, kui kõik tegutseksid samal moel kui mina? Kas ma kohtlen inimesi sooviga saada midagi enda (oma organisatsiooni) jaoks või mõtlen ka sellele, millised on nende soovid?

Neile küsimustele vastamine võimaldab diskussiooni juhtide professionaalsete kohustuste üle organisatsioonis, samuti ka personaalse vastutuse üle.

Õiguste ja võrdsete võimaluste raamistik (tähtsaimad esindajad John Locke ja John Rawls) sisaldab võrdsuse, valikuvabaduse ja õigluse printsiipe, nähes ka ette, et ressursse tuleb kasutada efektiivselt ja tulemuslikult. Antud printsiibi kohaselt peab igaüks tegutsema nii, et saavutataks võimalikult õiglane väärtuste jaotus, mis ühtlasi peaks tagama ühiskonnaliikmete vahel ka parema koostöö.

Kui läheneme õiguste ja võrdsete võimaluste seisukohalt, võib küsida: kelle õigusi pean ma antud olukorras arvestama? Kas ma austan peamisi inimõigusi ja inimeste vajadust olla väärikas? Kas ma kohtlen kõiki õiglaselt? Kas kõigil on olnud võrdsed võimalused? Kas on suuri erinevusi „võitjate“ ja „kaotajate“ vahel, mida saaks või oleks saanud ära hoida?

Vooruseetika (tuntuim esindaja Aristoteles) sisu ettevõtluses on üldised inimlikud voodused äritegevuses, voodused seoses äritegevusega, organisatsioonide ja juhtimisega. Siin on eesmärgiks areng liidrina ja organisatsiooni arendamine, käitumine viisil, nagu käituvad vooduslikud inimesed, püüdlemine oma vooduste arendamise ja täiuslikkuse poole. Vooduste kõrval eksisteerivad muidugi ka pahed – ebaausus, valelikkus, halastamatus, ahnus, ausameelsuse puudumine, argus. Aristoteles uskus, et inimese käitumist peaks juhtima neli voodust: julgus, õiglus, mõistlikkus ja mõõdukus. Tema arvates on eetilist käitumist võimalik rutiinselt harjutades arendada nii, et tegemist ei oleks enam pideva hoolika ja läbimõeldud mõtetegevuse tulemuse, vaid meile loomuomase, harjumusest ning intuitsiooni poolt juhitud käitumisega. Vooduseetika järgi on tegevus õige, kui inimene, kes seda teeb, tegutseb voodusliku isikuna või arendab moraalseid voodusi, ja vale, kui tegutseb paheliselt või viisil, mis arendab temas moraalseid pahesid. **Vooduseetika seisukohalt on oluline endalt küsida:** kas ma käitun antud olukorras ausalt, ausameelselt, väärikalt? Mida teeks kombekas, aus inimene või eetiline liider samas olukorras?

Ärieetikas saab kaasaegsematest lähenemistest rakendada ka **hoolimise eetikat** (tuntuim esindaja Carol Gilligan), kus peetakse oluliseks isiklike suhteid ja teisest hoolimist ning tihti just soolise või muu mitmekesisuse perspektiivi lisamist.

Nii saab hoolimise eetika puhul hinnata vaadet isiklikele suhetele ja teistest hoolimisele (nt hoolimine perekonnast ja sõpradest, lähenemine teiste vaatenurgast).

Mida hoolimise eetika puhul endalt küsida? Kuidas teised mõjutatud osapooled ennast antud situatsioonis tunnevad? Kas ma saan hoiduda teistele halba tegemisest? Milline lahendus kõige tõenäolisemalt kaitseb ning hoiab terveid ja harmoonilisi suhteid osapoolte vahel?

Viimasena pean oluliseks **diskursiivset eetikat** (tuntuim esindaja Jürgen Habermas), mille puhul pööratakse tähelepanu diskussioonidele, osaliste omavahelistele suhetele ning koostööle, et saavutada osapooltele sobiv ja eetiline tulemus. Diskursiivse eetika rakendamise hea näide on arutelude ja läbirääkimiste pidamised, kuhu jätkusuutlikuma tulemuse nimel kaasatakse mitmeid erinevaid huvigruppe.

Diskursiivset eetikat järgides võiks endalt küsida: millised normid saaksime me koos välja töötada, et jõuda vastastikku aktsepteeritava lahenduseni antud olukorras? Kuidas me saavutame rahumeelse konfliktilahenduse, mis hoiaks ära kiirustamise kõige mõjukamate asjaosaliste poolt?

Võib öelda, et tajume tihti, mis on õige ja mida peaksime tegema. Praktikas on probleem aga selles, et alati me oma sisetunnet ei järgi. Teiselt poolt on ärielus sageli olukordi, kus kehtib üks või mitu vastuolulist eetilist printsiipi ning tuleb otsustada, millist neist rakendada. Eetika õpetab meid diskuteerima, väitlema, põhjendama ja argumenteerima. Eesmärgiks ei ole manitsemine ega inimestele hinnangute andmine, vaid valikute tegemise hõlbustamine ja käitumise suunamine. Seega on eetika abiks valikute tegemisel ja otsustamisel, aitab mõista, millist tegevust võiks pidada lubatuks ja millist tuleks vältida ehk kuidas teha paremaid otsuseid.

Eetika organisatsioonis

Kohati tundub, et siiani on ärijuhtide seas levinud arusaam, mille kohaselt on äritegevuses kõik lubatud. Küllalt sageli on kuulda „ei midagi isiklikku, see on äri“. Nii öeldes püütakse inimestele mõista anda, et äritegevuses ei tarvitse arvestada kaasinimeste soovide ja huvidega, tähtis on kasumi teenimine ning muu ei loe.

Selline suhtumine võib iseloomustada organisatsioone, kus inimesed sageli töölt lahkuvad, kus personalijuhid on sunnitud lahkuma, sest pidid tegema asju, mis on vastuolus nende töökspidamisega, või kus näiteks meestele makstakse tunduvalt rohkem palka kui naistele; kus kandidaatide tervist kontrollitakse ka neil

töökohtadel, kus see sisuliselt põhjendatud ei ole, või tööintervjuudel esitatakse väga personaalseid, tööga mitte seotud küsimusi, ning kus kolmekümnendates eluaastates naised ei taheta tööle võtta kartuses, et varsti lähevad nad emapuhkusele. Usun, et ei ole palju inimesi, kes oleksid õnnelikud, töötades organisatsioonides, kus kehtivad sellised tõekspidamised. Kuigi viimasel ajal on töösuhetele ja -rahuolule rohkem tähelepanu pöörama hakatud, on kirjeldatud arusaamad siiski visad muutuma (Kooskora ja Cundiff, 2019).

Uuringud näitavad, et paljud madalama ja kesktaseme juhid on sunnitud ebaeetilisi otsuseid langetama, kuna tajuvad kõrgema taseme juhtide poolt survet tulemuste saavutamiseks iga hinna eest (Kooskora, 2008). Selline surveõhkkond võib viia olukorrani, kus tavatöötajad, kes soovivad oma juhtidele meeldida ja firmale lojaalsed olla, hakkavad tegutsema ebaeetiliselt.

Samas on üha rohkem ka neid ettevõtteid, kus pööratakse neile teemadele tähelepanu ja käitumise suunamiseks luuakse eetikakoodekseid või nende rolli täitvaid reegleid, pannakse kirja organisatsiooni hea tava või parima praktika juhised. Eesmärk on sel juhul anda ettevõtte töötajatele kindlaid juhiseid, kuidas lahendada võimalikke ärieetilisi probleeme ja konflikte, millega tänapäeva kiiresti arenevas majandusruumis aina sagedamini kokku puututakse. Eetikajuhiste koostamisel tuleb tähelepanu pöörata sellele, kas need on kooskõlas õigusaktidega, organisatsiooni üldise poliitika ja muude tegevusjuhistega, organisatsiooni väärtustega ning üksikisiku (nii juhi kui ka töötaja) väärtustega.

Eetikakoodeksite või -juhiste loomine ise ei ole veel piisav. Nende tegelikku rakendumist toetavad järgmised asjaolud:

- juhiste loomisesse kaasatakse võimalikult palju võtmeisikuid, sh tegevuse ja otsustega otseselt kokku puutuvaid töötajaid;
- juhiseid jagatakse ja selgitatakse kõikidele töötajatele, tagades, et neid mõistavad, aktsepteerivad ja võtavad omaks kõik organisatsiooni liikmed;
- juhiseid toetab organisatsiooni juhtkond, kes on ise nende järgimisel eeskujuks;
- juhised osutavad spetsiifilistele tegevustele ja eetilistele dilemmadele, mis võivad töötajatel ette tulla (suhtlus huvigruppidega, informatsiooni konfidentsiaalsus, lisateenused, boonused klientidelt, altkäemaksud, must kassa jne);
- juhiseid kindlustatakse ja võimendatakse tunnustamise või puudustele tähelepanu juhtimise kaudu.

Juhtkonna roll on anda infot tehtud otsuste ja nende mõju kohta mitte ainult majanduslikust vaatenurgast: on oluline, et kõik liikmed on kursis, mis

organisatsioonis toimub, millised on seatud eesmärgid, mida peetakse oluliseks, mis on lubatud ja mis mitte.

Oluline on eetilisse käitumisse puutuvad asjad organisatsioonides ühiselt läbi mõelda ja selgeks rääkida. Alljärgnevatele küsimustele mõtlemine ja vastuste leidmine võiks olla mõningaseks abiks.

Oluline on jõuda ühisele arusaamisele:

- mida tähendab olla avatud ja aus konkreetsetes olukorras või organisatsioonis; kuhu tõmmata piir, millal on tegemist lubatud, millal lubamatu käitumisega;
- mida ja kui palju rääkida, millist infot organisatsioonist välja anda;
- mida tähendab ausus ja avatus suhetes klientidega, kas see määratlus kehtib kõikides olukordades ühtemoodi. Millist infot ja kuidas anda meediasse;
- kuidas toimida siis, kui teised samade normide järgi ei käitu. Kas ja kuidas anda teada, et kaastöötajad eksivad kehtestatud reeglite vastu;
- milles seisneb huvide konflikt, millal see võib tekkida ja kuidas sel juhul toimida;
- milles seisneb favoritism (lemmikute soosimine);
- mida tähendab hea ja õige käitumine mõnes konkreetsetes olukorras.

Üsna tihti polegi vastuste leidmine neile küsimustele nii lihtne, kui esialgu paista võib, sest inimeste ettekujutus, teadmised ja kogemused on erinevad, samuti nende arusaamine eetilisest käitumisest. Seetõttu on vajalik nende asjade peale kriitiliselt mõelda juba enne, kui midagi on juhtunud.

Viimaks tuleb üle korrata, et konkreetsetes olukorras organisatsioonis lubatud käitumine peab loomulikult vastama ka üldkehtivatele tavadele ja normidele, üldtunnustatud eetikaprintsiipidele ja seadustele.

Väärtused organisatsioonis

Iga organisatsiooni sees eksisteerivad nii selle organisatsiooni enda kui ka seal töötavate inimeste eesmärgid ning väärtused. Parim tulemus saadakse siis, kui need kokku langevad. Seega on nii töötajate kui terve organisatsiooni käekäiku silmas pidades oluline teada, mida kujutavad endast organisatsiooni liikmete väärtused ja eesmärgid.

Vana-Kreeka filosoofi Sokratese järgi eristatakse kolme peamist väärtuste rühma (Plato, 1998):

1. sisemised väärtused (näiteks rõõm, nauding);
2. instrumentaalsed väärtused (ravimid, raha teenimine);
3. kombineeritud väärtused (teadmised, nägemismeel ja tervis), mis on head iseeneses, kuid ka vahendid teiste väärtuste saavutamiseks.

Millised on väärtused, mida inimesed Eesti eri organisatsioonides oluliseks peavad? Mis on töötajatele tähtis, mis on see, millest kiire elutempo ja tugeva konkurentsi tingimustes oleneb töötajate heaolu ja rahulolu organisatsiooni ja tehtava tööga?

Oleme Estonian Business Schoolis aastate jooksul uurinud Eesti organisatsioonide töötajate väärtusi ja hoiakuid töö suhtes, töörahulolu taset ning peamisi ja eelistatuid juhtimisstiile (Kooskora, 2013). Neis uuringutes oleme keskendunud kontoritöötajate, spetsialistide, otseste ning keskastme- ja tippjuhtide vaadete väljaselgitamisele.

Töötajad ootavad, et organisatsioonid pakuksid piisavalt vaba aega isiklikuks eluks, väljakutset esitavaid ülesandeid, häid füüsilisi töötingimusi, häid suhteid juhi ja kaastöötajatega, kindlust töökoha püsimise suhtes ning võimalust anda oma reaalne panus organisatsiooni käekäiku.

Tehtud uuringutest on ilmnenu, et enamasti on töötajate hoiakud organisatsiooni ja kaastöötajate suhtes positiivsed. Suurem osa inimestest austab reegleid ning usaldab kaastöötajaid, neile üldjuhul meeldib organisatsioonis töötada ning nad ei kavatse niipea lahkuda. Kõige olulisemaks ei peeta saadud raha, tähtsamad on mittemateriaalsed väärtused. On ilmnenu ka selged erinevused naiste ja meeste ning eri vanusegruppide hoiakutes. Nii on naistöötajatel suurem huvi ja vajadus kuuluda gruppi, olla heades suhetes kaastöötajate ja juhtidega, lisaks ootavad nad ka seikluslikkust. Mehed on enim huvitatud oma väärtuse näitamisest ja tõestamisest organisatsioonile, olles pigem ülesannetele kui suhetele orienteeritud, neile on olulisemad tunnustus ning väljakutset pakkuvad ülesanded. Ootuspäraselt on nooremad töötajad tihti ambitsioonikamad, aktiivsemad, valmis saavutama suuremaid eesmärke, samas pole nad nõus ohverdama oma tervist, kusjuures vanemad töötajad ei pea tervist väga oluliseks teemaks. Sageli on nooremad töötajad valmis muutma maailma, vanemad inimesed on aga huvitatud eelkõige turvalisusest.

Juhi eetika

Organisatsiooni ärieesilise toimimise kontekstis on oluline roll ettevõtte juhil ja tema käitumisel. Mõjutamine on juhtimise põhiolemus ja võimsatel juhtidel on oma alluvate elude ja organisatsiooni saatuse üle oluline mõju. Siin ei ole primaarne küsimus, kas liidrid kasutavad võimu, vaid kas nad kasutavad seda targasti ja hästi, ehk kas nende juhtimine on eetiline. On suur väljakutse olla eetiline ja samas ka efektiivne ning võtta oma tegevuse eest vastutus. Inimeste juhtimist (ingl *leadership*) olen tõlkinud liidriks olemisena, st liider on isiksus, kellel on eriline mõju teistele, teda jälgitakse ja tema käitumist järgitakse. Liidriks olemine algab enesejuhtimisest ja vajab tugevat vaimset ning enesedistsipliini, milleks Joanna Ciulla (2004; 2018) sõnul ei pruugi kõik juhid võimelisedki olla.

Oluline on see, et juht väärtustaks ja austaks iseennast ja teisi ning arvestaks ka kõigi teiste huvidega, kes on tegevusega seotud, ükskõik, kas organisatsioonis sees või väljaspool. Juhtimise oluliste märksõnadena võib nimetada koostööd, vastutuse võtmist ja moraalset terviklikkust. Koostööd iseloomustab siin partnerlus, suhtlemine, infovahetus, meeskonnatöö ja -tunne, üksteise soovide ja huvidega arvestamine, kaasamine, osalus tegutsemisel ja juhtimisel ning oskus konflikte juhtida. Vastutuse võtmist näitavad eeskujuks olemine, inimeste väärtustamine, hoolimine, tunnustamine, moraalset terviklikkust aga inimlikkus, ausus, austus, hea tahe, õiglus ja usaldus.

Organisatsiooni ja juhi eetika avaldub kõige paremini otsustamisel, mille käigus valitakse vahendid, viisid, koht ja aeg püstitatud eesmärkide realiseerimiseks. Otsused võivad olla vähemal või suuremal määral eetilised ning neile hinnangu andmine võib sageli olla keeruline ja vastuoluline. Otsuste õigsus ja eetilisus selgub mõnikord alles teatud aja möödudes ja ka hinnang neile võib ajas muutuda.

Liidri otsustel on tavaliselt suur mõju, tema tegevus mõjutab nii otseselt kui kaudselt teisi inimesi, organisatsioone, vahel isegi tervet ühiskonda. Juhid ja liidrid on oma ettevõtte eetiliste seisukohtade kujundajad ja käitumismallide kandjad, nende tegevused või ka tegematajätmised saavad teistele teatud signaale. Sageli tuleb ette olukordi, kus on vaja valida mitme enam-vähem õige otsusevariandi vahel ning siin on juhi eetilistel tõekspidamistel suur roll.

Peter Drucker (1999) on iseloomustanud efektiivse juhi käitumist järgnevalt.

- Nad ei küsi kunagi: „Mida ma tahan?“, vaid hoopis: „Mida on tarvis teha?“
- Edasi küsivad nad: „Mida ma saaksin teha ja peaksin tegema, et midagi muuta?“
- Nad küsivad kogu aeg: „Mis on firma missioon ja eesmärgid? Millest sõltuvad töö tegemine ja tulemuslikkus?“

- Nad aktsepteerivad erinevaid inimitüüpe oma töötajate hulgas ega otsi oma-enda kloone. Neil ei tule meeldegi esitada endale küsimust, kas üks või teine inimene neile meeldib, kuid nad pole rahul, kui midagi on valesti inimese püüdlikkusega, tööstandarditega ja eriti just väärtushinnangutega.
- Nad teevad nn peeglitesti: igal hommikul peeglisse vaadates mõtlevad nad, kas inimene, keda nad seal näevad, on inimene, keda nad näha tahavad, keda nad austavad ja kellesse nad usuvad. Tänu sellele teevad nad pigem seda, mis on õige, kui seda, mis on populaarne, ja see takistab neil teha pahatahtlikke, väiklasi ja ebamoraalseid tegusid.

Võib öelda, et head juhti iseloomustab oskus luua organisatsioonis usalduslik ja lojaalsust toetav keskkond. Usaldusel on siinkohal suur tähtsus, sest see kergendab oluliselt ettevõtte suhtlemist partnerite, klientide ja teiste oluliste huvigruppidega. Nii saab inimesi usaldades sõlmida kokkuleppeid käepigistusega, kui aga usaldus puudub, tuleb kõik kokku leppida paberil.

Head juhti iseloomustavad sageli järgmised omadused.

- Hea juht ei otsi tegematajätmistele vabandusi. Seda, et midagi on tegemata, ei saa tema jaoks lihtsalt olla.
- Ta loob ja vormib positiivseid muutusi, mitte lihtsalt ei istu passiivselt, lastes asjadel enda ümber kulgeda. Ta võtab väljakutsed vastu ja teeb muudatusi, kus tarvis.
- Hea juht võtab kinni hetkevõimalustest muuta midagi paremaks, kuid samas peab meeles, et ka tulevikku tuleb investeerida.
- Ta hindab inimesi nende väärtuste, tugevuste, tegude ja potentsiaali alusel.
- Ta suhtleb pidevalt positiivselt mõjutades, julgustades ja ära kuulates.

Juhtidel on võim ning nendelt oodatakse selle õiglast kasutamist: võim on eelkõige võimalus midagi teha, korda saata, mitte võim kellegi üle. Kui võimu kuritarvitatakse, kaob usaldus ning juhil on aina raskem olla oma töös tõhus.

Eetilise juhtimise olemus peitub oskuses vastu võtta häid, pikas perspektiivis kasu toovaid otsuseid. Tulemuslikku juhtimist ei saa olla ilma eetikata. Ettevõtte hea käekäigu nimel on oluline suhtuda teistesse austavalt, väärtustada teisi inimesi ja arvestada sellega, mis toimub ettevõtte sees ja selle ümber. Iga organisatsioon on osa ühiskonnast ja suuremast keskkonnast, selle kontekstiga mitte arvestamine võib viia tulemuseni, kus ettevõttel polegi enam võimalik tegutsemist jätkata. Ühiskond ja keskkond saavad hakkama ka ilma ühe konkreetse ettevõteteta, kuid ettevõtte ilma ümbritseva keskkonna ja ühiskonnata üldjuhul mitte.

Hea juhtimise oluline eeldus on usaldus ja koostöövoime ühiste eesmärkide saavutamisel. Juhi üks olulisemaid ülesandeid on luua selline kultuur ja töökeskond, mis toetab inimeste jõupingutusi eesmärkide saavutamisel, hõlbustab ülesannete täitmist ja muudab töötamise meeldivaks ja tulemusrikkaks. Selge visiooni, konkreetsete, teadvustatud ja omaks võetud eesmärkide ning paika pandud mängureeglite abil võimaldab juht ühiselt tegutseda. Juhi peamine töövahend on suhtlemine ehk kommunikatsioon. Pidev ja avatud suhtlemine, informatsiooni jagamine, koostöö, selged otsustamise kriteeriumid ja oma töötajatega arvestamine peaksid olema igas ettevõttes endastmõistetavad.

Organisatsioonid on oma juhtide nägu, just juhid on need, kes oma tegevusega annavad eeskuju, keda jälgitakse ja kelle järgi käitutakse. Heas ettevõttes usaldavad töötajad oma tööandjat, on tööle pühendunud, tunnevad sellest rõõmu, on ettevõttele lojaalsed ja tunnevad selle üle uhkust. Et organisatsiooni liikmetel oleks võimalik olla lojaalne ja tunda uhkust, peab ettevõtte juhtkond tegutsema oma inimesi väärtustades, lastes neil tunda end olulise osana tervikust, kaasates neid tegevusse ja võimaldades anda juhtimisse oma panuse. Kui juht toimib ausalt ja õiglaselt, on ka töötajatel raskem ebaeetilisi otsuseid langetada.

Tugevatel juhtidel võib olla selge visioon, loov mõtlemine, töötajate usaldus, kuid siiski ei pruugi see olla piisav. Kui eeltoodu pole seotud kompetentsuse, läbipaistvuse ja inimlikkusega, võib see kõik kaotada oma väärtuse ning organisatsioon ei pruugi juhti tunnustada kui liidrit ning eeskuju.

Et saavutada paremaid tulemusi ja hoida organisatsioonis suhteid, peaksid kõik võtmeisikud olema kaasatud strateegiliste otsuste langetamisse. Organisatsiooni liikmeid tuleb eesolevatest muudatustest aegsasti teavitada ning lasta neil avaldada oma arvamust. On oluline pidada töövestlusi töötajatega, et saada informatsiooni probleemide kohta, samuti peavad töötajad saama õiglast tagasisidet oma töö tulemuste kohta. Igas organisatsioonis on vajalik pöörata tähelepanu inimeste moraalsele arengule, et jõuda olukorrani, kus ausus ning teised eetilised väärtused ei sõltuks enam juhuslikust olukorrast.

Kokkuvõte

Eetiline ja vastutustundlik tegevus on signaaliks tegude ja otsuste kvaliteedi kohta organisatsioonis. Eetilisust saab pidada oluliseks juhtimispädevuseks, mida iseloomustavad tahe ja julgus võtta vastutust ning vigade tegemisel neid ka tunnustada. Eetilisus hõlmab viisi, kuidas koheldakse ennast ja teisi: sisuliselt tähendab see teha õigeid asju õigel ajal õigete inimeste suhtes ja õigel

eesmärgil. Praktikas nõuab see valmisolekut, teadmisi, oskusi ja eelkõige tahet teha õigeid otsuseid ka siis, kui kedagi pole nägemas. Parimate otsuste tegemiseks on mõistlik hinnata otsuseid ja tegusid, toetudes mitmetele erinevatele eetikaprinsiipidele ning vaadates olukordi terviklikult (ja mitte kitsalt näiteks ühe eetikateooria raames).

Eetiline ja vastutustundlik tegevus aitab luua uusi pädevusi, kuna hõlmab liikmeid kogu organisatsiooni ulatuses; kutsub üles tulevikku vaatavale ja tervikpilti nägevale juhtimisstiilile; valmistab ettevõtte paremini ette nii välisteks kui sisemisteks muutusteks, rahunemiseks ja kriisideks. Selline tegevus loob usaldust, parandab mainet, aitab kaasa heade suhete loomisele ja hoidmisele eri huvigruppidega, sh organisatsiooni liikmete, klientide, partnerite, omanike, investorite, pankade ja meediaga; aitab muuta ettevõtte atraktiivseks heade töötajate leidmisel ja suurendada organisatsiooni liikmete head tahet ning ettevõtte väärtust; tõsta usaldusvärsust, hoida ettevõtet jätkusuutlikuna ja tagada pidev areng. Eetiline ja vastutustundlik käitumine ei mõjuta mitte ainult inimesi ja seotud huvigruppe, vaid ka organisatsiooni huvisid ja pikaajalist kasumlikku tegevust. Teisisõnu, aitab ettevõtet paremini juhtida.

ARUTLUSKÜSIMUSED

Lugege läbi mõne Eestis tegutseva äriorganisatsiooni eetikakoodeks või sisult sarnane dokument (hea tava, eetilised juhtnõõrid jne) ja vastake järgmistele küsimustele:

1. Kellele on eetikakoodeks suunatud ja kuidas on see edasi antud eri huvigruppidele?
2. Kas ja kuidas on defineeritud ning organisatsiooni liikmetele tutvustatud organisatsiooni väärtusi?
3. Missugused valdkonnad on eetikakoodeksis kajastatud ja kuidas seda tehtud on? Kas seal on teie arvates mõned olulised valdkonnad puudu? Millised?
4. Kas ja missugused käitumis- ja tegevusstandardid on loodud organisatsiooni liikmetele kõigil tasanditel? Kuidas toimub nende igapäevane järgimine?
5. Võrrelge kahe sama valdkonna äriorganisatsiooni eetikakoodekseid.

Kasutatud allikad

- Aristoteles. (1996). *Nikomachose eetika*. Avatud Eesti Fond, Ilmamaa.
- Bowie, N. E. (1999) *Business Ethics: A Kantian Perspective*. Blackwell Publishers.
- Ciulla, J. B. (2004). *Ethics, the Heart of Leadership*. Praeger Publishing.
- Ciulla, J. B., Martin, C. W. ja Solomon, R. C. (2018). *Honest Work. A Business Ethics Reader*. Oxford University Press.
- Drucker, P. F. (1999). *Management Challenges for the 21st Century*. Harper Business.
- Gilligan, C. (1993). *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Harvard University Press.
- Kant, I. (2017). *Groundwork for the Metaphysics of Morals* (J. Bennett, tõlk). <https://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/kant1785.pdf>
- Kooskora, M. ja Cundiff, K. (2019). The Development Towards Corporate Sustainability in a Transitional Economy, case Estonia. *Journal of East European Management Studies*, 203–221. DOI: 10.5771/9783845298696-203
- Kooskora, M. (2013). The Role of (Right) Values in an Economic Crisis. *Journal of Management and Change*, 30/31, 49–65.
- Kooskora, M. (2008). *Understanding Corporate Moral Development in the Context of Rapid and Radical Changes. The Case of Estonia*. Jyväskylä University Printing House.
- Plato. (1998). *Republic* (B. Jowett, tõlk). <https://www.gutenberg.org/files/1497/1497-h/1497-h.htm>
- Pojman, L. P. (2005). *Eetika: õiget ja väärast avastamas*. Tartu Ülikooli eetikakeskus.