

Tartu Ülikool
Filosoofia ja semiootika instituut

Kristiina Tikkenberg

IDENTITEET JA KULTUURIDE VÕRDSE
TUNNUSTAMISE NÕUE
MEDUSA SÜNDROOM

Lõputöö
Juhendaja Kadri Simm

TARTU 2013

1 SISSEJUHATUS.....	3
2 INDIVIID, GRUPP JA ÜHISKOND.....	4
2.1 INDIVIDUALISMI-KOLLEKTIVISMI SUHTE ARENG	4
2.2 GRUPIÕIGUSED. NÕRK KOHT LIBERAALSES TEOORIAS	7
2.3 RADIKAALNE PLURALISM.....	9
2.4 LEEBE PLURALISM: MULTIKULTURALISM.....	12
2.5 RIIGI POLIITIKA JA VÄHEMUSE KONFLIKT RELIGIOONI KONTEKSTIS	15
2.6 POLIITIKA JA RELIGIOONI VAHELINE MÜÜR	17
2.7 PIIR PRIVAAT- JA AVALIKU SFÄÄRI VAHEL	20
2.8 TUNNUSTAMISE NÕUE	20
3 IDENTITEET JA SELLE MÕJU	24
3.1 KULTUUR. KULTUURILISE IDENTITEEDI ÜLESEHITAMISE UNIVERSAALNE STANDARD ..	25
3.2 INDIVIIDI KAASAEGNE IDENTITEET	26
3.3 SOTSIAALSE IDENTITEEDI PARADIGMA	28
3.4 MEDUSA SÜNDROOM.....	29
3.5 KOGU ÜHISKONDA HÕLMAV IDENTITEET	31
4 KOKKUVÕTE	34
5 ABSTRACT. IDENTITY AND THE REQUIREMENT FOR EQUAL RECOGNITION OF CULTURES. MEDUSA SYNDROME.....	36
KASUTATUD KIRJANDUS:	37

1 Sissejuhatus

Kõikide kultuuride võrdse väärtustamise nõue seab indiviidist kõrgemale tasandile kollektiivsed identiteedid - nii domineerivad kui ellujäämishirmudes vaevlejad alates suurtest religioonidest sektideni, suurrahvastest väikeste etniliste rühmadeni, „vere- ja mullapõhistest“ konstrueeritud ühendusteni. Kaasaegne liberaalne ühiskond muudab väidetavalt indiviidid ühesuguseks, kohustustevabaks, üksikuks ja egoistlikuks. Väärtustades kultuure, subkultuure, vähemusi, kogukondi ja grupe, avaldab ühiskond tunnustust oma minevikule taga igatsedes kollektiivseid väärtusi.

Probleemid kultuuride võrdsel väärtustamisel tekivad nõudest tunnistada indiviide kollektiivse identiteedi kaudu nende kollektiivset eripära säilitades. Tegelikult tähendab see indiviidi ja grupiidentiteedi samastamist. Järgnev töö on katse lahata indiviidi sotsiaalse seotuse poolt omavahel tihedas interaktsioonis olevate mõistete: multikulturalism, tunnustamine, identiteet ja kategoriseerimine, piires. Töö on multidistsiplinaarne: lisaks poliitilisele filosoofiale on töös kasutatud noppeid kultuuriuringutest, sotsioloogiast, sotsiaalpsühholoogiast ja kriminoloogiast. Töö on kirjutatud peamiselt Will Kymlicka, Charles Taylori, Kwame Anthony Appiah, Francis Fukuyama ja Geert Jan Hofstede tekstide alusel.

20. sajandi 70-ndatel aastatel avanenud piiridest alguse saanud sisserände lainest Lääne-Euroopasse ja 90-ndate aastate Ida-Euroopa rahvuslike liikumiste laineharjal arenenud multikulturalismi õpetus asetab indiviidi oma püüdlustega kollektivistlikest eesmärkidest tahapoole andes kollektiivsele identiteedile indiviidi ees õiguse. Minu argument siin töös on, et seda tehakse liberaalsete argumentidega konservatiivsuse kasuks.

Toon esile kaks alateemat. Esimeseks on indiviidi, grupi ja suurema ühiskonna omavaheline suhe. Teiseks tunnustamise poliitika kontekstis antava identiteedi ahtus.

Lahtiseletatult soovin näidata, et indiviidide õigused on asendumas grupiõigustega inimesi gruppidesse sulgedes ja neid grupe sildistades. Kahtlen selle protsessi kultuurilist mitmekesisust säilitavas mõjus.

Sageli kasutatavad mõisted töös on kultuur, tunnustamise poliitika,

multikulturalism, identiteet ja kategoriseerimine. Kultuurina on siin töös mõistetud tavaid ja norme, mis gruppidentiteete koos hoiavad. Tunnustamise poliitika on kultuurilise mitmekesisuse seadustamine. Multikulturalism on õpetus ja poliitika, mille eesmärgiks on rahulik koeksisteerimine erinevate kogukondade vahel. Radikaalsele multikulturalismile, mis kaitseb ainult grupihuve, sekundeerib indiviidi ja kollektiivi huvidel balansseeruv liberaalne multikulturalism. Kõiki end kultuurina esitlevaid sünnipäraseid ja konstrueeritud gruppidentiteete käsitletakse töös tunnustamise poliitika objektidena. Sotsiaalse identiteedi all on mõistetud indiviidile sotsiaalsetes olukordades ja suhetes antud identiteeti, millele vastandub indiviidi enda sisekaemuse tulemusena loodud identiteet. Kategoriseerimine ehk sildistamine on indiviidile identiteedi andmine üksikute tunnuste järgi. Kategooriatele riiidsete käitumisreeglite seadmist poliitikas nimetatakse Medusa sündroomiks. Kollektiivset, kultuurilist ja gruppidentiteeti ning vähemusi käsitletakse siin töös sünonüümidena. Kollektiivse ja sotsiaalse identiteedi suhe on esitletav grupi ja grupiga suhestuva indiviidi suhtena.

Teooriat, mis õigustab kollektiivset hüve kui esmast ja vastandab end liberaalsele individikesksusele, on käesolevas töös defineeritud kommunitarismina.

2 Indiviid, grupp ja ühiskond

Selles alateemas olen kasutanud peamiselt W. Kymlicka, K.A. Appiah, C. Taylori ja G. J. Hofstede tekste. Soovin näidata läbi erinevate lõikude indiviidi, kollektiivi ja suurema ühiskonna suhte dünaamikat skaalal, mille otspunktideks on 19. sajandi indiviidi ja grupi harmoonia ja teiselt poolt kaasaja tunnustamise poliitika ellujäämisele pretendeerivate kultuuridega. Väidan, et see on nii indiviidi kui ka osade kollektiivide kahjuks.

2.1 Individualismi-kollektivismi suhte areng

II maailmasõja järgne aeg tõi poliitikas kaasa inimõiguste arengu, mis tähendas õigussubjektina individide eelistamist, kuna heaoluühiskonna teke võimaldas indiviidil

majanduslikult ja emotsionaalselt kollektiivist eemalduda. Indiviidi ja kollektiivi suhe tõusis taas esile Ida-Euroopa rahvuslike liikumiste kontekstis 20. sajandi 90-ndatel aastatel ja 20. sajandi teisel poolel Kolmanda Maailma poolt ajendatuna. Postkolonialism tingis grupiõiguste temaatika sissetoomise kultuuriliste konfliktide süvenemise tõttu. Seda teemat võib samuti vaadelda kui üldisemat konservatiivset reaktsiooni indiviidide õiguste suhtes.

Kaasajal järjest valjevneva indiviidikeskse liberalismi kriitika ja kommunitarismi vaate kohaselt nähakse indiviidi ja kollektiivi õigusi üksteisele vastanduvatena. Subkultuuride õigusi liberaalsuse osaks pidava multikulturalismi teoretiku Kymlicka sõnade kohaselt nägid aga traditsioonilised liberaalid 19. sajandil indiviidi ja kollektiivi suhet harmoonilisena pidades indiviidi kuuluvust kogukonda isikuvabaduste eelduseks. Keel, traditsioonid ja religioon lubasid indiviidil tunda end ühiskonna liikmena. Kuuluvusest ühiskonda tulenes indiviidi enesemääramine. Kymlicka sõnade kohaselt hoolisid 19. sajandi liberaalid John Stuart Mill, Thomas Hill Green, Leonard Trelawny Hobhouse ja teised isikuvabadustest enam kui keegi enne ja peale neid sidudes isikuvabadused kogukonda kuulumisega: inimene kasvab kodanikuks kogukonnas, kogukonda kuulumine arendab tsiviilühiskonda, kus indiviid on vaba (Kymlicka 1989: 207-208). Vastandina kaasaegsetele liberaalsuse kriitikutele, kelle arvamuse kohaselt ignoreerib liberaalsus kultuurilist kogukonda, hoolisid traditsioonilised liberaalid kogukonnast olemata oma vaadetelt kommunitaristid (Kymlicka 1989: 209).

Idee kultuuride võrdsusest ja vähemustele õiguste andmisest, mis on praeguse tunnustamise poliitika elemendid, oli traditsioonilisteks nimetatud liberaalidel olemas. Kuid traditsiooniliste liberaalide arvates oli taoline indiviidi-kogukonna harmoonia võimalik ainult kõrgemates kultuurides jäädes neist väljaspool abstraktsiooniks (Kymlicka 1989: 207-208), piirates selle väitega harmoonia universaalsust.

Traditsiooniliste liberaalide arvamuse kohaselt peab vähemust pidama domineeriva kultuuriga võrdväärseks. Kultuuriline konflikt domineeriva kultuuriga hävitaks vähemuse iseseisvuse. Vähemuste probleemid tulevad esile olukordades, kus domineeriv kultuur on end teiste arvel kehtestanud. Traditsioonilised liberaalid väitsid, et vähemustele õiguste andmine säilitab ühiskondliku stabiilsuse hoides ära enamuskultuuri domineerimise vähemuse üle ja katsed allutada liberaalsed õigused rahvusriigile (Kymlicka 1989: 212).

Kaasaegsed multikulturalistid väidavad, et universaalne liberaalne õiguslik kaitse,

mis tagab indiviidile tema vabaduse, pole piisav vähemuste kaitseks domineeriva enamuse vastu. Huvide konflikti korral kogukondade vahel võib arvukam ühiskond väljaspool kogukonda viimase huvid maha hääletada.

Vähemuse kaitseks domineeriva enamuse vastu propageerib Kymlicka vähemustele kindla kultuurilise struktuuri andmist (Kymlicka 1989: 165), et neil oleks täielik õigus oma elu kõigil tasandil ise korraldada, mis on vastuolus tema enda arvamusega, et vähemusgruppide iga senise elupraktika kaitsmise vajadus ei ole piisavaks argumendiks grupiõiguste ülimuslikkuse õigustamisel individuaalsete ees (Kymlicka 1989: 169, 239). Ühiskond väljaspool vähemusgruppe peaks tema sõnul saama õiguse vaagida iga sammu, kuidas elu vähemusgruppides edeneb indiviide võimalikult vähe riivates. Kuid just sellise õiguse vastu on kollektiivsete õiguste kaitsjad ja ka paljud vähemused ise. Oht, et ka kultuuriline struktuur soodustab illiberaalsust, on samuti olemas. Kui kaalul on kollektiivne ellujäämine versus kollektiivi liikmete individuaalsed õigused, annab Kymlicka õiguse esimestele kaitstes nii konservatiivsust.

Kollektiivsuse kaitsjad, nende hulgas nii liberaalsed multikulturalistid kui radikaalsed kultuuripluralistid, väidavad, et vähemus ei taha õigusi, mis on riigi ülejäänud kodanikel, vaid omi õigusi. Sotsiaalsetest sidemetest sõltumatud võrdsed õigused ei hoidvat koos kollektiive, keda multikulturalistid näevad oma kaitsealustena, kuid see on liberaalsete ühiskondade hirm üldisemalt. Nad nõuavad, et eriõigusi nõudvatele vähemustele tuleb ühiskonnas koht leida. Selline nõue tugevdab kogukonna positsiooni. Ainult ressursside juurde andmist kultuurilistele vähemustele ei peeta multikulturalistide poolt piisavaks, vaid subsideerimist koos kogukondade säilitamisele suunatud poliitikaga (Kymlicka 1989: 183).

Eneseks jäämine ebasoodsate tingimuste kiuste näib nõudvat sellistele gruppidele võrreldes makrotasandil ühiskonna kodanikega eriõigusi, mis võivad piirata nende gruppide liikmete individuaalseid õigusi. Kymlicka arvates hävivad vähemuskultuurid liberaalsete ja universaalsete kodanikeõiguste andmise tulemusena, mille näiteks toob Kymlicka Kanada põliselanikud, kelle võimaliku enesekaotuse hirm on põhjendatud. Kultuurikogukondadele antavad eriõigused võivad aga kitsendada kogukondade liikmete liikumisvabadust, toetada inimeste õigusteta seisundit grupis, kohtlemist julmal ja väärrikust alandaval viisil. Siit järeldub esiteks, et õigus elule, vabadusele ja

isikupuutumatusel võib olla kahtluse alla seatud, kui mängus on vähemusgrupi eksistentsiaalsed huvid. Teiseks: suurem ühiskond peaks vähemusgrupi suhtes näitama tolerantsi õigustades taandumisi inimõigustest grupi isepärase kultuuriga.

Inimõiguste ülddeklaratsiooni 2. artikkel väidab, et igal inimesel peavad olema kõik käesoleva deklaratsiooniga välja kuulutatud õigused ja vabadused olenemata rassist, nahavärvusest, soost, usulisest, poliitilisest või muudest veendumustest, rahvuslikust või sotsiaalsest päritolust, varanduslikust, seisuslikust või muust seisundist. Inimõiguste ülddeklaratsioon garanteerib liikumisvabaduse. Kollektiivsete õiguste kaitse näib nõudvat rassist, nahavärvusest, soost, usulistest, poliitilistest või muudest veendumustest olenevaid ja mitte kõiki õigusi, vaid identiteetide kitsendavate tunnuste järgi määratletud õigusi.

2.2 Grupiõigused. Nõrk koht liberaalses teoorias

Üks võimalus indiviidi ja grupi suhte vaatlemiseks on vaadelda indiviidi selle grupi liikmena, millesse ta sünnib. Teine viis vaadelda indiviidi ja grupi suhet on teha seda läbi grupi, millega individ liitub vaba valiku tulemusena. Igal grupil on miski, mis seda koos hoiab: normid, eesmärgid ja funktsioonid. Inimesi ajendab end grupiga siduma vajadus suurendada selle läbi omaenese heaolu. Kõigi ajede taga grupis püsida ja sellega liituda on indiviidi vajadused (Forsyth 1999: 7), kui vaadelda seda väidet indiviidi positsioonilt. Traditsioonilise psühholoogilise seisukoha järgi otsib individ grupist rahuldust kuuluvusele, intiimsusele, saavutuslikkusele, toetusele, võimestumisele ja innovatiivsusele.

Praeguseks ajaks on grupiõigustest saanud keskne vaidlusteema ja poliitikakujundaja kogu maailmas. Liberaalses ühiskonnas oli senine õiguste mõiste enamasti seotud individiga. Grupiõigused, millest olulisem on enesemääramisõigus, vastanduvad nii individile kui ka suuremale ühiskonnale - riigile. Individuaalsete ja grupiõiguste keel on erinev: üks neist räägib individide õigustest, teine võimukalt indiviidi kohustustest grupi ees.

Appiah esitab kaks viisi grupiõiguste vaatlemiseks. Mõlemad esitavad grupiõiguste kriitikutele alati väljakutseid. Esimeseks viisiks on jälgida, kuidas kollektiiv neid õigusi oma tegevuses realiseerib. Antud juhul on kõne all kollektiivile kuuluvad õigused. Peab olema mehhanism, et grupid saaksid end õiguslikult määratleda ja oma eesmärgid

deklareerida ning institutsioonid, mille läbi grupiõigusi taotleda. Teine viis mõelda grupiõigustest on teha seda nii, et seadused peavad grupi iga liiget kohtlema kui gruppi kuuluvat indiviidi - järelikult on tegemist indiviidile kuuluva õigusega (Appiah 2005: 72).

Grupiõiguste kriitikutel tuleb tegelda illiberaalsete grupiõiguste nõuetega, millel võib olla suur toetus. Väitega, et individuaalne heaolu nõuab identiteedigrupi õitsengut, liigutakse indiviidide võrdsuselt kiiresti identiteedigruppide võrdsuseni (Appiah 2005: 73) kollektiivse õitsengu heaks midagi individuaalselt võimekuselt võttes.

Liberalismi väärtus on hinnata indiviidi tema taustast sõltumatult. Liberalism eitab igasugust vahetegemist rassi, usu, keele ja muude liigitunnuste põhjal ja peaks olema kõikehõlmav. Ometi ei peeta universaalseid indiviididele mõeldud inimõigusi piisavaks. Grupid nõuavad enda õiguslikku tunnustamist. Nende hulgas on nii varem marginaliseeritud kui ka kaasajal moodustunud kollektiivid. Tunnustamist nõudvate gruppide eeldatavaks eesmärgiks on ellujäämine. Tunnustavate skaala pole piiratud. Skaala ühes osas on väikesed, sealt edasi järjest suuremad kooslused. Pea kõigis moodsates liberaaldemokraatias on olemas mitte üksnes kultuurilise mitmekesisuse sallimise, vaid ka etniliste, rassiliste, usuliste ja kultuuriliste rühmade õiguste seadusega tunnustamise nõue. Kuid sellisest tunnustamisest jõutakse nõrga kohani liberaalses teoorias.

Liberaaldemokraatia on seni mõistnud poliitilise vabaduse küsimust riigi ja indiviidi vastanduva suhtega, mitte riigi ja gruppide suhtena. Tegelikult peaks poliitilise vabaduse küsimuses interpreteerima indiviidi, grupi ja riigi suhet. Liberaalset võrdsust on süüdistatud selles, et see ei tunnusta inimest kui kollektiivse identiteedi kandjat (Appiah 2005: 64). Küsimust, millised on poliitiliste nõudmiste piirid, mida kollektiivne identiteet tohib esitada indiviidi ja riigi vastu, peetakse teravaks ühiskondades, kus on rohkearvuline ja kõrge kollektiivse eneseteadlikkusega immigrantidest elanikkond. Kas ühiskond peaks aktsepteerima nende nõudeid alternatiivsele elukorraldusele - kohtupidamisele, soolise ja etnilise diskrimineerimise õigustamisele, südametunnistuse vabaduse printsiibi hülgamisele? Nõrk koht teoorias on seotud poliitilise austusega, mida liberaalne ühiskond võlgnevat ka oma "alustaladeks" olevatele rühmadele mõeldes selle all grupe, millelt toimus ühiskonna areng eelsekulaarsest sekulaarseks. Seetõttu on väitlus sageli koondunud religioonigruppide ümber.

Fukuyama sõnul on moodne liberalism jätnud vastuseta küsimuse, mil määral on

indiviidide vabal usukommete täitmisel lubatud riivata mõnda teise usukogukonda või – traditsiooni kuuluvate inimeste õigusi (Fukuyama 2009: 316).

2.3 Radikaalne pluralism

Järgnevad kaks alapeatükki pühendan vähemusgruppide kultuurilise kaitse kahele erinevale viisile.

Üks tendents seletada koherentset kooseluvormi liikudes indiviidide võrdse kohtlemise juurest gruppide võrdse kohtlemise juurde on radikaalne pluralism. Selle tendentsi pooldajad eitavad indiviidi autonoomia ülimuslikkust grupiautonoomia suhtes. Mõned neist seavad kahtluse alla isegi katsed luua sidet individuaalse ja grupiautonoomia vahel (Appiah 2005: 73). Radikaalsed pluralistid kalduvad indiviidi vabaduste piiramist grupi poolt nägema võimalusena vastanduda riigi autoriteedile.

Ühed radikaalsed pluralistid väljendavad oma muret identiteedigruppide pärast rõhutades selliste gruppide kirjeldamatut ja paratamatut loomust. Teised leiavad oma argumendid liberalismi retoorikast. On ka sellised radikaalseid pluraliste, kelle jaoks on liberaalsus nähtus, mille on kaasaegse heaoluühiskonna lodevad eluviisid täielikult diskrediteerinud, mistõttu see on taunitav nii retoorikas kui poliitikas. Paljud radikaalsed pluralistid käsitlevad identiteedigruppe indiviididena. Neil on arvamus, et identiteedigruppidel peavad olema kõik õigused oma liikmete üle ega muretse, kuidas grupiõiguste realiseerimine mõjutab nendes kuuluvate inimeste elu. Radikaalsed pluralistid näevad iga suhte taga gruppe kõneldes ühinemise õiguste eest või püüdes kooseksisteerimise ideaali igati õigustada. (Appiah 2005: 74).

Radikaalsete pluralistide vaate järgi seisneb tolerants sidemetes riigi ja teda konstitueerivate gruppide vahel (Appiah 2005:73), mis tähendab seda, et riigi moodustavad selle all olevad subkultuurid. Radikaalsed pluralistid kannavad selle eest hoolt, et kogukondade tegevusse, kes ei respekti liberalismi traditsioonile omast kriitilist refleksiooni, riik ei sekkuks. Piir grupi ja riigi vahel tähendab vähest järelevalvet selle üle, kuidas kogukond oma liikmeid kohtleb (Appiah 2005: 74). Indiviidi autonoomia pole rohkemat kui kohalik privileeg (Appiah 2005: 73).

Kui riik peaks toetama illiberaalseid kogukondi sel moel, et abi tagajärjel need kogukonnad liberaliseeruvad, tähendaks see radikaali jaoks baasidentiteedi sunnitud

vahetust. Kultuuri hävitavat liberaalset pööret võrdlevad radikaalid käsuga küla üles ehitada, mille tulemusena see küla hävib (Appiah 2005: 73). Radikaalne pluralist jätab kogukonnad tegema seda, mis sobib tema hinnangul nende kogukondade meelelaadile. Teisisõnu kiidab radikaalne pluralist heaks indiviidide õiguste piirangud. Olgu selle tõestuseks näide haridusest. Kui etnilise või religioosse grupi lastevanemad usuvad, et suudavad oma lapsi harida mitteformaalsel viisil, jääb laste koolitee lühikeseks: piirangute seadmine haridusele saab kultuuriliselt põhjendatud. Selle teeb võimalikuks liberaalne vabadus ühineda kollektiividesse ja elada omal viisil (Appiah 2005:74), mis toimib grupihuvi kaitseks nii türannist riigi kui ka individuaalse autonomismi pealetungi vastu.

Kui vanemad ei näe vajadust oma laste koolitamiseks, võiks see olla tõenduseks just sellele, et nad ei hooli oma grupi kultuurist. Selline arusaam ei vasta radikaalsete pluralistide vaatele samas küsimuses (Appiah 2005: 74), mistõttu jääb nii indiviidi kui ka grupi potentsiaal tegelikkuses välja arendamata. Kuid sellised meetodid ei iseloomusta üksnes radikaalseid, vaid ka leebid multikulturaliste nagu Kymlicka. Tema üleskutse riigile toetada põlisrahvast sel moel, et neile kui vähemusele anda ainult omakeelset haridust või lubada religioosest grupist pärit laste suhtes alandada kohustusliku hariduse astet võrreldes muu ühiskonnaga tähendab vähemusgrupi noortele nende võimekuse kahandamist ja takistust kogukonnast lahkuda (Appiah 2005: 79) ja see on vaadeldav nii kogukonna kui ka indiviidi nõrgestamise katsena.

Kultuuripluralistid vastandavad tsivilisatsiooni ja kultuuri laenates Rousseault ühe detaili. Rousseau kodanikuvääriskuse mudel, mille osadeks on vabadus, eristavate rollide puudumine ja ühine eesmärk, kattub kultuuripluralismiga vaid osaliselt.

Hariduse andmise näitega võiks testida riigi ja grupi piiri ka teiselt poolt. Vähemuskogukonda, kus haritus määrab suure osa kogukonna identiteedist ja kes sooviks oma lastele võimaldada liberaalse võrdsuse üheks aluseks olevat standardset haridust, ei toeta kultuurieheduse lipukirjaks võtnud riigi poliitika, kuna riik ei näe haridust riigis olevate subkultuuride identiteedi tugipostina. Praeguseks on kogukondliku kultuuri ja ühiskondliku arengu vastandamine kohati peavooluks muutunud jõudes ka ressursse jagavasse poliitikasse.

Radikaalne pluralist iseloomustab läänelikku indiviidi autonoomiat kui halba ja ebapüha õigustades mittelääne päritolu grupiautonoomia vorme. Radikaalsed pluralistid

hoiduvad kritiseerimast kogukondi tundlikel teemadel nagu religioosselt motiveeritud praktikad, mille tavalisemateks näideteks on Lääne kultuuri mõistes ründed kogukonna liikme kehalisele terviklikkusele ja keeldumine vereülekannde ravimeetodist.

Küsimus, kas ühiskonnal on õigus kohustada oma vähemusgruppe millekski või millestki loobuma, tõuseb esile konflikti hetkel, kui vähemusgrupp on asunud aktiivselt vastanduma ühiskonnas üldkehtivatele normidele.

Kui radikaalne pluralism tõrjub riiki gruppide tegevusse sekkumast, siis individuaalse autonoomia rõhutamine grupiõiguste kaitse kontekstis tähendab igasuguse riigipoolse sekkumise kohatuks pidamist. Öövaht, kuigi “hambutu”(Appiah 2005: 75), on kõrvaldatud liberaalsetel printsiipidel eeldades, et indiviidiga toimuva taga on tema enda vaba tahe või peetakse indiviidi kultuurilist kuuluvust temast endast väärtuslikumaks.

Soovitus leida oma tee grupiidentiteedina või takistamatult lasta olla ise, nagu sellest kirjutab Taylor (Taylor 1994: 29), loob mulje postmodernistlikust kollektiivsest sissepööratusest, mis vastandub modernismiajastu individuaalsele.

Tekib küsimus, kuidas toimida kultuuriautonoomia tavadest keeldunud liikmega, kes on oma teo läbi kogukonna väärtused hüljanud ja muutunud dissidentiks. Et kaitsta inimest tema oma kogukonna eest tuleks anda indiviidile kultuurikohordi tähendus (Appiah 2005: 76). Kui vähemuskogukonna liige apelleerib universaalsetele kodanikeõigustele, tekib dilemma, kas saata too dissident manitsuste saatel oma kogukonda tagasi või pakkuda talle soovitud kaitset. Hetkel, kui suuremas ühiskonnas toimub muutus selles suunas, et kogukondade liikmetele tuleks anda võimalus eelistada oma individuaalset elu, võib olla juba hilja: subkultuuri võimu olemus ja struktuur on juba sügavalt mõjutatud indiviidi suhtes kahjulikust poliitikast (Appiah 2005: 76). Seetõttu on Appiah arvamusel, et väikeste sõltumatute identiteetide vaba ühendus, nagu seda Taylor tunnustamise õpetuses visandab, ei asenda liberaalset ühiskonda. See on kõlbmatu juhul, kui eesmärgiks on liberaalse ühiskonna säilitamine. Nimetatud ühiskonna mudel on avatud mõlemale - nii demokraatiale kui despootiale (Appiah 2005: 76).

Sellise mudeli soosimine tähendab riigipoolset “valgete kinnaste” poliitikat võimalike türannide suhtes, kes satuvad kogukondades juhtpositsioonile. Läbirääkimistel riigi ja grupi vahel võib illiberaalse grupi esindaja olla kindel, et tal on õigus “oma maailmas” käituda viisil, mida ülejäänud ühiskonnas heaks ei kiideta. Andes illiberaalsete

kogukondade juhtidele õiguse kriitikavabalt tegutseda, antakse neile õigus oma võimu kuritarvitada.

Riigi tõrjumine vähemuste asjadesse sekkumast ja individuaalse autonoomia argument, mis lubab indiviidiga toimuvat vaadelda kui vaba tahte tulemust, jätavad indiviidi kollektiivi ees abituks.

2.4 Leebe pluralism: multikulturalism

Leebe pluralismi ehk liberaalse multikulturalismi eesmärk on tasakaalu hoidmine riigi poolt grupile antud kaitsel ja grupi sisemistel piirangutel oma liikmete suhtes. Liberaalsed multikulturalistid ehk leebed pluralistid püüavad mõlemast midagi päästa: nii grupi- kui ka isiklikust autonoomiast (Appiah 2005: 78) otsides tasakaalu indiviidi ja terviku huvide vahel. Huvi identiteedigruppide vastu on nende retoorikas allutatud indiviidi heaolule ja kaitsesele. Riigivõim on taandatud võimalikult kaugemale. Otsest survet pole.

Kymlicka, liberaalne grupiautonomia kaitsja, soovib ühelt poolt, et riik toetaks vähemusgruppe nende võitluses võõra mõju sissetungi vastu ja taotleb gruppidele spetsiifilisi hüvesid. Teisalt soovib Kymlicka piirata gruppide sisemist õigust otsustada oma liikmete vabaduse üle. Kui aga vähemusgruppi ähvardab hääbumine, leiab Kymlicka õigustuse grupiliikmete vabaduste piiramisele.

Milline vabadus võiks grupiautonomia kaitsjate poolt akstepteerimist leida? Teoreetikutele, kes soovivad ühendada grupiautonomia individuaalse autonoomiaga, on õigus kogukonnast lahkuda peamine argument ehk “tööhobune”, mis peaks viitama individuaalse vabaduse olemasolule. Kuid indiviid ei ole andnud nõusolekut kõigeks, mida temaga kogukonnas tehakse ka sel juhul, kui ta ei lahku. Lahkumine ei tohiks olla ainuke võimalus, mis on indiviidile lubatud, näitamaks, et see, mida nähakse grupi jaoks positiivsena, võib olla tema liikme suhtes halb. Oma hõimust lahkumisel riskib indiviid kaotada kõik, mis tal on, kirjutab Appiah (Appiah 2005: 77) esile tuues oma kultuurist lahkumise traagika.

Mida enam aga grupiõigusi poliitiliselt võimestatakse, seda raskemaks muutub lahkumine nii sünnipärastest gruppidest kui ka neist, millesse ollakse sattunud valikute või

vähemalt osaliselt vaba tahte tulemusena. Paljud inimesed usuvad võimalusse lahkuda mittemeelepärasest ühiskonnast - laevad ja lennukid on omapärasteks vabaduse sümboliteks.

Radikaalse pluralisti poolt saab seegi võimalus, õigus kogukonnast lahkuda, tagasi lükatud. Kui kogukond lubab oma liikmetel lahkuda, on neile radikaali vaatepunktist palju lubatud. Lahkumise õigus on minimaalne, kuid radikaalne pluralist peab Appiah sõnul sedagi liberaalseks "tüssamiseks". Nende vastumeelsus on kantud hirmust, et vähemuse lahkumine hävitab enamuse poolt toetatud kogukonna. Järelikult on jätkuvalt olemas või taas tekkinud sellised sotsiaalsed formatsioonid, kes vähemuse lahkumist üle ei ela: kunagi arvati, et orjade lahkumisega lõpeb orjapidajate ühiskond. Õigus lahkuda grupist on vastuolus gruppide radikaalse tolereerimisega. Tegelikult on formaalne õigus kogukonnast lahkuda liiga nõrk indiviidi kaitseks (Appiah 2005: 77). Kui lahkumine üldse võimalik on - mitmed kogukonnad kontrollivad oma liikmeid täielikult. Sama suuna on võtnud või võtmas paljud vabakonnad, korporatsioonid ja seltsid omandades ühiseid jooni konservatiivsete rühmaidentiteetidega. Nendega vastuollu sattunu riskib kaotada kogu senise moraalse ja materiaalse kapitali: maine, sotsiaalsed sidemed ja rahalised vahendid.

Kõneldes liberalismist kultuuripluralistlikes ühiskondades möönab Kymlicka, et kogukonna võimu ja liberaalse opositsiooni debatis kasutatavad terminid näitavad konflikti olemasolu indiviidi ja kogukonna õiguste vahel (Kymlicka 1989: 137). Kymlicka sõnul sisaldab kogukonna liikme enesemääramisõigus kohustusi, mida kaalutakse ükshaaval ja mis on vastu traditsioonilistele individuaalsetele õigustele (Kymlicka 1989: 137-139). Kui näiteks reproduktiivsus ja saagiretked on kogukonna peaeesmärgiks, pole mõtet panustada kogukonna liikme enesearengu ja liikumisvabaduse kaardile.

Üldiselt aktsepteeritud põhimõte, et liberaalid peaksid olema vastu igale katsele piirata isikuvabadusi kollektiivsete õiguste nimel, on Kymlicka arvates viga, kuna on omal ajal kaasa toonud tõsisid probleeme. Tema arvamus tugineb Ameerika Ühendriikide ja Kanada võrdlusele võitluses universaalsete ja eriõiguste eest. Ameerika Ühendriikide konstitutsioon tagab kõigile kodanikele võrdsed õigused. Idee tunnustamine, et iga kodanik omab õigust võrdsele kohtlemisele poliitikas, majanduses ja kultuurielus vaatamata mistahes inimesi seni üksteisest lahus hoidnud klassifikatsioonidele: rass, sugu, usutunnistus ja psüühiline seisund, tähendas Ameerika Ühendriikide reaalpoliitikas

mustanahaliste poliitilist võitu rassieralduspoliitika üle. Kymlicka sõnul on taoline tunnustamine Lääne liberalismi kõrgpunkt (Kymlicka 1989: 141). Kanadas polnud rassieralduspoliitikat, kuid tegelikkuses oli midagi sarnast: indiaanlased ja mitteindiaanlased erinesid juurdepääsult avalikule teenistusele ja õiguselt osaleda valitsuse erinevates institutsioonides. 1968.a. Kanada peaministriks saanud P.E. Trudeau eesmärk oli senise põliselanike ja asunike eraldatust soosiva süsteemi likvideerimine. Kanada valitsus lootis, et assimileerumist takistavate reservaatide süsteem laguneb, kui indiaanlased saavad universaalse kodanikuõiguse ühineda vastavalt soovile, koordineerida oma ressursside kasutust ja säilitada oma elulaad. Universaalne kodanikuõigus, ühinemisvabadus, tagati kõiki võrdsustavas „värvipimedas“ konstitutsioonis. Indiaanlastele anti Valge Paberi aktiga täpselt samad õigused kui kogu ülejäänud Kanada ühiskonnale, kuid selle akti tulemusena hakkasid indiaanlased välja astuma oma eraldatuse, reservaatide, kaitseks. Sellest järeldas Kymlicka, et liberaalse õigusteooria kogemus on vähemuskultuuridega suhete korraldamiseks piiratud (Kymlicka 1989: 150). Liberaalsus ei anna iseseisvat kaalu kultuurilisele liikmelisusele, mistõttu liberaalsuse tulemusena vähemuskultuur hävib (Kymlicka 1989: 141-142).

Üks võimalus on möönda, et liberalismi tõlgendamises on viga ja inkorporeerida vähemused ühiskonda viisil, mis pole eristustevaba ja aktsepteerib vähemuste omi õigusi mitte kui liberaalsele vastanduvaid, vaid kui liberaalsele poliitilisele praktikale olemuslikke komponente. Teine võimalus on liberalismil end mittetäielikuks tunnistada.

Kymlicka näeb vähemusgruppide kollektiivsete õiguste kaitset liberalismi osana väites, et andes võimaluse vähemuste kaitseks kaitseme liberalismi ennast (Kymlicka 1989: 169). Kymlicka seisukoht on, et liberaalse võrdsuse ja vähemuste õiguste ühendamine on vähemasti katsetamist väärt. Kultuuri omaduste kaitsmine ei ole võrreldav indiviidi valikuvabaduste kaitsmisega: see on vaadeldav kui oma süsteemi omaduste kaitse (Kymlicka 1989: 241). Oluline on rõhutada, et tänapäevane subkultuur võib toimida valikuvabaduse kontekstis. Kui muutuvad normid ja väärtused, kui kogukonna liikmed ei soovi jätkata elu vanade traditsioonide järele, kas see toob kaasa kogukonna hävingu? Kas alusnormide väärtuste muutmine viib kogukonna hukule: tapmised, suitsiidid, alkoholism ja avaliku võimu kriis või üksnes kogukonna omaduste muutuseni (Kymlicka 1989: 169)?

Kymlicka katse ühendada liberaalne individualism ja vähemuste kaitse sisaldab

vastuolu – kui kogukonda hoiavad koos illiberaalsed normid, siis kõnelemine valikuvabadustest ja praktika muutumisest koos senise süsteemi säilitamisega on vähetõenäoline.

Liberaalsed väärtused nõuavad nii individuaalset valikuvabadust kui ka kultuurikonteksti kaitset, kus inimene oma valiku teeb. See tähendab, et indiviid võib end identifitseerida, kaitsta oma kultuurilist kuuluvust kui esmahuvi aktsepteerimata väidet, et see nõuab antud kultuurilise kogukonna karakteri kaitsmist. Paljudel kultuurilistel kogukondadel on vähe võimekust oma praktikaid liberaliseerida. Kuid kui seda suudab üks kogukond, miks mitte ka teised (Kymlicka 1989: 169). Kuidas selline liberaliseerimine peaks olema võimalik liberaliseerimise takistamise tingimustes, pole teada.

Andes illiberaalseid kogukondi kaitstes neile võim oma liikmete üle otsustada, muudetakse praktikate liberaliseerimine üha raskemaks. Võimu ebavõrdsus võimaldab julmust – füüsilise ja emotsionaalse valu tekitamist indiviidile või grupile, jõuvõtteid oma eesmärgi saavutamiseks, milleks ei ole liberaalsus. Vanu illiberaalseid tavasid hoiab koos võimu loomupärane osa - avalik julmus, kirjutab Judith Shklar (Shklar 2002: 316), viidates domineerivale ühiskond kooshoidvale „tumeainele“ - hirmule.

2.5 Riigi poliitika ja vähemuse konflikt religiooni kontekstis

Neutraalsuse probleemid on toodud Ameerika Ühendriikide näitel Appiah teksti alusel.

Küsimuses, kas võim saab olla subkultuuride suhtes soosinguvabalt neutraalne, leiavad kogukondliku identiteedi väärtustajad selle võimatu olevat: kõnes, poliitilistes sidemetes ja võimujaotuses polevat viisi, mis suudaks olla toetamata kas üht või teist sotsiaalset kultuuri või otsustamast selle üle, millised grupid moodustavad kontrolliva enamuse. Individuaalse liberaalsuse kaitsjad möönavad, et neutraliteet on küsitav indiviidi huvide seisukohalt, kuid võimul on vahendeid kompromissiks erinevate huvide vahel.

Näitena võib kasutada arutelu religioonigruppide ümber. Põhjenduseks on kasvav moslemitest elanikkond Lääne ühiskonnas, kelle identiteeti on kujunenud tavaks näha ainult religiooni tugiposti najal. Kuidas peaks Lääne ühiskond käituma religioosete identiteedigruppidega teades religioonist tulenevat mõju indiviidi identiteedile ja gruppide ühtekuuluvustundele ja ühtlasi avaldama ühtlasi tunnustust ka oma kunagisele

eelsekulaarsele "alusmüürile" või potentsiaalsele "tugimüürile" arvestades religiooni tugevdavat toimet ühiskonna sidususele? Religioosne kuuluvus on üks liigitunnus, mida kohaldades mitte alati ei küsita, kas invidiid selle alla soovib liigituda või mitte. Tegelikult on küsimus selles, mida võtta ette siis, kui liberaalsuse diskursuses peaks võitma seisukoht, et laiem ühiskonna kooshoidmiseks tuleb konservatiivsed väärtused teadmistest, mida me mõistame kui sekulaarseid, ettepoole seada.

Avalikkusele ligipääsetav ja selgelt religioosseid eelistusi välja lülitavat diskursus, millega reguleeritakse riigi ja religiooni suhet, on Appiah sõnul usklite huve arvestades riskantne. Eeldades, et mitteusklik pole religiooni küsimustes parim avaliku huvi kandja, peaks mitteusklikud väitlusesse kaasamata jätma, et vältida usklite olemuslikku hävitamist. Kuidas peaks aga olema rahuldatud sekulaarse ühiskonnaosa huvid?

Ameerika Ühendriikide religioosse tolerantsi mudeli järgi ei võta sealne seaduseandja vastu ühtki seadust religiooni rajamiseks ega ka ühtki seadust selle rajamisest keeldumiseks (Appiah 2005: 80).

Religiooni rajamisest keeldumine on suurema ideaali, mille kohaselt peab riik olema neutraalne, võimaldamiseks. Tegutsemisvabaduse klausel on antud religiooni pooldajate kaitseks.

Multikultuursed kriitikud ei usalda pakutavat riigipoolset neutraalsust pidades seda mitteneutraalseks. Religiooni advokaadid on leidnud neutraalsuses vastuolu ja vaidlustavad sellega religiooni avalikust sfäärist väljatõrjumise (Appiah 2005: 81). Kriitikute arvates neutraalsus marginaliseerib, privatiseerib ja tunnistab spirituaalse "mina" kõlbmatuks tehes usklitele võimatuks osalemise poliitikas võrdselt oma sekulaarsete kaasmaalastega.

Kultuuripoliitilise pluralismi pooldajate jaoks jätab pluralistlik kontseptsioon ruumi religioossele moraalsele diskussioonile, mis aga tähendaks õigusemõistmises topeltstandardite õigustamist: kohtumõistmine peaks toimuma erinevatel alustel uskliku ja mitteuskliku jaoks.

Poliitilise individuaalse liberalismi pooldajad eeldavad, et inimestel on eri huvid sealhulgas religioossed ja selliselt kattuv konsensus sobib liberaalse demokraatia institutsioonidega.

Religiooni kaitsjate väitel pole väidetav neutraalsus seda tegelikult. Riik ei saa olla neutraalne tohtu hulga asjade üle. Otsuseid tehakse ja tõlgendatakse riikides viisil, mis

soosib ühtesid ja viib teised ebasoosingusse. Faktid segunevad väärtustega. Pole teada, millele on otsuseid tehes toetunud. Neutraalsus kohaneb õigustamisega, kuid mitte asja endaga.

Liberaalne neutralism mõistab, et riik tegutseb viisil, mis pole täielikult neutraalne, kuid riigi tegutsemisel pole motiivi religiooside identiteete ümber vormida (Appiah 2005: 81- 82).

2.6 Poliitika ja religiooni vaheline müür

Kas müüri religiooni ja riigi vahel peaks hoidma või mitte? Osa Ameerika Ühendriikide teoretikuid leiab, et sealse Põhiseadusega on kiriku ja riigi vahele ehitatud vallutamatu müür. Mõned teoretikud rõhutavad, et nende kahe järsk lahutamine on omane ainult kaasajale nõudes religiooside gruppe kaitsva tegutsemisvabaduse klausli tugevdamist. Kuna aga osariikidel on lubatud kiriku ja riigi piir määratleda iseseisvalt, on alates 20. sajandi 70-ndatest aastatest kohtulahendite tulemusena kõrge ja lahutamatu müür juba asendunud ebaselge ja muutuva barjääriga, mis sõltub konkreetse juhtumi kõigest tingimustest (Appiah 2005: 83).

Ameerika Ühendriikide õigusaktidel peab sealse mudeli järgi olema sekulaarne eesmärk. Aktide esmane mõju ei tohi propageerida ega ka ahistada religiooni. Püstitatud nõuete rahuldamine võib olla keeruline. Kui riik teeb mingi sotsiaalse probleemi lahendamiseks kirikuga koostööd võiks teda süüdistada usupropagandas. Kui riik peaks keelduma raha andmisest usukoolile, võiks seda tõlgendada usklike ahistamisena. Õigusakt ei tohiks soodustada ülemäärast religioossust, samas pole mõtet üldinimlikke, kuid päritolult religiooside põhimõtteid pidada mittekonstitutsioonilisteks. Kaaluka riigi huvi korral on võimalik esitada vastuvõtmiseks seadus, mis on kantud laialdasest religioosest praktikast.

Seni järgivad Ameerika Ühendriikide seaduseandjad traditsiooni, mis on indiviidi kasuks ning on vastuolus religioossete gruppide tugevdamise püüdega. Riik rahuldab religiooside nõudeid läbi kohtu nende nõuete põhimõttelist epistemoloogilist alust tunnustamata viidates indiviidi autonoomiale või lahendab küsimuse kaasusest lähtuvalt. Näideteks on toonud Appiah vereülekandest keeldumised, kultuuri kuulumise sümboliks olevate riideesemete kandmised avalikus sfääris või kindlustussummade väljamaksmised

adventistidele, kui nood on kaotanud laupäeva pühitsemise kombe tõttu töö (Appiah 2005: 84). Kuid õigusaktide sekulaarne motivatsioon teeb neist religiooni advokaatide märklaua. Ameerika Ühendriikide või mistahes riigi seaduseandja võib seista silmitsi “religioosse vabastamisega”, mis on suunatud religioosete grupihuvide tugevnemisele.

Religioosseid kogukondi nähakse siin tahtevabaduse kaitsjana, kuna nad pakuvad oma liikmetele kaitset suurema ühiskonna, riigi türannia ees. Selles kontekstis näevad pooldajad grupilises religioossetes nõudes individuaalset tahtevabadust, kuid seda ei saa põhjendada individuaalse autonoomiaga. Vaba tahe võib olla selles kontekstis indiviidi jaoks paratamatu allumine korporatiivse identiteedi eesmärgile (Appiah 2005: 85).

Eelpoolkirjeldatud neutralismi kriitiline kommunitaristlik vaade käseb anda religioossetele kogukondadele suurema autonoomsuse. See nõuab subkultuuride parema ühiskonda integreerumise huvides kohaneda ühtse uskumuse - korporatiivse jumaldamise nõudega, mis on üle individuaalsest religioosset dissidentlusest ja taas omaks võtta praktika, mille aluseks on religioosne tõde. Tulemuseks on grupiautonoomia taoline õigusemõistmine, mis on sekulaarse võrdsuse suhtes kriitiline (Appiah 2005: 86), kuid see on ala, mis seostub individuaalsete õigustega.

Riik, kes kohandab religiooni ühiskonna valitsemise, omab oma kodanike üle olulist kontrolli. Religioosne kommunitarism on sageli riigi tugisammas (Appiah 2005: 85). Huvide sarnasus võib osutada ahvatlevaks nõndanimetatud riigitüranni ja grupi vastasseisude ületamisel, kuid toimib indiviidi autonoomia kahjuks. Intellektuaalne kriitika liberaalse individualismi suunas ja enesedevalveerimine individidena, korporatiivse autoriteedi elementide soosimine osana individuaalsest identiteedist võib anda riigile uued võimalused oma kodanike elu kommunitaristlikuks ümberkorraldamiseks senise individuaalse liberalismi asemel.

Mida tähendab religiooni kaitsjate süüdistus, et riigil puuduvat respekt alternatiivse ehk kiriku epistemiooloogia suhtes (Appiah 2005: 85)? Kohus, mis ei võta religiooni arvesse, võib saada süüdistatud diskrimineerimises, sest religioosset väidet koheldakse kohtus kui väära. Liberaalse epistemiooloogia kriitikud väidavad, ühe poole vaate üliluslikkuse kehtimine mõlema vastanduva poole jaoks pole neutraliteet (Appiah 2005: 87).

Kas sekulaarse kohtupidamise ja religioossete erihuvide vastasseisu lõpptulemus

võiks olla katkenud side sekulaarse ja religioosse kohtupidamise vahel? Lääne ühiskonnas võib see tähendada euroopaliku õigusemõistmisega paralleelseid džihaadikohtuid moslemitele, mida kaitseb alternatiivse epistemiooloogia nõue. Kui kohus peaks käituma sel alusel, et religioossed veendumused on tõesed, siis millistel alustel vabastatakse need ilmalikkusest?

Riigi poolt religioossetele nõudmistele järele andmine on akt, mis näitab, et riik võtab religiooni tõsiselt soovides juhtumeid lahendada nii, et see ei riivaks kellegi huve. Õigusemõistmisel püütakse võimalikult kõiki erihuvisid arvestada kaasustelt või individuaalsete õiguste printsiipidelt lähtudes. See on näide kontekstipõhise relativisliku õigusemõistmise kokkupõrkest grupiautonomiaga, kus vaidlus tuleb kollektiivse enesekehtestamise nõudest. Laiemas tähenduses on see kokkupõrge Lääne ühiskonna poliitika ja vähemuse vahel.

Paratamatult mõjutavad riigi seadused eri identiteetidest inimesi erinevalt. Negatiivne ideaal on see, et riik ei tohi ühtki subkultuuri välja tõrjuda ja positiivne, et riik peab olema neutraalne identiteetide suhtes (Appiah 2005: 88).

Taylori arvamuse kohaselt on siin tegemist religioonide vastasseisuga. Poliitika ja religiooni lahutamine on kõne all kristliku tsivilisatsiooni algusaegadest peale. Liberalism on kristluse sekulaarne, religioonijärgne väljund. Moslemid näevad selles siiani võitlevat usutunnistust (Taylor 1994: 62).

Neutraalsuse kahtluse alla panek on samm kultuuripluralismi suunas. Tegelikult on seaduseandjad ja õigusemõistjad sattunud religiooni ümber kujunenud kollektiivsete identiteetide tugeva surve alla. Grupiõigused, eelkõige suurte religioossete gruppide nõuded, tungivad ühiskonnas selgelt indiviidide õigustesse. Kui sellele lisandub poliitilise korra ilmaliku iseloomu vaidlustamine, tähendab see nõude privaatsfäärist kaugele väljapoole kandumist (Fukuyama 2009: 329) ja mis on seega sobimatu klassikalise liberaalse kodanikeriigi kontekstis, mis eripärasid teatud tingimuste seadmisel privaatsfääris aktsepteerib. Kaasaja tegelikkus tähendab järjest suuremat hulka inimesi, kes elavad väljaspool oma ajaloolist territooriumi ja kelle kultuuris väidetavalt piiri privat- ja avaliku sfääri vahel ei tunta.

2.7 Piir privaat- ja avaliku sfääri vahel

Tingimusel, et grupiõigused püsivad privaatsfääris, nagu sellest kirjutab Fukuyama, võinuks “mäng ajaloo lõpus”, multikulturalism, päästa liberaalse Lääne ühiskonna arvatavast ühetaolisusest, kus kõik on kultuurilise taustata indiviidid, senist ühiskonnakorraldust riivamata. Multikulturalismi sissetoomist Lääne ühiskonda tervikuna võinuks vaadelda katsena tuua “juhmituvalt konformistlikesse ja homogeenesse peetavatesse ühiskondadesse” mitmekesisust, mis aga liberaalset ühiskonnakorraldust ei kõiguta ja indiviidide õigusi ei riiva püsides privaatsfääris (Fukuyama 2009: 329-330). Kui on olemas piir privaat- ja avaliku sfääri vahel, siis on see ebaselge. Judith Shklar on kirjutanud, et pole oluline piiri asukoht, vaid et seda ei kustutataks vastavalt valitsuse iseloomule, muutuvatele usuaasjadele ja privaatsustajule (Shklar 2003: 312). Kultuuripluralisti seisukohast usul põhineva grupi liikme identiteedis kindel piir puudub kõneldes nii diasporaast kui ka paiksest ajaloolisest kogukonnast.

Multikultuurne ühiskonnamudel põhineb grupi tunnustamisel ja grupiõigustel loovutades grupile liiga palju võimu oma liikmete üle. Väärtustades kollektiive indiviididest enam peaksime lubama poliitilisi ja moraalseid topeltstandardeid.

Valgustustsivilisatsioonil ja südametunnistuse vabadusel põhinev Euroopa ei saa olla neutraalne kultuuride suhtes, mis ei aktsepteeri indiviidide õigusi, kuid selline seisukoht vastandub radikaalsete kultuuripluralistide vaatele.

Judith Shklar tuletab meelde, et Lääne ühiskonna valitsuste seosed individuaalse liberalismiga on juhusest suuremad. Liberalism on “mälu partei”, (Shklar 2002: 313) viidates sellele, et liberaalsuse ainuke õigustus on julmuse pidamine absoluutseks paheks.

Illiberaalseid kollektiive sekkumisest ja kriitikast vabastades võib nende seadustes ja tavades esinev julmus pahena kahtluse alla sattuda ja pühitsetud saada.

2.8 Tunnustamise nõue

See lõik on inspireeritud peamiselt C. Tayloriga tekstist. Tayloriga nimega on gruppide võrdse tunnustamise nõue ja identiteedi temaatika tihedalt seotud. Tema arvamuse kohaselt on grupiidentiteedi tunnustamine kultuurilise ellujäämise eeldus. Peatükis on

esile toodud tunnustamise nõude põhjendused, areng ja puudused.

Kollektiivse identiteedi tunnustamine on samasugune üldinimlik vajadus, nagu universaalsete kodanikuõiguste tunnustamine, väidab Taylor (Taylor 1994: 26). Taylori arvamuse kohaselt on indiviidi identiteet alati sotsiaalne. Selle kujundamine tähendab elukestvat dialoogi nii selle moodustamise, säilitamise kui ka sellest kangelasliku väljamurdmise hetkel – oma identiteeti ei vormita isolatsioonis, vaid sisemises või avalikus dialoogis koos teistega (Taylor 1994: 34). Inimene esitleb end monoloogi vormis, kuid defineerib oma identiteedi alati dialoogis oluliste teistega, mõnikord vastu vaieldes sellele, mida teised neis näha soovivad (Taylor 1994: 32). Taylor väidab, et inimesed ei vaja suhteid teiste inimestega enda defineerimiseks, vaid täiuslikkuse eesmärgil: dialoogil on identiteedile sama tähendus nagu premodernsel ajal seotus Jumala ideega. Inimesed pigem kehtestavad kui defineerivad end läbi teiste (Taylor 1994: 33).

Taylor väidab, et mitte keegi, eriti need grupid, keda on varem alavääristatud, ei tohi tunda end ühiskonnas marginaalsena (Taylor 1994: 25). 20. sajandi 90-ndateks aastateks oli tunnustamise poliitika võtnud kultuuride ja sugude tunnustamise nõude vormi (Taylor 1994: 27).

Tunnustamisel on olnud kaks etappi: esiteks 18. sajandi lõpust alguse saanud universaalsete individuaalsete õiguste tunnustamine ja teiseks universaalne grupiviisiline tunnustamine, mis tõuseb esile rahvuslikest liikumistest ja nõudeist, mis tänapäeva poliitikas tulenevad seoses vähemuste ja subkultuuridega. Ühes või teises vormis on tunnustamise nõue universaalselt aktsepteeritud. 18. sajandi lõpust pärit identiteeti nimetab Taylor individualiseeritud identiteediks, mille individid on avastanud olles enda ja oma olemise viisi vastu aus. Modernse autentsuse ideaali kohaselt võib ainult inimene ise end defineerida ja oma potentsiaali realiseerida. Samast perioodist on pärit idee, et mitte üksnes individid, vaid ka rahvas peab olema enda vastu aus (Taylor 1994: 28).

Taylor kutsub üles tunnustama kollektiivseid identiteete koheldes neid kaitset vajavana, tehes seda avatud ja võrdlevalt kultuuriliselt uuringult, mis pole käskiv, vaid usaldusväärsetel allikatel põhinev otsustamine väärtuste üle. Ultimaativsetes toonides esitatud väärtused, mis peaksid ülimuslikuks jääma, murraks nii tunnustamise pooldajad kui ka oponendid (Taylor 1994: 73).

Taylor toob esile tunnustamise nõude kaks tasandit lähtuvalt isikliku ja avaliku

sfääri suhtest. Intiimses ringis tähendab see indiviidi tunnustamist dialoogis oluliste teistega, kelleks on perekond ja kogukond. Kuna indiviidi identiteet moodustub või alamoodustub kontaktis oluliste teisega, pole üllatav, et autentsetes kultuurides on hinnang nendelt võti indiviidi enesehinnangule (Taylor 1994: 36) Kuid see väide ei kehti üksnes autentsete kultuuride kohta, vaid üldisemalt. Avalikus sfääris, kus võrdse tunnustamise poliitika on järjest enam kõne all, on identiteet vormitud avatud dialoogis (Taylor 1994: 36). See on sfäär, kus Tayloriga sõnade kohaselt on tunnustamine tõusnud "tuleriitadelt" (Taylor 1994: 36), sest nende identiteetide kandjaid on füüsiliselt hävitatud ja alavääristatud.

Mittetunnustamine tähendaks Tayloriga sõnul seda, et isik või grupp võib realselt kannatada, saades ühiskonnalt peegeldusena endast alavääristatud pildi (Taylor 1994: 25). Mittetunnustamine võib tekitada kahjustusi ka selle pooldajatele neid hävitades ja pitsitades (Taylor 1994: 36). Olemise viisi tunnustamine vääraks võib olla rõhumise vorm. Taylor hindab suureks enesedevalveerimise ja generatsioonide kaupa projitseeritud kujutluste jõudu, mis on olnud kollektiivsete identiteetide rõhumise instrument internaliseerides pildi mingi identiteedi halvemusest. Tayloriga arusaama järgi on ennast devalveerivate identiteetide kandjad sageli võimetud madala enesehinnangu tõttu enesemääramiseks, kuid peaksid uutest võimalustest kinni haarama. Nende gruppide esmaülesanne on pealesurutud destruktiiivsest identiteedist vabaneda. Seetõttu on taas kõne all isanda ja orja dialektika. "Au", mille kaasaegseks vasteks on "väärikus", polnud varem igäihe jaoks. Nüüd leiab iga grupp Tayloriga arvates oma väärikuse. (Taylor 1994: 26-27).

Tayloriga väited seniste ühiskondlike hierarhiate lõplikust kollapsist (Taylor 1994: 27), samas tema väited sotsiaalsetest rollidest lähtuva eneseidentifikatsiooni jätkumise kohta ka demokraatlikes ühiskondades tekitavad käesoleva töö kirjutajas küsimuse, kas taoline kollaps on toimunud. Kogukondlike traditsioonide kaitse kultuuri säilitamise ettekäändel võib tuua kaasa praktikad, millega hierarhiad kinnitatakse või taaselustatakse.

Tayloriga väitel tuleneb tunnustamise mõiste kahest erinevast fenomenist ja on läbinud kaks muutumist. Esimese lainega sai kodanike võrdõiguslikkus läbi erinevate interpretatsioonide universaalse tunnustuse. Iga positsioon, pole oluline kui reaktsiooniline eelneva suhtes, sai selle printsiibiga kaitstud. Selle kontrastiks tuli uus laine, mis andis kõigile võrdsed õigused tunnustades igäihe unikaalset individuaalset või gruppidentiteeti

olles vaba autentsuse vastasest kardinaalsest patust, milleks Taylor nimetab senist püüet sulandada identiteetid domineerivasse identiteeti (Taylor 1994: 38).

Uus laine ehk erinevuste poliitika tõuseb läbi universaalse väärkuse poliitika kui uus arusaam inimese sotsiaalsetest oludest andes vanemale printsibile radikaalselt uue tähenduse (Taylor 1994: 39), kuid just selles poliitikas on identiteedi ahenemise alge.

Taylor kirjutab, et erinevuste tunnustamise idee on miski, mida on raske poliitikasse assimileerida, kuna universaalselt on raske tunnustada seda, mida ei jagata (Taylor 1994: 39), kuid eripära tugevneb läbi universaalse nõude tunnustada igäühele omast. Tunnustamise poliitika elemendiks muutunud erikohtlemine tähendab diskrimineerimise nõuet diskrimineerimise vältimiseks. Erinevuste poliitika potentsiaal on igäühe individuaalse kui ka kultuurilise identiteedi loomine (Taylor 1994: 42). Järjest rohkem ühiskondi muutub multikultuurseks liites endasse rohkem kui ühe kultuuri, kes tahab olla “ellujääja”, seetõttu on võrdse tunnustamise nõue eksplitsiitne.

Protseduuriline liberalism, kus igäüks defineerib autonoomselt oma hea elu positsiooni ja kus inimesed teevad vabalt üksteisega ja riik kõigiga tehinguid (Taylor 1994: 56), on Tayloriga sõnul multikultuurse maailmas ebapraktiline. Kultuuriliseks ellujäämiseks on olulised kollektiivne eesmärk ja kultuuriline kontekst. Küsimus selles ongi, kas kollektiivne eesmärk saab olla liberaalses ühiskonnas seaduslik (Taylor 1994: 64). Multikultuursete ühiskondade elanikud hakkavad Tayloriga sõnade kohaselt jagama omalaadset mitteprotseduurilist liberaalse ühiskonna mudelit, milles hüvesid otsitakse kollektiivselt ja kus ollakse võimelised respektima oma liikmete erisusi, kes isiklikult ei aktsepteeri üldtunnustatud hea elu mudelit (Taylor 1994: 59-60). Kõik ühiskonnad muutuvad Tayloriga sõnul multikultuurseks ja samal ajal “poorseteks”: üha rohkem inimesi elab väljaspool diasporaad. Väljakutseks liberaalsele ühiskonnale saab olema küsimuse lahendamine, kuidas aktsepteerida teiste kultuuride marginaalsusi oma printsiipe hülgamata (Taylor 1994: 63). Oluline pole väärtuste võrdsuse kaalumine ega õiguste ülesloetlemine, vaid kultuurikogukondadele õige lähenemise viisi leidmine (Taylor 1994: 63). Võib arvata, et neutralismil taolises mitteprotseduurilises liberaalses ühiskonnas, mille paratamatust tulekust kõneleb Taylor, kohta pole.

Taylori tunnustamise poliitikal on tema enda sõnul vähemalt kolm nõrka kohta: Esiteks: võrdse väärkuse tunnustamine on olemuslik ainult demokraatlikule ühiskonnale

(Taylor 1994: 27), kuid tunnustamise poliitika on universaalne. Teiseks: tunnustamine peab olema vastastikune (Taylor 1994: 50). Ainult enda grupi tunnustamine võib olla mõnele vähemusele olemuslik. Kolmandaks: hüvede jagamise raskused erinevate huvidega gruppide vahel (Taylor 1994: 39). Kui me ei suuda üksteise kollektiivseid ega individuaalseid identiteete tunnustada, ei jaga me ka ühiseid väärtusi ega hüvesid. Selle väite empiiriliseks kinnituseks on Robert Putnam ja David Goodharti uurimistööde tulemused etnilise mitmekesisuse kasvu ja sotsiaalse usalduse pöördvõrdelisest seosest (Goodhart 2004, Putnam 2007). Pikemas perspektiivis võib olla mitmekesisusest kasu, kuid praegusel ajal kahandab mitmekesisus sotsiaalset kapitali (Putnam 2007: 137).

Kõik nimetatud teoreetilised nõrgad kohad tunnustamise nõudes on poliitikas tegelikeks probleemideks muutunud. Lisaks eeltoodule toimub seniste hierarhiate lõpliku kokkuvarisemise asemel, mis on Tayloril kõikide gruppide võrdse tunnustamise eeldus, hierarhiate taasloomine erinevates vormides.

Alateema kokkuvõtteks. Traditsiooniliste liberaalide indiviidi ja kollektiivi samasuunalise arengu ideest on 20. sajandi lõpuks jõutud kollektiivi eelistamisele ja nende vastandamiseni indiviidi universaalsete liberaalsete õiguste kahjuks seda nii konservatiivsete kui ka liberaalsete kollektivismi kaitsjate poolt. Senises liberaalses ideoloogias nähti indiviide vastanduvatena suuremale ühiskonnale, riigile. Kaasaegne vaade käsitleb kollektiivi individina. Kollektiivi kuulumine seotakse liberaalse diskursuse retoorikat kasutades vaba tahtega ja kollektiivist saab seeläbi kaitsev puhver indiviidi ja riigi vahel. Tegelikuses on guppidest saamas uus kriitikavaba türann.

Kõikide gruppide tunnustamise poliitika võib tähendada senise liberaalse individikeskse õigusloome ja kohtumõistmise taandumist.

3 Identiteet ja selle mõju

Alateema on kirjutatud peamiselt K. A. Appiah ja F. Fukuyama tekstidele. Kirjeldan 18. sajandi enesekaemusest arenenud identiteedi muutumist üksikute grupitunnuste järgi määratud identiteediks ja väidan, et selline määratlus omab negatiivset mõju grupile ja individile. Läbi autoriteetide tõstatan irriteeriva küsimuse kogu ühiskonda hõlmavast identiteedist, mis tunnustamise kontekstis on vastuvooluline. Alateema sissejuhatuses

toon G.J. Hofstede kultuurilise identiteedi standardi.

3.1 Kultuur. Kultuurilise identiteedi ülesehitamise universaalne standard

Mis fenomen on tunnustamist nõudev ja ellujäämisele pretendeeriv kultuur, kui seda proovida struktureerida? Hollandi kultuuriuurija Geert Jan Hofstede defineerib kultuuri kui sugupõlvede vältel väljakujunenud ja oludega sobivat elamisviisi ehk “miskit”, mis eristab ühe maa elanikke teise omadest ja mille teadvustamiseks tuleb õppida kultuuri vaatlema ja tõlgendama neid teineteisest lahus hoides (Hofstede 2004: 39). Kultuur kuulub sotsiaalse maailma juurde ning määrab ära, kuidas inimrühmad oma elu korraldavad. Kultuur avaldub indiviidi ja kollektiivi omavahelises suhtes ehk sotsiaalses tegevuses. Kui elutingimused muutuvad, satuvad kultuurid surve alla. Kuna kultuur on Hofstede sõnul kõikjal ja eikusagil, on seda võõrale raske selgitada (Hofstede 2004: 63). Hofstede on kultuuride võrdlemiseks loonud universaalse raamistiku, mille baasil peaks iga kultuuriks pretendeeriv kogukond oma eripärad-omapärad ehitama või need üles leidma. Hofstede manitseb lootmast, et ühel päeval saavad kõik samasuguseks kui meie (Hofstede 2004: 52). Võib-olla kardavad inimesed veel rohkem seda, et ühel päeval muutuvad kõik praegusest minapildist erinevaks.

Et mõista oma kultuuri olemust, soovitab Hofstede asetada end emotsionaalselt võõra kultuuri kandja rolli. See eeldab demokraatlike ja suhteliselt homogeensete ühiskondade võimet üksteist empaatiaga hinnata (Hofstede 2004: 18-20). Siiani on empaatia avaldumine asümmeetriline pannes demokraatia tugevuse proovile. Ühiskondade homogeensus näib olevat ületamisel mitmekesisuse kasuks.

Võrreldes maailma kultuure, on Hofstede leidnud, et kõigis neis on oluline üksikisiku ja rühma suhe, mille spekter ulatub individualismist kollektivismi (Hofstede 2004: 64). Samast võtmeküsimusest, üksikisiku ja rühma suhe, on ajendatud ka käesolev kirjatöö, mis kirjeldab suhet kas läbi grupiõiguste konteksti või individuaalse-kollektiivse identiteedi skaalal.

Hofstede kirjutab, et me oleme kõik pärit ühest bioloogilisest liigist, kaht samasugust indiviidi pole, kolmandaks on meid sünnist saati õpetatud sobivalt käituma -

indiviidide olemust kujundavad mõisted identiteet, hierarhia, sooroll, tõde ja aeg (Hofstede 2004: 69) ehk teisel moel väljendudes: esiteks universaalsus, teiseks unikaalsus ja kolmandaks sotsiaalsus.

Jõukate maade kultuure on seni tavaks näha individualistlikena ja vaesemate omi kollektivistlikena. Tegelikult leidub nii individualismi kui kollektivismi kõigis ühiskondades. Piirid on muutumises, nagu kogu maailm iga päevaga.

Hofstede arvates on võti kollektivismi mõistmiseks tõsiasi, et kollektivistlik kultuur ei salli ebakindluse vältimiseks välist kontrolli. Võõraid ei võeta avasüli vastu – hirm muutustes hävida vormib sellise kultuuri tavad. (Hofstede 2004: 68-69). Arusaam välise kontrolli sobimatusest on üldiselt omane kollektivismi kaitsjatele.

3.2 Indiviidi kaasaegne identiteet

See lõik on kirjutatud suures osas Appiah teksti põhjal. Appiah on kriitiline Taylori õpetuse suhtes, mis määratleb indiviidi identiteedi kollektiivi positsioonilt: Taylor kaitseb kollektiivseid identiteete. Identiteet on Taylori arvamus kohaselt alati sotsiaalne nii individualiseerituna kui ka kollektiivsena identiteediloome dialoogilise karakteri ja indiviidi vajaduse tõttu end täiuslikuna tunda (Taylor 1994: 32).

Sõna “identiteet” kaasaegne kasutus viitab tunnustele, mis on Appiah sõnade kohaselt sügavalt sotsiaalsed mõeldes nende all gruppitunnuseid: rass, etniline kuuluvus, rahvus, sugu, religioon, seksuaalne sättumus. Et ainult sellised tunnused kujundavad indiviidi, on kasvavalt ülekaalukas joon poliitikas ja moraalses mõtlemises - mitte sunduslik, kuid vähemasti soovitatav. Indiviidi kaasaegne identiteet sisaldab ainult neid aspekte, mis määravad kindlaks tema liigi ehk kategooria. Identiteet tuleb esile kategooria ehk sildi tähenduse järgi (Appiah 2005: 65). See joon näib olevat täiesti erinev herderlikust autonoomse indiviidi identifitseerimisest enda vastu aus olemise läbi.

Appiah arvamus järgi on indiviidi kaasaegsel sotsiaalsel identiteedil kaks struktuuri elementi, millest esimene on silt ja teine selle sildi kandja, milles selle töö autor näeb esiteks kollektiivset ja teiseks individuaalset aspekti.

Kollektiivse identiteedi elemendid on Appiah sõnade kohaselt avalikus diskursuses kättesaadavaid ja konsensuslikult tunnustatavaid mõisteid, mille läbi kollektiivi kirjeldada ja teisalt identiteedi kandjaid, kes end kirjelduses ära tunnevad ja selle identiteedi, mille

Appiah võrdsustab sildiga, oma individuaalsesse identiteeti internaliseerivad (Appiah 2005: 66). Vähemalt osa sildi kandjaid võtavad selle omaks samastades end grupiga ja mõeldes endast viisil, mis loob erisuse teistest gruppidest. Mõte endast grupi liikmena vormib indiviidi tundeid ja käitumist pannes rõõmustama grupi saavutuste üle ja hoides indiviide käitumast grupi mainet kahjustaval viisil (Appiah 2005: 68).

Inimese käitumine on allutatud kirjeldusele kontseptsioonist, mis liiki inimene ta on ja ettekujutlusele, milline käitumine on seda liiki inimesele kohane. Inimese tahtlik tegevus on sõltuv tema rollile antud võimalustest. Arusaam indiviidi identiteedist sõltub eelkõige ühiskonna ootustest tema rolli suhtes ja seab käitumisele kindlad reeglid (Appiah 2005: 69). Inimesele omistatud silt omab sotsiaalset ja psühholoogilist efekti mõjutades seda, kuidas inimene end ette kujutab ja oma eluplaane peab. Seega vormivad Appiah arvamuse kohaselt sildid selle, mida nimetatakse samastumiseks ehk identifitseerimiseks - protsessiks, milles individid kujundab oma eesmärgid ja sihte kooskõlas hea elu kontseptsiooniga samastades end võimalike identiteetide ja siltidega. Inimene vormib oma elu mõeldes kas eesmärk ja viis, kuidas seda realiseerida, sobitub mingi sotsiaalse identiteediga või mitte.

Nii nagu jääb suheteta üksikindiviid mittetäielikuks, jätab sildistamine indiviidi eripära tabamatuks keskenduses ainult üksikutele tunnustele, mis liigitavad inimesed kategooriatesse. Sildistamises on hinnang, mis võib olla nii hea kui halb. Konsensus, sildi üldine aktsepteerimine, sisaldab uskumusi, milline on kollektiivi tüüpiline individ, kuidas ta käitub ja kuidas teda ära tunda. See tuleneb stereotüüpidest, mis võivad olla nii õiged kui väärad. Stereotüüp sisaldab normatiivset aspekti, kuidas individ tõenäoliselt käitub. Appiah nimetab seda lihtsakoeliseks sotsiaalseks kontseptsiooniks (Appiah 2004: 67), sest sotsiaalse identiteedi esilekutsumiseks piisaks üksnes sildiga kattuvusest: pole vaja identsust igäuhega, kes sildi alla kuulub. Ei pea muretsema piiride ebatäpsuse pärast ega sellepärast, et pole olemas universaalseid kokkuleppeid, mis indiviide sildistada lubavad. Indiviidi piiriks on "sildile" kehtestatud normid. Sotsiaalne identiteet, mis tekib suhtest indiviidi ja temast väljaspoole jääva ühiskonna vahel tähendab seda, et meil on ettekujutus, milline peab ühe või teise grupi liige olema. Et indiviidi identiteet on vähemalt osaliselt ära määratud teiste pool kinnitab tõsiasi, et sageli on kategoriseerimise allikas äratundmine teiste poolt (Appiah 2005: 66-67).

Identiteedil on narratiivne dimensioon, millega üksikisiku elu sobitub suuremasse traditsiooni. Teistpidi pööratult: kollektiivne identiteet võib anda tähenduse paljudele isikliku elu aspektidele. Kuna kollektiivselt antud identiteedi element on ka käitumismuster mingisse gruppi kuuluva indiviidi suhtes, muutub konflikt tajutavaks, sest pahatihti mõjutavad või isegi kujundavad identiteete eelarvamused, seksism, homofobia ja etniline viha (Appiah 2005: 68-69).

Erisused annavad võimaluse nii hea- kui ka pahatahtlikuks kohtlemiseks. Heatahtlik ja moraalselt positiivne suhtumine teise grupi liikmesse tähendab seda, et kohtleme teise grupi liiget suuremeelselt (Appiah 2005: 68), kuid suuremeelsus ei ole sama suhtumisega teise kui endaga võrdväärseks.

Peale selle on teise grupi liikme kohtlemine mõjutatud tema isiku ja käitumise tõlgendamisest, mis väljaspool kultuurikonteksti on tavaliselt ebatäpne. Individualistlikust kultuurist pärit vaatleja võib teise inimese käitumise panna ainuüksi tema iseloomu arvele, sest indiviidi ainulaadseks hindavale individualistile pole vastuvõetav inimese määratlemine rühma kaudu. Kollektivistlikest kultuuridest pärit inimene võib ekslikult inimese käitumise taga näha kogu rühma (Hofstede 2005: 83).

Üksikute ja kollektiivi üldisemalt iseloomustavate tunnuste järgi identiteedi määratlemine on ebatäpne, mittekonsensuslik, eelarvamuste tõttu ekslik ning seab indiviidi käitumisele konventsioonid.

3.3 Sotsiaalse identiteedi paradigma

Lubades end sildistada ehk kategoriseerida, andes võimaluse end kohelda kui mingi kategooria liikmeid, oleme saanud sotsiaalse identiteedi paradigma, millel on tähendus nii isikliku elu planeerimisele kui ka suhetele teistega, sest teistelt pärineb hinnang, kas inimene on edukas või mitte (Appiah 2005: 69).

Identiteet on rohkem, kui oma päritolu tunnistamine või soovidest arusaamine. Identiteet on rollimäng. See, kuidas nähakse teise grupi kuuluvat inimest, on seotud vaatleja ootustega rolli suhtes, mida too inimene täitma peab. Identiteet kui rollimäng eeldab võimekust rolli täita, kuid indiviidil pole oma rolli üle täielikku kontrolli – rollis olemine võib olla indiviidi valikutest sõltumatu (Appiah 2005: 70).

Valgustusajast saadik on toimunud liberaalne võitlus selle nimel, et riik tunnistaks

oma kodanikke kui indiviide soodustamata etnilisi, religioosseid või sooidentiteete. Kaasaegne liberaalne, konservatiivsuse kasuks peetav võitlus toimub erisuste nimel.

Appiah nimetab sellist olukorda ilmseks vastuoluks identiteedi piirava olemuse ja indiviidi liberaalse ideaali vahel (Appiah 2005: 70). Taylori sõnade järgi on tegemist identiteedi kahe tasandiga, kus esimene tähendab seda, kes indiviid üldiselt on ja teine, kes ta täpsemalt on, ehk kultuurilist kuuluvust (Taylor 1994: 42).

On palju neid, kelle jaoks on sotsiaalne identiteet indiviidi elu keskpunkt, kuid on ka neid, kes küll kutsuvad üles selliselt antud identiteeti tolereerima, mitte aga õiguslikult tunnustama. Kultuuriliste erinevuste, tunnustamise poliitika ja eluviisi mõistete mitmekordistunud kasutamine viimasel dekaadil on kõik seotud erineva suhtumisega sotsiaalsesse identiteeti (Appiah 2005: 71).

Appiah suhtub kriitiliselt üldlevinud tavasse näha kultuuri fenomenina, mis kutsub esile vastanduvaid kollektiivseid identiteete: „meist“ erinevatest indiviididest mõeldakse kui kultuuriliselt erinevast kollektiivsest identiteedist (Appiah: 64-65). Appiah viitab populaarsele psühholoogilisele eksperimendile, mis tõestas, et identiteet ei pea arenema kultuuripõhiselt, vaid võib tekkida konkurentsisis, mille negatiivsetest tagajärgedest ülesaamiseks vajavad grupid ühiseid eesmärke. Vastanduva identiteediga grupe võivad moodustada ka sama taustaga inimesed. Kui selleks on vajadus, võib identiteedi kergesti konstrueerida. Erinev identiteet ei pea olema “teistsugune”, kirjutab Appiah (Appiah 2005: 64) nõrgestades üht kollektiivse identiteedi kaitseargumenti, et sellega kaitstakse kultuurilist eripära. Otsides kaitse eesmärgil isepäraseid kultuure kollektiivsete identiteetide alt, ei pruugi neid leida. Pea iga unikaalne tunnus saab teiste poolt omana ära tuntud.

Sildistamise tagajärjel tekkinud identiteet jätab selle kandja vähemalt osaliselt ilma valikuvabadusest olles vastuolus universaalsete kodanikeõigustega ja kooskõlas gruppide tugevdamise püüdega, mida sageli argumenteeritakse grupi olematu eripära kaitsena.

3.4 Medusa sündroom

Suur osa kaasaegsest sotsiaalsest ja poliitilisest elust tegeleb tunnustamise

küsimusega, milleks pole autonoomial põhinev individualism, vaid tunnustamist nõudev kollektiivne identiteet. Kollektiivsete identiteetide võrdse ja väärrika tunnustamise eestkõnelejate eesmärk on innustada kogukonna liikmeid oma identiteeti säilitama tähendusrikka tuleviku jaoks.

Nagu eelnevalt on siin töös kirjeldatud, seostub kollektiivne identiteet arusaamaga, kuidas kollektiivi kuuluv indiviid peab käituma. Inimesele, kellele kollektiivne identiteet on keskne, on ka sellele identiteedile antud käitumisnorm oluline.

Tundub loomulikuna võtta kollektiivne identiteet ja konstrueerida sellesse oma isikliku elu positiivne ja väärikas stsenaarium (Appiah 2005: 109), kuid selline kollektiivse eneseteadvuse tõus – käituda nagu katoliiklane, käituda nagu mustanahaline, võib tähendada ka keeldumist assimilatsioonist ülejäänud ühiskonna käitumise ja normidega. Inimesed, kellele on kollektiivse identiteedi tunnused: nahavärv, usutunnistus ja seksuaalne sättumus olulised, peaksid positiivse elustsenaariumi järgi elades “kapist väljuma”. Seda tehes tajuvad nad aga enda halvustamist just nende kollektiivsete identiteetide tõttu ja on sunnitud pidevalt tegelema rünnetega oma väärkuse vastu. Kollektiivse identiteedi kandjana elamine tähendab toimida oma individuaalse väärkuse vastu ja siiski jätkata nõuet enda tunnustamiseks kollektiivse identiteedi kaudu (Appiah 2005: 108-109).

Kohustades inimesi käituma kui mustanahalisi, homosid või mingi muu grupiidentiteedi kandjaid tähendab lähtuda väga rigiidsest stsenaariumist, kuidas indiviid peab olema. Tunnustamise aktid ja nende täideviimine praktikas võivad jäigastada identiteete, keda need puudutavad, mistõttu seda kutsutakse Medusa sündroomiks – vaade kollektivistlikult positsioonilt väljaspool indiviidi määrab tema elukäigu.

Liigne innukus tunnustada indiviide üksnes nende nahavärvi, seksuaalsuse, usu- või muu grupitunnuse alusel on raske neile, kes soovivad neid tunnuseid näha osadena isikudimensioonist. Need, kes nõuavad inimese elu organiseerimist paari tunnuse ümber, ei ole individuaalsuse liitlased. Inimese unikaalsuse jaoks on selliselt etteantud kirjeldus kitsas (Appiah 2005: 110).

Kollektiivi liikmeks olek annab piirid, mida tema liige tohib teha. Teades kollektiivsest identiteedist tulenevat kitsendust, tehakse sellest väärkuse ja ülejäänud ühiskonnale vastupanu osutamise ehk vastandumise baas (Appiah 2005: 113). Sildistamine

ehk stigmatiseerimine tähendab mitte üksnes hinnangut andvat märgistamist, see tähendab märklauaks muutmist.

Osa Lääne mõtlemisest näib tagasi pöörduvat aegadesse, kus usuti, et inimese tugev grupitasandi seotus on tema ühiskonnast hälbimise ja asotsiaalsuse vältimise eelduseks. Üks sellistest perioodidest langeb 20. sajandi keskpaika, mis tõi endaga kaasa kontrolliteooriate sünni. Kuid kollektiivse kontrolli hüved tulevad koos paratamatu stigmatiseerimisega, mis selle teooria pooldajate jaoks tähendab korda ja kriitikute jaoks hälbelise käitumise tugevnemist koos omaksvõetud ja vastanduva uue identiteediga (Welch: 1998). Ka Hofstede on üks neist, kes toetab tugeva seotuse ideed väites, et ainult tugeva ühiskondliku surve all suudab indiviid käituda korraliku inimesena ja et väga individualistlikes ühiskondades võivad inimesed end tunda üksikutena (Hofstede 2004: 65). Näide indiviidi kahjustavast ülemäärasest atomismist on vaieldav, sest mitte üksnes indiviidi näiline üksiolek, vaid just nimelt soovimatud sotsiaalsed seosed võivad luua üksindusetunde ja põhjustada võimalikku ühiskondlikult ebasoovitavat käitumist.

3.5 Kogu ühiskonda hõlmav identiteet

Taylor on kirjutanud nõuetekohase tunnustamise kontekstis, et Euroopa rahvad peavad leidma oma tee ja neile, keda me nüüd nimetame Kolmandaks Maailmaks, tuleb anda võimalus olla takistamatult ise (Taylor 1994: 31). Milline võiks olla alternatiivne võimalus kommunitarismi teoreetiliselt aluselt moodustuvale riigile või liitriigile?

Gruppiidentiteedi õiguste teema kõrval võiks taas arutlusele tulla ka praegu populaarsust mitterahvativ ja kogu ühiskonda hõlmav liberaalsetel printsiipidel identiteet. Aeg-ajalt esilekerkivad halvaksapanu kogu ühiskonda hõlmava rahvusliku identiteedi suhtes on seostatud ülemäärase rahvuslikkuse ja suveräänsuse taotlustega ja põhjendatud üleelatud suurte sõdadega Euroopas. Rahvustejärgse riigi ideaali argumenteerimine sel moel, et rahvus on sõjalise konflikti allikas, ei saa olla päris õige. Laastavad sõjad ei jää olemata ühiskondades, kus kunagi oli seadustatud kultuuriline sallivus ja kes praeguses mõistes võiksid olla multikultuursuse positiivsed etalonid ega riikides, mille elanikkond jagab ühist etnilist ja religioosset minevikku, kuid sõja nende vahel on vallandanud kunstlikult vastanduv identiteet. Rahvustejärgne ideaal Euroopas, mida praegu väga

rõhutatakse, on teadvuse, et suurte sõdade vallapääsemine oli natsionalismi ja ohjeldamatu suveräänsuse taotluse, tulemus. Kuid identiteedi tajumine rahvustejärgselt on “mõistuse, mitte südame asi”(Fukuyama 2009: 325).

Paljudest kitsastest subkultuuridest-identiteetidest moodustuva ühiskonna asemel oleks võimalik positiivselt näha ühiskonna kõiki liikmeid siduvat identiteeti. Abiks ühtse identiteedi loomisel võiksid olla kodakondsuse andmine meelsuse järgi ja avatud rahvuslus.

Fukuyama arvates on kogu ühiskonda hõlmav rahvuslik identiteet Lääne ühiskonnas olemas, erinedes olemuselt Euroopas ja Ameerikas. Euroopas võib see väljenduda eitusega, olla nõrk, avalduda enesevihana, olla võõrale kättesaamatu (Fukuyama 2009: 325), kuid see on latentselt olemas. Põhja-Ameerika identiteet on Euroopaga võrreldes avatum.

Väärtused, mille tunnustamist saab nõuda kodakondsuse eeltingimusena, et riigi elanikkond ühtseks identiteediks liita, on Lääne ühiskonnas olemas, aga paljudes riikides peetakse heaks tooniks väljendada rahvuslikku nihilismi, mis on sageli seotud nõudega tunda enda peal koloniseeriva mineviku süüd. Kõik on relativistlik – see süüdistus kaitseb konservatiive, kuid on esitatud liberaalide suunas kõneldes sellest, et Lääne ühiskonnal pole tugiposte väärtuste ja identiteetide loomiseks. Kui universaalne islam pakub oma identiteedi järele küsijale lihtsa vastuse, et too on ülemaailmse moslemikogukonna – umma - liige, siis Euroopa identiteetidele ühest vastust pole. Selline väidetav nõrkus võiks olla interpreteeritud tugevusena. Viidates suurearvulisele moslemikogukonnale Euroopas vastandab Fukuyama religiooni ja rahvusega määratletud identiteetidest välja kasvanud ja oma identiteedis kindlad ühiskonnad. Oma identiteedis kindlamad rahvad matavad esimesed enda alla, kui need ei too omi voorusi esile (Fukuyama 2009: 334). Ühtseks identiteediks lõimumine pole võimalik ka siis, kui Euroopa riigid teevad kodakondsuse saamise liiga raskeks (Fukuyama 2009: 317). Traditsioonilise liberaalse ühiskonna peamine vastasjõud, radikaalne islam, on Fukuyama sõnul moodsa identiteedipoliitika kaasnähe (Fukuyama 2009: 314).

Immigrantide elu korraldades saadetakse need alternatiivsetesse suletud universumitesse, mida multikulturalismi poliitika soosib. Fukuyama arvates on nii tõrjumine senistes monoetnilistes kui ka pluralistlikes ühiskondades pakutav paralleelsete

kultuuride idee tegelikkus viinud identiteetide vastandumiseni. “Vere ja mullapõhise” identiteedi hoidmine tõrjub immigrante. Positiivsest “hingeseisundist” ei piisa, et saada asukohamaa patrioodiks (Fukuyama 2009: 324).

Kui Euroopa soovib maksma panna indiviididel ja mitte kogukondadel põhineva pluralismi, tuleb tõstatada kodanikukontseptsioon, mis ei ole etniline, vaid hingeseisundi küsimus ja mis liidab inimesed ühise identiteedina rahvuslikku narratiivi (Fukuyama 2009: 330). Sobiva näitena esitab Fukuyama Põhja-Ameerika identiteediloome. Põhja-Ameerika kõikehõlmav identiteet on sündinud rohujuuretasandilt ja riigivõimuvastasest võitlusest. Oluline on identiteedi avatus: see on jätkuvalt kättesaadav nii ameeriklastele kui immigrantidele. See identiteet põhineb viiel väärtusel ja ühisel religioosel alusel. Väärtusteks on võimaluste võrdsus, vabadus, indiviidi õigus oma positsiooni ise määrata, populism ja riigipoolse mittesekkumise printsiip. Identiteedi aluseks on angloprotestantism, mille nähtudeks on protestantlik usinus, soodumus vabatahtlike ühenduste moodustamiseks ja moralism. „Kardinaalsest patust“ –assimileerumisest domineerivasse identiteeti, peaks olema Fukuyama idee vaba, kuna see ei kutsu üles sulanduma, vaid valikuid tegema.

Idee, mis samuti võiks tähelepanu vääruda, kuulub Yael Tamirile. See on ettepanek kodanike liitmiseks ühiseks identiteediks ümber rahvuslike ideaalide, kuid kaaludes neid teiste inimlike väärtustega. Selline liberaalne rahvuslus on erinev rahvusluse tõlgendusest, mille järgi indiviidi identiteedi moodustab täielikult tema rahvuslik kuuluvus ja tema isiklik vaba tahe on tõeliselt vaba sulatatatuna täielikult rahvuse üldisesse tahtesse. Kriitikud nimetavad liberaalset rahvusluse vormi minevikupriisiks, mis üritab individuaalse vastutuse koormat veeretada kollektiivsele vastutusele (Tamir 2009: 229), kuid siin tekib vastuküsimus, mida muud kujutab endast kultuuripluralism? See, mis on riigi tasandil põlu alla pandud, on gruppide tasandil soositud.

Alateema kokkuvõtteks võib öelda, et see, mida me mõistame “minana” või individualiseeritud identiteedina on taas jõudnud oma Valgustusajastu alguspunkti: tunnistame seda oma sisekaemuses, kuid avaliku poliitkajakundajana “mina” ei pruugi kvalifitseeruda.

Läbi sildi ja stigmatiseerimiselt avalduv identiteet on lihtne märklaud nii neile, kes peavad lugu individualiseeritud identiteedist kui ka agressiivsematele grupiidentiteetidele.

4 Kokkuvõte

Kelle õigused on meile olulised? Kas peame kaitsma indiviide, kogukondi või suuremaid ühiskondi? Kollektivismi kaitsjate fookuses on grupp. Kollektivismi soosiva poliitika tulemuseks on vastasseis kogukondade erihuvide vahel ja indiviidide õiguste vähenemine. Suur osa Lääne ühiskonnast on võtnud eelduseks, et grupid nõuavad eriõigusi ja peavad need saama olgu selleks vähemusse sattunud grupp oma ajaloolisel kodumaal, keda ähvardab hääbumine, suurearvuline immigrantidest kogukond uuel asumaal või ühiste väärtuse ümber koondunud ja oma vajaduste rahuldamist nõudev vähemus.

Kohandades nende nõudmiste järgi poliitika ei mõelda, kuivõrd gruppide kaitseks tehtav on gruppide kultuurilise ellujäämise huvides või on halvimal juhul selle tagajärg nõrgemate kultuuride häving ja indiviidide kannatused. Kultuurilise mitmekesisuse säilitamine kommunitaristliku õpetuse alusel võib olla illusioon.

Kollektivismi eest võitlejail on vaieldamatult õilsad argumendid kollektiivsete õiguste kaitseks, kuid neid ükshaaval mudeliks liites lahjendatakse iga õiguse kaalu samamoodi, nagu seda tehakse indiviidide õigustega jättes alles grupiõiguse ülimuslikkuse.

Grupiõigusi kaitstes rünnatakse modernismiajastust pärit indiviidikesksust, kuid autonoomsus ja grupihuvid peaks oleme tasakaalus, mitte grupihuvidest tahapoole asetatud.

Kitsas, üksikute tunnuste ja kindlate tugipostide ümber loodud identiteet võib tähendada seda, et inimene ei tunne end ära: seega ei saa ta olla aus end identifitseerides.

Lääne ühiskonnas kõneldakse sallivuse vajadusest ühiskonna stabiilsuse hoidmiseks, kuid inimeste stigmatiseerimist neid kollektiividele allutades võib vaadelda kui rõhuvate praktikate ja mitte kui sallivuse juurdekasvatamist.

Indiviidide ja kollektiivide õigused võivad olla vastandlikud. Kollektiivide kommunitaristlik võimestamine nõrgestab indiviidide šansse end kaitsta nii kollektiivi kui ka riigi ees. Soov tingimusteta mingisse kogukonda kuuluda võib olla üle hinnatud.

Näib nii, et peame valima kas ühe või teise: kas indiviidi või kollektiivi ehk siis jätma nad mõlemad mittetäielikuks oodates momenti, mil abi otsivad pilgud

traditsiooniliste liberaalide õpetuste juurde tagasi pöörduvad.

Võib-olla peaks küsima mitte selle järele, kas kaitsta indiviide, gruppe, kaduvaid või end jõuliselt kehtestavaid kultuurilisi (kollektiivseid) identiteete, vaid seda, kas neil võiks olla vastasikku tunnustatavaid printsiipe ja identiteetide ülest eesmärki, mis võib takistamatuse asemel tähendada piire.

Kui mitmekultuurilisus tähendab inimestevaheliste heade sidemete kadumist ja üksteise umbusaldamist solidaarsuse printsiibist loobumisega, nagu see on Putnami ja Goodharti mitmekesisuse uuringu tulemustest lähtuvalt juhtumas, ei ole kultuuripluralism sobilik kollektivistlike õiguste kaitseks ja selleks sobib mingi muu õpetus.

Tegelik vastasseis pole mitte kultuuride, mitte identiteetide vahel, vaid võimu ja selle alahoidmiseks kohaseks peetava julmuse ja võimuta ühiskonna vahel. Inimeste kategoriseerimine kitsastesse piiridesse annab sellisele vastandumisele jätkusuutlikkuse. Selle ületamiseks vajame positiivset identiteediülest või negatiivset eesmärki halvima ärahoidmiseks, et tulevikus ei põhjendataks järgmise ajastu reaktsioone tajuga konfliktidest, mille saavutasime liigse kogukondlikkuse ihaluse ja kitsaste identiteetide kiituse läbi.

5 Abstract. Identity and the requirement for equal recognition of cultures. Medusa syndrome

The aim of this work is to analyze the social ties of an individual by interaction of multiculturalism, recognition, identity and categorization concepts. This work has three subtopics. The first is the relationship between an individual, community and larger society. The second subtopic is the compression of ones identity into narrow frames in context of idea of recognition. The third is the contradiction between the aim and the mean of protecting cultural groups.

Should we protect individuals, groups, communities or bigger societies? Whose rights matter to us more? The purpose of multiculturalism and the demand of equal recognition of all cultures is to value all (cultural) groups and communities by placing individuals behind them. The result, however, is the weakening of individual rights in cultural groups and confrontation between different groups. We need to give priority to one of them – individuals or community; leave both of them imperfect or return to the traditional liberal ideas, which tied the individual and the culture without being communitarians. As we do not share the benefits and goals in any way, we have to find another idea for peaceful coexistence instead of communitarianism.

Kasutatud kirjandus:

- Appiah, K. (2005). Demands of Identity. Princeton University Press, 62-113;
- Forsyth, D. R., Elliott, T. R., Welsh, J. A. (1999). The Functions of Groups: A Psychometric Analysis of the Group Resources Inventory. International Journal of Action Methods, 52, 1-14;
- Fukuyama, F. (2009). Identiteet, immigratsioon ja liberaalne demokraatia. TÜ Eetikakeskuse kogumikust “Rahvuslus ja patriotism”, Tartu, 313-329;
- Goodhart, D. (2004). Too diverse? Prospect Magazine, 95 1-20;
- Hofstede, G.J., Pedersen, P. B. (2004). Kultuuri uurides. OÜ Väike Vanker;
- Kymlicka, W. (1989). Liberalism, community and culture. New York;
- Putnam, R.D. (2007). E Pluribus Unum: Diversity and Community in the Twenty-first Century The 2006 Johan Skytte Prize Lecture. Scandinavian Political Studies, 30/2, 137-174;
- Shklar, J. Hirmuliberalism. (2002). Kogumikust Kaasaegne poliitiline filosoofia. Valik esseid. Koostanud Jüri Lipping, EYS Veljesto Kirjastus. Tartu, 308-325;
- Tamir, Y. (2009). Isepärase narratiivid ja üldised väited. Identiteet, immigratsioon ja liberaalne demokraatia. TÜ Eetikakeskuse kogumikust “Rahvuslus ja patriotism”, Tartu, 228-248;
- Taylor, C. (1994). The Politics of Recognition. Princeton University Press, 25-73.

Elektronsed allikad:

- Inimõiguste ülddeklaratsioon. (kasutatud 12.aprillil 2013).
http://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/est.pdf;
- Welch, K. (1998). Two Major Theories of Travis Hirschi. (kasutatud 21. aprillil 2013). www.criminology.fsu.edu/crimtheory/hirschi.htm.

Lihtlitsents lõputöö reprodutseerimiseks ja lõputöö üldsusele kättesaadavaks tegemiseks

Mina, Kristiina Tikkenberg,
sünnikuupäev: 20.06.1960, annan Tartu Ülikoolile tasuta loa (lihtlitsentsi) enda loodud teose “Identiteet ja kultuuride võrdse tunnustamise nõue. Medusa sündroom”, mille juhendaja on Kadri Simm, reprodutseerimiseks säilitamise ja üldsusele kättesaadavaks tegemise eesmärgil, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace-is lisamise eesmärgil kuni autoriõiguse kehtivuse tähtaja lõppemiseni üldsusele kättesaadavaks tegemiseks Tartu Ülikooli veebikeskkonna kaudu, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace’i kaudu kuni autoriõiguse kehtivuse tähtaja lõppemiseni.

Olen teadlik, et punktis 1 nimetatud õigused jäävad alles ka autorile.

Kinnitan, et lihtlitsentsi andmisega ei rikuta teiste isikute intellektuaalomandi ega isikuandmete kaitse seadusest tulenevaid õigusi.

Tallinnas, 01.05.2013.a.

