

TARTU ÜLIKOOL  
FILOSOOFIA JA SEMIOOTIKA INSTITUUT

Juta Kruusmäe

ANTROPOTSENTRISMI ÕIGUSTAMINE KESKKONNAEETIKAS BRYAN G.  
NORTONI NÕRGA ANTROPOTSENTRISMI NÄITEL

Bakalaureusetöö

Juhendaja: Külli Keerus (MA)

TARTU 2016

## SISUKORD

|  |    |
|--|----|
| SISSEJUHATUS.....  | 3  |
| 1. MITTEANTROPOTSETRILISED SUUNAD JA ANTROPOTSETRISMI KRIITIKA.....        | 5  |
| 1.1 Keskkonnaeetika eellugu.....   | 6  |
| 1.2 Viimase inimese mõtteharjutus ja šovinismi kriitika.....               | 7  |
| 1.3 Loomaeetika ja selle spetsiesismi kriitika.....                        | 9  |
| 1.4 Süvaökoloogia ja egoismi kriitika.....                                 | 10 |
| 2. ANTROPOTSETRISMI LAHTIMÕTESTAMINE, VASTUS KRIITIKALE JA SUUNAD.....     | 11 |
| 2.1 Antropotsentrismi ontoloogiline, episteemiline ja eetiline aspekt..... | 11 |
| 2.2 Üleüldine eetilise antropotsentrismi kaitse.....                       | 13 |
| 2.3 Vastus spetsiesismi kriitikale.....                                    | 14 |
| 2.4 Vastus inimšovinismi kriitikale.....                                   | 14 |
| 2.5 Vastus egoismi kriitikale.....   | 15 |
| 2.6 Antropotsentrismi suundade näited.....                                 | 16 |
| 3. BRYAN G. NORTON JA NÕRK ANTROPOTSETRISM.....                            | 18 |
| 3.1. Bryan G. Nortoni akadeemiline elu.....                                | 18 |
| 3.2 Bryan G. Nortoni nõrga antropotsentrismi põhiseisukohad.....           | 19 |
| 3.3 Nortoni nõrga antropotsentrismi positsiooni eripära.....               | 26 |
| 3.4 Nõrga antropotsentrismi kriitika.....                                  | 28 |
| KOKKUVÕTE.....   | 33 |
| KASUTATUD KIRJANDUS.....   | 35 |
| ABSTRACT.....  | 38 |

## SISSEJUHATUS

Käesolevas bakalaureusetöös käsitletakse keskkonnalaste kohustuste põhjendamist antropotsentriliselt ehk inimkeskselt. Töös keskendutakse ennekõike Bryan G. Nortoni artiklile ”*Environmental Ethics and Weak Anthropocentrism*” (1984), kus esimest korda eristatakse tugevat antropotsentrismi nõrgast. Viimasega saab õigustada looduskaitset.

Töö eesmärgiks on selgitada, kas Nortoni nõrga antropotsentrismi järgi teostatav looduskaitse on eetilises vaatevinklist piisav. Looduse kaitsmise vajaduse põhjendamine on keskkonnaeetika üks keskseid ülesandeid, sest see eetika suund arutleb, millised kohutused on inimestel keskkonna ees. Tugeva antropotsentrismi järgi on inimeste kõik soovid ja vajadused samaväärsed, nii ei ole võimalik neid kritiseerida. Nortoni nõrk antropotsentrism esindab inimeste mitmekesisemaid väärtusi, kuhu kuulvad ka need, mis kritiseerivad loodust eksploateerivaid väärtussüsteeme. Käesoleva töö põhiteesiks on, et nõrk antropotsentrism on piisav loodukaitse põhjendamiseks ehk muudetud antropotsentrism on õigustatud keskkonneetikas.

Keskkonnaobjektid ja keskkonnaosad on kõik need, mis kuuluvad loodusesse ja ei ole inimtekkelised. Kuigi inimesed kuuluvad ka loodusesse, siis keskkonnaeetikas viitab looduskaitse pigem kõikidele muudele loodusosadele peale inimese. „Looduslik“ tavaliselt vastandub „tehislikule“ (Brennan & Lo 2015). Loodusosa viitab nii elusale kui eluta osale loodusest. „Keskkond“ ja „loodus“ on selles töös sama tähendusega. Antud töös on keskkond kitsalt loodusega määratletud, nii ei käsitleta keskkonna säilitamisena näiteks linnaruumi või muude inimtekkeliste konstruktsioonide kaitset. Lisaks ei analüüsi ma ka loodusliku ja tehniliku eristuse ebamäärasust, näiteks kas pargid või muru on „looduslikud“ ja vajavad kaitset. Keskkonnahoid, -kaitse ja -säilitamine on sarnased ja omavahel seotud mõisted, mis väljendavad antud töös kõik hoold keskkonna vastu. Kuna ma ei täpsusta, mida konkreetselt tuleb kaitsta ja kuidas, siis ei peeta tarvilikuks nende mõistete üksikasjalikku määratlust.

Töö teema on relevantne, sest elame maailmas, kus esinevad mitmesugused keskkonnaprobleemid. Keskkonnaprobleemidest tuuakse peamiselt esile õhu, maa ja vee saastatuse kasvu ning puutumatu looduse vähenemist. Keskkonnakriisi puhul on tegu olukorraga, kus liikide või populatsiooni

keskkond muutub ebastabiilseks jätkuva ellujäämise osas. Maailmas valitsevad keskkonnakriisid nii inimkonnal kui teiste liikidel. Ülerahvastatus ja senised harjumused on kaasa aidanud keskkonnakriiside tekkele ja süvenemisele. Teadlased on näiteks hoiatanud, et inimpopulatsiooni kasvuga on kasvuhooneefekti tekitavate gaaside õhku paiskamine suurenenud, mis omakorda süvendab katastroofiliselt kliimamuutust (Brennan & Lo 2015). Kasvanud on loodusressursside tarbimine ning välja on surnud palju liike. Inimeste ja institutsioonide praktikad kurnavad loodust ning kahjustavad looduskooslusi ja elusolendeid – kõik need tegevused kahjustavad biosfääri toetavaid keskkonnatingimusi meie planeedil ning seejuures halveneb ka inimeste heaolu. Arutelud lahenduste üle on aktuaalsed ja viljakandvad: luuakse rahvusvahelisi kliimakokkuleppeid, looduskaitsealasid ning panustatakse alternatiivsetesse energiaallikatesse, mahepõllumajandusesse, ümbertöötlemisse, jätkusuutlikusse tootmisesse ja tarbimisesse.

Antud bakalaureusetöö koosneb kolmest osast. Esimeses peatükis annan ülevaate sellest, milline on umbes poole sajandi vanuse keskkonnaeetika kujunemislugu. Tutvustan peamiseid mitteantropotsentrilisi suundi keskkonnaeetikas ning mitteantropotsentrismi kriitikapunkte antropotsentrismi suunas. Teises peatükis näitan, kuidas laiendatud antropotsentrism siiski sobib keskkonnaprobleemidega tegelemiseks, ning nimetan mõned antropotsentrismi voolud. Antropotsentrismi ja mitteantropotsentrismi konflikti selgitan seepärast, et see aitab antropotsentrilise filosoofi Bryan Nortoni artikli panna laiemasse konteksti. Kolmandas peatükis esitan lühikese üldpildi Nortoni akadeemilisest elust ning kirjeldan, milline panus on Nortoni keskkonnaeetika ajaloos. Peale selle toon välja Bryan Nortoni olulisemad teesid nõrga antropotsentrismi teemalisest tekstist ”*Environmental Ethics and Weak Anthropocentrism*” ja selle artikli eripära. Lisaks toon esile ka kriitika, mida Nortoni lähenemise vastu on esitatud Eugene C. Hargrove, J. Baird Callicott ja James E. White.

## 1. MITTEANTROPOTSENTRILISED SUUNAD JA ANTROPOTSENTRISMI KRIITIKA

Keskkonnaeetika on filosoofia distsipliin, mis uurib inimese ja looduse moraalset suhet ning seejuures ka teiste loodusosadega. Lisaks sellele tegeleb keskkonnaeetika looduse ja selle osade väärtuse ning moraalse staatuse küsimustega. (Brennan & Lo 2015) Üheks viisiks, kuidas keskkonnaeetika põhisuundi eristada, on antropotsentrismi ja mitteantropotsentrismi jaotus. Erinevad autorid kasutavad neid definitsioone natuke erisuguselt, esialgse määratluse kohaselt avan neid järgnevalt. Antropotsentrism ehk inimkesksus on positsioon, mis arvestab ainult inimeste huvidega. Antropotsentrismi raamistikus saavad inimestel keskkonna ees olla vaid kaudsed huvid, näiteks instrumentaalsed huvid. Mitteantropotsentrismi puhul tuleb arvestada rohkem ka teiste indiviidide, liikide või süsteemidega. Neile omistatakse seesmine väärtus ehk väärtustatav on eesmärk isenesest. Kui antropotsentrismi raames arvatakse, et inimestel on otsesed kohustused vaid teiste inimeste ees, siis mitteantropotsentrismi järgi on meil otsesed kohustused ka muu looduse ees. Mitteantropotsentrilised on loomaeetika, biotsentrism, holismi ja süvaökoloogia ning antropotsentrilised mõttevoolud on laiendatud antropotsentrism, ökofeminism ja sotsiaalökoloogia. Leidub ka suundi, mida ei saa konkreetselt lahterdada ei antropotsentrismi ega mitteantropotsentrismi alla. Lähtudes konkreetse mitteantropotsentrilise või antropotsentrilise suuna põhimõtetest, määratletakse, kes moraalsesse kogukonda kuulub ehk kelle ees on meil veel teatud moraalsed kohustused (Krebs 1999: 19). Keskkonnaeetikas on olnud üleüldine tendents seda kogukonda inimestelt laiendada, hõlmates individuaalselt loomi, terveid liike või ökosüsteeme.

Keskkonnaeetikas on teiseks oluliseks debatikohaks instrumentaalse ja seesmise väärtuse eristamine, mida saab siduda eelneva jaotusega. Instrumentaalsena väärtustatakse seda, mis on vaid vahendiks mingi muu eesmärgi saavutamisel. Seesmine väärtus on aga entiteedil, millel on väärtus omaette; seda hoolimata sellest, kas ta on kasulik mingi muu eesmärgi saavutamiseks või mitte. Inimestel on esmapilgul (*prima facie*) otsesed kohustused seesmise väärtusega entiteete kaitsta või vähemalt vältida kahju tekitamist antud entiteedile. (Brennan & Lo 2015) Antropotsentrismi raames on meil loodusosade ees kaudsed kohustused, mitteantropotsentrism aga tunnistab mõnede loodusosade seesmist väärtust.

Järgnevalt kirjeldan nende põhivoolude sisu ning esitan ka mitteantropotsentriliste autorite kriitika antropotsentrismi kohta. Kuna keskkonnaeetikas oli 20. sajandi teisel poolel ülekaalus mitteantropotsentrilised käsitlused, mis kritiseerisid antropotsentrismi (Minteer 2009: 61), siis esitan kriitika esmalt. Hiljem teises peatükis selgitan, miks kaitstakse antropotsentrismi. Antud töö fookus on antropotsentrismi probleem, mitteantropotsentrismi arusaamad aitavad konteksti mõista. Nii toetun siin alapeatükis sekundaarallikatele, tutvustamaks mitteantropotsentrilisi käsitlusi.

## 1.1 Keskkonnaeetika eellugu

Kontekst, kus keskkonnaeetika tekkis, oli ärev – keskkonnaprobleemid olid üle pea kasvamas. Ökoloogid hoiatasid juba kuuekümnendate lõpus, et rahvastiku kasv ohustab elu toetavaid süsteeme planeedil. (Brennan & Lo 2015) Mitmesuguste keskkonnaprobleemide kuhjumine pani kõhklema inimtegevuse põhjendatuses. Inimesed jagavad ühtainsat planeeti Maa ning keskkonnareostus, mis leiab aset ühes maailma otsas, võib seejuures tugevalt mõjutada ka teisi piirkondi ja elusolendeid. Nii on keskkonnaprobleemid äärmiselt keerukad ja üksteisega seotud ning lahendusi otsides tuleks kindlasti rääkida globaalsest vastutusest. Eri autorid ja teoreetikud (sealhulgas keskkonnaeetikud) ongi sarnast ühist vastutust keskkonna ees püüdnud mõtestada. Inimpopulatsiooni hüppeline kasv ja tõsised keskkonnaprobleemid sundisid ümber mõtestama inimese ja looduse suhet eelmise sajandi teisel poolel (Brennan & Lo 2015). Kuna keskkonnaeetika algusaaja teoreetikuid on väga tugevalt mõjutanud esimesed keskkonnaalased kirjutised, siis annan järgnevalt põgusa ülevaate autoriteetsetest tekstidest. Keskkonnaprobleemide peamiseks tuumaks on inimeste uskumus, et see, mida nad igapäevaselt teevad, on õige, ega vaja muutmist. Teoreetikute ülesandeks on olnud seda uskumust muuta ja aidata keskkonnateadlikke mõtteviise ja praktikaid juurutada.

USA ajaloolane Lynn T. White näitas oma artiklis „Meie ökoloogilise kriisi ajaloolised juured“ 1967. aastal, kuidas keskkonnavaenulik käitumine toetub inimeste kitsale antropotsentrilisele maailmapildile. Kaasaja teadus ja tehnoloogia tugineb judeokristlikul traditsioonil, mis õigustab inimesepoolset looduse ekspluateerimist. (Brennan & Lo 2015) Nimelt on judeokristlik traditsioon inimestele sisendanud, et nad on olemuslikult tähtsamad kui muu loodus. White'i artikkel on

innustanud paljusid teoreetikuid kritiseerima antropotsentrismi, pakkudes välja alternatiivseid eetikasüsteeme, mis tunnustaksid looduse seesmist väärtust. (Minteer 2009: 59)

Teine suur mõjutaja on Aldo Leopold. USA metsnik, kes pani aluse maaetikale oma 1949. a ilmunud „Maa eetika” artiklis. Leopold rõhutas, et maad tuleb armastada, austada ning vaja on kaitsta biotilise kogukonna terviklikkust, stabiilsust ja ilu. Leopold küll ise süstemaatilist eetikateooriat ei esitanud, kuid oma ideedega esitas ta väljakutse teoreetikutele, kuidas sellist kaitset põhjendada. (Brennan & Lo 2015) Leopoldi puhul oli tegu ühe esimese antropotsentrismi hüljanud kirjutajaga, kelle holistlik maaetika inspireeris paljusid mitteantropotsentrilisi filosoofe. Antud töös ei too ma holistlikest filosoofidest näidet, kuna nende kriitika antropotsentrismi suunas osaliselt kattus teiste mitteantropotsentristidega.

Filosoofide huvi keskkonnaküsimuste vastu kasvas pärast teadlaste hoiatusi ning esmaste keskkonnavalaste kirjutiste avaldamist. White ja Leopold on vaid mõned paljudest filosoofe mõjutanud mõtlejatest. Keskkonnaeetika tekkis üheaegselt nii USAs, Austraalias kui ka Norras. (Brennan & Lo 2015) Antropotsentrismi vastased on peamiselt arvanud, et antropotsentrism ei sobi kokku keskkonnaeetika põhieesmärkidega, näiteks looduse hoidmisega. Nii oli mitteantropotsentristide eesmärgiks inimkeskne lähenemine kummutada. (Minteer 2009: 58) Antropotsentrismi ületamine tähendab tunnustamist, et inimene ei ole universumi keskpunkt ja kõige mõõt; inimene on lihtsalt üks evolutsiooni tulemus teiste seas (Hayward 1997: 50). Antropotsentrismi peamine probleem seisneb kriitikute sõnul selles, et mitteinimesi väärtustatakse vaid instrumentaalselt – neid ei peeta seesmiselt väärtuslikuks (Hayward 1997: 53). Seetõttu töötati välja erinevaid mitteantropotsentrilisi teooriaid – kitsast inimkeskset maailmapilti taheti laiendada teiste väärtustega, mis ei sõltuks enam pelgalt inimestest. Järgnevalt nimetan peamised mitteantropotsentrismi suunad koos nende hinnanguga antropotsentristidele.

## **1.2 Viimase inimese mõtteharjutus ja šovinismi kriitika**

Mitteantropotsentrismi esindajate esimese kriitikapunkti kohaselt on kitsalt inimkeskne maailmapilt inimšovinistlik ehk eetika on seni liialt kitsalt keskendunud inimestevahelistele suhetele ja huvidele. Austraalia filosoof Richard Routley (hilisema nimega Richard Sylvan) oli üks antropotsentrismi

kriitika teerajajatest, kes nimetas konkreetset läänelikku antropotsentrismi inimšovinistlikuks 1980. aastal. Siin kontekstis tähendab šovinism, et inimesed on üleolevad, pimedalt lojaalsed üksnes oma liigile ja diskrimineerivad neid, kes ei kuulu inimliigi sekka. (Brennan & Lo 2015) Routley püüab demonstreerida seda, et looduse hävitamine pole õige, isegi kui hävingu tagajärjel ükski inimene kahjustada ei saa. Selleks teeb ta viimase inimese mõtteharjutuse, mille abil Routley näitab, et kaasaegsed lääne eetikasüsteemid ei suuda arvestada keskkonnakahjuga (Routley 2008: 53).

Viimane inimene maailmas hävitab elusat loodust. Aga kuna viimase inimesena on ta ainus väärtustaja, siis ei jää enam kedagi, kes loodust väärtustada võiks. Küsimus seisneb aga selles, kas ta võib hävitustööd läbi viia. Ta ei teeks ju midagi halba, kui hävitaks ülejäänud looduse, sest mitte ükski inimene ei saaks sellest kahju. Routley sõnul keelab lääne liberaalne eetika vaid selle teguviisi, mis kahjustab iseend või teisi inimesi. Sellises liberaalse eetika arutluskäigus põhinebki inimšovinism. (Routley 2008: 56–57)

Mõtteesperiment peaks näitama, et meie moraalitunne ei ole tegelikult inimšovinistlik, kuivõrd pannes end viimase inimese olukorda, ei hävitaks enamik inimestest loodust. See katse sunnib mõtlema laiemalt, kui seda võimaldab senine inimkeskne lääne eetika. Keskkonnaeetika kui uus eetika suund peaks arvestama sellist moraalitunnet. Routley eeldab, et inimestel on ühine intuitsioon, et hävitustöö on vale. Kuna antropotsentrism on šovinistlik, siis ei sobi see keskkonnaeetikasse – nii näitab Routley, et vaja on uut eetikat, mis ei oleks antropotsentriline, vaid hoopis arvestab jõuliselt loodusega (Minteer 2009: 59–60).

Routley enda mitteantropotsentrilise positsiooni järgi pole ükski elav liik (sealhulgas ka inimsugu) teistest parem ning seda hoolimata mitmesugustest liikide vahelistest erinevustest. See mitteantropotsentrismi positsioon tunnistab, et inimestel on oma eripära, (näiteks ratsionaalsus ja moraalsesse kogukonda kuulumine). Kuid ka teistel liikidel on omad iseärasused, ning seejuures ei ole inimeste omapärasus erilise väärtusega. Niisiis näib Routley'le, et tuleb tunnistada asjaolu, et kõikide liikide esindajad on siiski võrdsed. (Sterba 1994: 229–230) Ta peab võrdsust põhjuseks, miks inimšovinism pole õigustatud. Siinkohal on võrdsusega viidatud biotsentrilisele arusaamale, mis tunnistab individuaalsete elusorganismide seesmist väärtust.



### 1.3 Loomaeetika ja selle spetsiesismi kriitika

Moraalse kogukonna laiendamise järgmiseks näiteks on loomaeetika arusaam, et inimesed peaksid ka moraalselt arvestama loomadega, ehk meil on nende ees otsesed kohustused. Loomaeetika laiendab moraalse kogukonna liikmelisust individuaalsetele loomadele. Nii on loomaeetika individualistlik suund, omistades seesmise väärtuse individuaalsetele loomadele, mitte näiteks liikidele. Samamoodi nagu varased keskkonnaetikud (näiteks Routley), süüdistasid ka loomaeetikud inimkeskset positsiooni loomade pelgas instrumentaalses väärtustamises. Loomaeetika tekkimiseni tundus, et raske on kritiseerida inimkeskselt positsioonilt loomade julma kohtlemist, kui sellel pole inimestele negatiivset tagajärge. Immanuel Kant püüdis julmust loomade vastu taunida väites, et selline jõhkruks võib inimese iseloomu muuta nõnda, et inimene on ka aldis teist inimest piinama. Ent nii oleks looma piinamine vaid instrumentaalsel moel vale. (Brennan & Lo 2015)

Loomade heaolu on loomaeetikute sõnul oluline keskkonnaetikale, sest loomad elavad looduskeskkonnas, nad on loodusosad. Brennan ja Lo põhjendavad loomakaitse liikumiste hoogustumist sellega, et loomade huvide küsimused aktualiseerusid. USA filosoofi Joel Feinbergi sõnul on entiteetidel, kellel on huvid, on nii õiguslik (*legal standing*) kui ka moraalne staatus. 1970ndatel tekkinud loomadevabastuse poliitilised liikumised rõhutasid loomade huve, mida peaks ka poliitikas arvestama. (Brennan & Lo 2015) Loomakaitse liikumised juhtisid tähelepanu sellele, et meil on loomade ees otsesed kohustused. Seda põhjendatakse sellega, et loomad tunnevad valu ja neil on omad huvid, näiteks elus püsimine ja valu vältimine. Loomaõiguslased ja muud loomakaitsjad süüdistasid antropotsentrismi selles, et inimesed tunnistavad vaid inimeste huve, mitte aga teadvust ja närvisüsteemi omavate loomade omi. Loomaeetika näiteks toon Peter Singeri. Utilitaristlikult, nagu Jeremy Bentham 18. sajandil, juhib tähelepanu tundlike olendite huvidele ka Austraalia filosoof P. Singer 20. sajandi teisel poolel. Singer pidas oluliseks seda, kas olend tunneb valu või mitte. Kui olend on suuteline valu tundma, siis on tal huvi valu vältida. Singeri järgi tähendab antropotsentrism inimeste juhuslikku privileegi. Ta süüdistas seda positsiooni spetsiesismis. Spetsiesism on teiste loomade diskrimineerimine, mis on sama ebaõiglane nagu seksism ja rassism. Naisi on ebaõiglaselt koheldud. Seda ülekohut aga on tunnistatud ja lõpuks jagatud naistele teatud õigusi tänu naiste vabastusliikumisele. Loomavabastusliikumised toovad välja, et ka loomadele peaks teatud õigusi tagama. Antropotsentrismi ületamiseks omistati seesmine

väärtus loomade omadustele, nagu võime kogeda valu ja soov rahulda oma huve. (Brennan & Lo 2015)

## 1.4 Süvaökoloogia ja egoismi kriitika

Norra filosoof Arne Næss on näide mitteantropotsentrismi esindajast. Næss eristas oma 1973. aasta kirjutises ”*The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement*” keskkonnakaitse liikumistes pealiskaudsed lähenemised ja süvaökoloogia. Pealiskaudne ökoloogialiikumine võitleb saastamise ja ressursside ammendumise vastu. See võitlus on suunatud arenenud riikide inimeste tervise ja heaolu tagamisele ning see liikumine on inimkeskne. Næss ei tunnista aga individualistlikku arusaama õigsust, mille järgi on inimindiviid erilise väärtusega. Selle individualismiga kaasneb egoism nii indiviidi kui liigi tasemel. (Brennan & Lo 2015) Næss kritiseerib pealiskaudset ökoloogiat, mille alternatiiviks pakub süvaökoloogia. Süvaökoloogia peab antropotsentrismi liiga kitsaks positsiooniks.

Næss'i süvaökoloogia järgi on kõigil elaval omaette väärtus. Inimindiviidi erilisuse rõhutamise asemel näeb ta inimesi osana biosfäärist – kui seda tunnistada, siis hoolitseksid inimesed ka looduse eest paremini. Sellist seotust rõhutabki süvaökoloogia. Tuleb ära tunda, et loodus on osa inimese „minast“ ja „mina“ on osa loodusest. (Brennan & Lo 2015) Næss'i mina-käsitus soovib metafüüsilist übermõtestamist: mina (*self*) peaks nägema loodusega seotuna, mitte eraldiseisvana (McShane 2009: 414). Seda suunda ei saa selgelt kategoriseerida ei loomaeetika, bio- ega holismi alla.

## **2. ANTROPOTSENTRISMI LAHTIMÕTESTAMINE, VASTUS KRIITIKALE JA SUUNAD**

Mitteantropotsentriline lähenemine valitses keskkonnaeetika algusaastatel (Minteer 2009: 61). Mitteantropotsentrismi suunad on üksteisest väga erinevad ja ühildamatud, kuid nende ühisosa on see, et nad mõistavad antropotsentrismi hukka. Domineerivast kriitikast inspireerituna, pakuti senise inimkeskse lähenemise asemel välja muudetud antropotsentrismi mõttesuundi, mis võiksid enam sobida keskkonnaeetikaga kui senised eetika suunad. Antropotsentrismi õigustatust keskkonnaeetikas põhjendatakse inimeste mitmekülgsustest huvidega, mis sisaldab ka soovi hoida keskkonda. Selliste positsioonide kaitsjad seadsid eesmärgiks näidata, et antropotsentrismi on valesti mõistetud ning tegu on siiski sobiva lähtekohaga keskkonnaeetikaga tegelemiseks. Enamik antropotsentrismi esindajatest ei tegele loodusele seismise väärtuse omistamisega, vaid sõnastavad kaudseid keskkonnavalaseid kohustusi. Mitmed antropotsentrilised teoreetikud selgitavad, kuidas antropotsentrismi on pealiskaudselt samastatud nii inimšovinismi, spetsiesismi kui ka egoismiga. Selles peatükis toon välja teiste teoreetikute reageeringud eelmainitud kriitikapunktidele ja arutletakse, milliste antropotsentrismi aspektidega mitteantropotsentristid ei ole arvestanud piisavalt ning kirjeldan mõnesid antropotsentrilise keskkonnaeetika suundi.

### **2.1 Antropotsentrismi ontoloogiline, episteemiline ja eetiline aspekt**

Briti filosoof Tim Hayward selgitab, kuidas antropotsentristist on kehvasti aru saadud ning sellega kaasneb palju mõistelist segadust (Hayward 1997: 49). Sellel mõistel on ontoloogiline, eetiline ja episteemiline aspekt, mida tuleb lahus hoida. Siinkohal kirjutan lahti, milles need aspektid seisnevad seoses suhtumisega loodusesse.

Arusaam antropotsentristist, mille järgi on inimene maailma kese ja kõige määr, viitab Haywardi sõnul ontoloogilisele antropotsentristile. Selline inimeste üleolek võib saada tuge arusaamast, et inimene on loodud jumala järgi ja jumala loomingu tipp. Haywardi arvates eelmise arusaama asemel vastab tegelikkusele pigem seletus, et inimene on evolutsiooni tulemus. Moraalne aspekt

tähendab, et ainult inimestel on eetiline väärtus. Erinevalt ontoloogilisest aspektist, ei ole eetilise inimkesksuse veaks pidamine selgelt põhjendatud. (Hayward 1997: 49–51) Selle eetilise antropotsentrismi õigustatuse küsimuse juurde tulen tagasi järgmises alapeatükis.

Haywardi sõnul võib antropotsentrism tähendada nii ontoloogilist väidet kui ka võib tähendada eetilist väidet. Ontoloogilise inimkesksuse vaade võib küll toetada moraalse antropotsentrismi vaadet ja vastupidi. Aga ontoloogiline antropotsentrism ei pea tingimata sisaldama moraalset inimkesksust ega moraalne antropotsentrism ontoloogilist. Kuna need aspektid pole paratamatult koos, ei tähenda ontoloogilise inimkesksuse kriitika automaatselt moraalse antropotsentrismi kriitikat. (Hayward 1997: 51) Seega teevad mõned teoreetikud vea, kui kritiseerivad ontoloogilist ja eetilist positsiooni korraga. Näiteks antropotsentrist Norton, kelle vaateid tutvustan kolmandas peatükis lähemalt, ei poolda ontoloogilist antropotsentrismi, see tähendab, et ta ei tunnista, et inimlik on ontoloogiliselt privilegeeritud liik. (Minteer 2009: 58, 61)

Episteemilise antropotsentrismi kohaselt toetuvad hinnangud-väärtused ainult inimese vaatepunktile. Inimese vaatepunkt tähendab, et maailma kogemine on piiratud inimese bioloogilise ja kultuurilise iseärasustestega, mida ei saa hinnangu tegemisel välistada. Nii on näiteks loomulik, et inimese hinnangud on seotud inimvajadustega. (Krebs 1999: 23)

Eetilise ja episteemilise aspektide puhul tuleb arvestada, et inimesed on ainsad, kes väärtustavad. Inimesed ainsatena määratlevad loodusosi näiteks ilusatena, meeldivana või õelana. Need väärtused kuuluvad meile. (Krebs 1999: 23) Antropotsentristid on väitnud, et mitteantropotsentrismi suunad on hädas ontoloogilise väitega, mille kohaselt eksisteerib loodusosadel seesmine väärtus, mis on inimesest sõltumatu. Episteemiline antropotsentrism on paratamatu, kuna inimese vaatepunktist sõltumatut moraalset hinnangut ei saa loodusosade kohta teha. (Hayward 1997: 56) See tähendab, et inimene ei sa tugineda millelegi transtsendentaalsele, näiteks me ei saa avastada, kas loodusel on objektiivne seesmine väärtus või ei ole. Seega moraalset kogukonda saab laiendada ainult sellega, et inimene otsustab, et teatud loodusosa ees on meil on otsesed kohutused. (Krebs 1999: 23) See tähendab, et ei saa laiendada, tuginedes episteemilisele või ontoloogilisele mitteantropotsentrilisele, küll aga saab seda teha eetilisele mitteantropotsentrismile tuginedes (Hayward 1997: 56; Krebs 1999: 23).

## 2.2 Üleüldine eetilise antropotsentrismi kaitse

Eetilise antropotsentrismi järgi kuuluvad moraalsesse kogukonda ainult inimesed, see tähendab, et teiste loodusosade ees on meil kaudsed kohutused. Selgitan, kuidas eetiline aspekt antropotsentrismis on põhjendatud. Vastupidiselt mõnede mitteantropotsentristide arusaamale, arvavad osad antropotsentristid, et eetiline antropotsentrism ja ökoloogiline häving pole paratamatult seotud. Inimkesksed väärtused pole süüdi iseenesest (*per se*) (Minteer 2009: 61). Liedub ka väärtusi, mis on loomulikud. Lisaks, inimkesksuse eetilist aspekti rõhutades on näha, kuidas enesearmastus võib aidata kaasa loodusosade hoolimisele.

Esimeseks inimväärtuse näiteks on loomulik enesekaitse või ligidase kaitsmine. Ameerika filosoofi James P. Sterba poolt kirjeldatud inimkaitse printsiip lubab tegusid, mis kaitsevad teisi inimesi või iseennast agressiooni eest isegi siis, kui see hõlmab teise olendi tapmist või kahjustamist. Seejuures peab Sterba silmas loomade tapmist. Sterba toob esile ka teise inimestele loomuliku printsiibi – alahoiu printsiibi. See põhimõte lubab tegutseda niimoodi nagu on vajalik, et tagada oma või teiste inimeste esmavajadusi isegi, kui see tegu takistab mõne looma või taime esmavajaduse rahuldamist. Kui inimese esmavajadused on ohus, siis ei saa inimestelt nõuda ohverdusi teiste liikide või ökosüsteemi nimel. (Sterba 1994: 231, 233) Enesealahoiu instinkt, mis väljendub mõlemates printsiipides, viitab eetilise antropotsentrismi loomulikkusele ja paratamatusele. Minevikus ongi filosoofid teinud taolise vea: tunnistamata inimkaitse ja inimsäilitamise printsiipide tähtsust, on nad ülehinnanud seda, kui palju inimesed peaksid end ohverdama (Sterba 1994: 240). Viimati esitatud seisukoht viitab keskkonnaeetika algusaja tendentsile, kui paljud mitteantropotsentrilised filosoofid püüdsid antropotsentrismi ületada.

Antropotsentrismil on keskkonnaeetikas moraaliga seotud punktid enesearmastusest ja humaansusest, mida ei saa vältida ega ei pea taunima. Inimkesksus, nagu Hayward seda mõistab, võib sisaldada tasakaalukat teadmist sellest, mis tähendab olla inimene – selline arusaam võib omakorda olla seotud normatiivse humaansusega ja enesearmastusega. Mõned psühholoogid ja filosoofid leivad, et inimkeskus on positiivselt ihaldatav. Nimelt võib enesearmastus aidata meil teisi inimesi paremini kohelda ning see võib omakorda olla aluseks teiste liikide austavale kohtlemisele. (Hayward 1997: 51–52) Minu hinnangul viitavad humaansus ja enesearmastus antropotsentrismi eetilisele aspektile, sest eelkõige hoolivad inimesed sellest, kuidas teiste

inimestega õigesti käituda. Humaansus võib aidata kaasa moraalsete kohustuste laiendamisele: inimkesksuse eetilist aspekti rõhutamisel on potentsiaal arvestada ka teiste liikide esindajatega. Kui eetilisesse kogukonda kuuluvad ainult inimesed ja selle piires enam-vähem saadakse aru ja hoolitakse üksteisest enam kui muidu, siis on tõenäolisem, et moraalsed kogukonda laiendatakse teistele, arvestades nende huvidega.

### **2.3 Vastus spetsiesismi kriitikale**

Spetsiesism tähendab (Richard Ryderi 1992. aasta definitsiooni järgi), et meelevaldsetel kaalutlustel soositakse oma liigi esindajate huvide rahuldamist, diskrimineerides teiste liikide esindajaid. Näiteks on spetsiesistlik tunnistada korruga, et vale on inimesele haiget teha, aga närvisüsteemiga looma vigastamine ei ole vale. Peter Singer leidis, et inimkesksus on spetsiesistlik ja seega õigustamatu (Brennan & Lo 2015). Hayward selgitab, kuidas spetsiesism ei ole võrdväärne eetilise antropotsentrismiga. Esiteks, spetsiesismi ei saa antropotsentrismiga samastada seetõttu, et inimesel on võimalik oma huve kaitsta, kahjustades küll teise liigi esindaja huve, ent mittespetsiesistlikult. (Hayward 1997: 52–53) Näiteks ei ole oma liigi esindaja esmavajaduste tagamine sattumuslik soosing, vaid loomulik elus püsimiseks. Kõik olukorrad, kus inimeste huve soositakse teiste olendite eelistuste asemel, ei ole spetsiesistlikud. Teiseks, inimene saab rahuldada oma või kaasinimese huve ilma, et ta üldse kahjustaks teisi liike (Hayward 1997: 52). Nende kahe punkti põhjal saab öelda, et eetiline antropotsentrism ei ole samastatav spetsiesismiga. Hayward tõdeb, et kuigi spetsiesism on küll ebaõiglane, ei suuda inimesed siiski aru saada või mõistavad valesti paljude teiste liikide esindajate huve, nii ei saa inimesed täiesti spetsiesismivabad olla. Küll on aga võimalik spetsiesismi vähendada: näiteks kui teame, et kalad tunnevad püüdmisel valu, siis saab sellega arvestada. (Hayward 1997: 55)

### **2.4 Vastus inimšovinismi kriitikale**

Routley ründas oma viimase inimese mõtteharjutusega igasugust antropotsentrismi, kuid Hayward näitab, kuidas kritiseeritav on šovinismi osa antropotsentrismis, mitte antropotsentrism tervikuna.

Inimšovinism, viidates eetilisele aspektile, ei ole samuti võrdsustatav antropotsentrismiga, nii saa inimšovinismi kriitika rünnata antropotsentrismi üldiselt. Inimšovinism on (Richard Routley ja Val Routley 1979 aasta definitsiooni järgi) olukord, kus tuuakse esile erilised tunnusjooned, mis eelistavad inimesi. (Hayward 1997: 51, 53–54) Haywardi toob näite šovinismi selgitamiseks. Küsimus, et keda peaks austama, on määratletud alati inimesi eelistavalt. Nõutakse, et austusväärased on ainult olendid, kellel on ratsionaalsus, keel ja subjektsus. Need tunnused on aga ainult inimestel. Seega on austusväärsus defineeritud nii, et see välistab mitteinimesi. Oletame, et leidub kindlaid asitõendeid, et osadel elusolenditel siiski on mõni neist tunnustest. Ent kui austusväärse ümber defineeritakse taas inimeste kasuks, siis see oleks inimšovinistlik. (Hayward 1997: 53)

## 2.5 Vastus egoismi kriitikale

Nii nagu egoism tunnistatakse individuaalsel tasemel valeks, on ka inimkesksus kollektiivsel tasemel vale (Hayward 1997: 51) – see on valdav arusaam antropotsentristide seas. Haywardi arvates rõhutatakse keskkonnaeetikas antropotsentrismi puhul inimeste vähest hoolt mitteinimeste vastu, mitte selle positsiooni teist külge – inimeste arvestamist üksteisega (Hayward 1997: 58). Tegelikult hoolivad inimesed kahetsusväärset vähe teiste inimeste heaolust. Seda ilmestab keskkonnaprobleem, mis ei ole eetiliselt antropotsentrilise maailmapildi tagajärg – küttimine kuni liigi väljasuremiseni. Jahipidamisest saavad kasu grupp inimesi, nimelt kütid, mitte ei peeta üldiselt silmas inimkonna kasu. Vastupidi, laiemas kogukonnas võidakse seda tegevust hukka mõista. Osad mitteantropotsentrilised teoreetikud kasutavad antropotsentrismivaenulikku retoorikat, mis on mõisteliselt, strateegiliselt ja praktiliselt viga, kuna kritiseeritakse inimkonda üldiselt, kuigi viidatakse tegelikult konkreetsete inimgruppide tegevusele. Süüdistatakse inimesi üldiselt ökoloogiliste või loomade kahjustamises, mitte neid, kes tegelikult nendest teguviisidest tulu saavad. (Hayward 1997: 57–58) Neid kasuahneid gruppe saab pidada egoistlikeks, mitte inimkonda tervikuna.

USA filosoof Kenneth Goodpasteri sõnul antropotsentrismi küll samastatakse egotsentrismiga, aga kõnelemine inimeste ühtsest egost kõlab problemaatiliselt. Antropotsentrismi ei saa egoismiga

võrdsustada. (Hayward 1997: 51, 59) Inimkonda ei peaks tervikuna kritiseerima keskkonnaprobleemides, ta koosneb mitmetest gruppidest ja huvidest.

## 2.6 Antropotsentrismi suundade näited

Antropotsentrismi on tulenevalt mitteantropotsentrismi kriitikast muudetud, nimetades uut versiooni kas valgustatud, laiendatud või nõrgaks positsiooniks. Need versioonid on üksteistele sarnased – keskkonnaeetika kujunemisel on näha, kuidas need nimetused tervikuks liitunud. Kõik eelnevalt nimetatud antropotsentrismi vormid arvestavad paremini keskkonnaga ning sealjuures proovivad vältida antropotsentrismile suunatud kriitikat. Need kohendatud versioonid moodustavad muudetud antropotsentrismi, mille järgi on kõik meie keskkonnaalased kohustused tuletatud otsestest kohustustest inimeste ees (Brennan & Lo 2015). Antropotsentrilised teoreetikud leiavad, et muudetud suunad on piisavad tegelemaks ka keskkonnaeetikaga. Inimeste tervis ja heaolu sõltub keskkonnatingimustest – mida enam toetab keskkond inimeste heaolu ja tervist, seda parem meil on. Lisaks saab keskkonnahoidu inimkeskselt põhjendada sellega, et meil on keskkonnaalased kohustused tulevaste põlvkondade ees.

Filosoof John Arthur Passmore Austraaliast oli erand keskkonnaeetika algusajal, kes ei kaugenud traditsioonilisest antropotsentrismist (Brennan & Lo 2015). John Passmore oli üks esimesi, kes oma 70ndatel ilmunud raamatus väitis, et mitteantropotsentrism siiski ei ole sünonüümne keskkonnaeetikaga. Nimelt on tema arvates võimalik kritiseerida inimeste keskkonnakahjulikke teguviise, pidades silmas inimeste üldisi huve. (Minteer 2009: 60) Passmore'i arust (nagu ka White'i tekst osutab) leidub judeokristlikus „despootlikus“ traditsioonis heaperemehelikke väärtusi, mis aitavad loodushoiule kaasa. (Brennan & Lo 2015) White'i tekstist aga olid mitteantropotsentrismi esindajad ennekõike just kristlusest ja teaduslikkus maailmavaatest tulevat inimeste võimu looduse üle välja lugenud, aga mitte kristluse potentsiaali loodusega ehk heapermehelikkust. Kuna Passmore tugineb oma keskkonnasõbralikus käsitluses üldistele inimhuvidele, siis seda suunda võib lahterdada laiendatud antropotsentrismi alla.



Feministlikud teooriad näitavad, kuidas naiste rõhumine ühiskonnas mõjutab teisi sotsiaalselt tõrjutud gruppe (teise nahavärviga inimesi, loomi), sealjuures loodust. Looduse olukorda võib võrrelda naistesse suhtumisega: nii naiste kui ka looduse roll allutatakse meestele, kes on ühiskonnas tähtsusetult ülekaalus. (Brennan & Lo 2015) USA filosoofi Karen J. Warreni domineerimisloogika järgi samastatakse naised ühiskonnas loodusega ehk füüsilisega. Mehi aga seostatakse inimeselikkusega, eelkõige mentaalse tegevusega. Need, kes on samastatud mentaalsega, on ülemad võrreldes nendega, keda võrdsustatakse füüsilisega. Seega mehed on ülemad naiste suhtes. Nii on meestel õigus naisi alamaks seisuseks pidada. (Warren 1994: 126) Nõnda näitab ökofeminism, kuidas domineeriv mõttelaad on aidanud õigustada looduse eksploateerimist.

USA poliitikateoreetik Murray Bookchin rõhutab oma sotsiaalökoloogia positsiooniga 80ndatel, kuidas sotsiaalsust, kommunikatsioonivõimet ja mõistust peaks rakendama looduse keerukuse ja mitmekesisuse säilitamise hüvanguks. Ta väidab, et kapitalistlikud suurkorpratsioonid piiravad inimeste vabadust ja loovust. Kogukonnapõhine lähenemine on parem senisest poliitikast: lähtutakse konkreetsetest keskkonnatingimustest. (Brennan & Lo 2015)

Ühiskonnakriitilise ökofeminismi ja sotsiaalökoloogia suundade teke on märgiks, et inimeste endi vahel on endiselt probleeme, mis jätavad ka keskkonnale negatiivse jälje. Seda punkti toetab eelpool mainitud asjaolu, et tihti on keskkonnaprobleemides süüdi konkreetsed kasuahned inimgrupid, jättes teised inimesed ebavõrdsesse olukorda.

Antud peatükis juurdlesin selle üle, kuidas antropotsentrismi puhul tuleb arvestada selle erinevate aspektidega ning inimkesksusest positsioonist siiski piisab selleks, et keskkonnakaitse küsimustega tegeleda. Ühe sellise võimalikkusena esitlen ka Nortoni nõrgalt antropotsentrilist positsiooni. Järgmises töö osas käsitlengi Nortoni panust antropotsentrilises keskkonnaeetikas põhjalikumalt.

### 3. BRYAN G. NORTON JA NÕRK ANTROPOTSENTRISM

Antud peatükis kirjeldan lühidalt filosoof Bryan G. Nortoni akadeemilist elu, tema panust keskkonneetikas ja fookuseerin ta nõrga antropotsentrismi teooriale. Norton on palju kirjutanud pragmatismiteemalisi artikleid läbi terve oma akadeemilise karjääri, täiendades nii keskkonnaeetika muudetud antropotsentrismi positsioonide mitmekesisust. Nortoni käsitus muudetud ehk nõrgast antropotsentrismist on erandlik keskkonneetika kujunemise algusajast, kuna see positsioon ei ühtinud keskkonnaeetika peavooluga, kus omistati loodusosadele seesmine väärtus. Nortoni artiklit "*Environmental Ethics and Weak Anthropocentrism*" analüüsin Selles töö osas. Tema fookusest jäävad välja põlvkonnaseesmisel sotsiaalsed probleemid, ta pöörab tähelepanu inimeste ja looduse suhtele ning põlvkondadevahelisele ressursside jagamisele. Analüüsin selle artikli juhtmõtteid ning kirjeldan Nortoni nõrga inimkesksuse positsioonile osaks saanud kriitikapunkte.

#### 3. 1. Bryan G. Nortoni akadeemiline elu

Bryan G. Norton on sündinud 19. juulil 1944. aastal Michganis, USAs. Ta on õppinud poliitikateadust bakalaureuse tasemel Michigani Ülikoolis aastatel 1963–1966. Doktorantuuri läbis ta filosoofia alal samas ülikoolis 1967–1970. Ta on olnud õppejõud mitmetes ülikoolides, andes loenguid jätkusuutlikkuse, eetika ja epistemoloogia teemadel. Vahetult enne oma 1984. a artiklit avaldamist, millega ta pani aluse nõrgalt antropotsentrilisele positsioonile, töötas ta Marylandi Ülikoolis (aastatel 1981–1983). Teiste asutuste seas on ta töötanud ka Lõuna-Florida Ülikoolis ja Lõuna-Florida Uues Kolledžis. (Afeissa 2008: 73; CV: Bryan G. Norton 2016)

Nortoni pädevusvaldkonda kuuluvad järgmised teemad: põlvkondadevaheline võrdsus, bioloogilise mitmekesisuse poliitika, loodushoiu ajalugu, ökoloogiline majandus, keskkonnaalaste otsuste tegemine, bioloogilise mitmekesisuse filosoofia, jätkusuutlikkuse teooria, Aldo Leopoldi mõttelugu. (Bryan Norton, Ph.D. 2016)

Norton on keskkonnapragmatist. Pragmatism tähendab praktiliste strateegiate omaksvõttu, tegelemaks konkreetsete olukordadega, kus inimeste ja looduse vahelised küsimused on konfliktis. Keskkonnapragmatism hoolib sellest, et keskkonnaeetika saaks võimalikult efektiivselt panustada praktiliste keskkonnaprobleemide lahendamisse. Metodoloogiliselt hõlmab see suund moraalse pluralismi tunnustamist. Andrew Light oli esimene, kes keskkonnapragmatismi mõistet kasutas 1992. aastal. (Palmer 2003: 32, 35) Nii ei saanuks Norton ise oma nõrka antropotsentrismi keskkonnapragmatismi alla lahterdada "*Environmental Ethics and Weak Anthropocentrism*" artikli avaldamise ajal – 1984. aastal. Sellest artiklist teen juttu edaspidi.

Keskkonnapragmatismi alla kuulub Nortoni hilisem „konvergensti hüpotees“. See hüpotees näeb võimalust, kuidas eri teoreetilised ja praktilised positsioonid võivad praktikas üheks koonduda (ehk poliitikakujundajate ja keskkonnaaktivistidega arusaamad ühilduvad praktikas). (Palmer 2003: 32) Norton peab koondumise all silmas seda, et nõrgalt antropotsentrilised ja mitteantropotsentrilised positsioonid tagavad sarnased tegevussuunad (Callicott & Frodeman 2009: 61). Seda „konvergensti hüpoteesi“ võimalikkust kaitseb Norton oma 1991. aastal ilmunud teoses "*Towards Unity among Environmentalists*" (Palmer 2003: 36). Antud hüpotees väljendab üsna radikaalset arusaama, et teoreetilised vaidluskohad keskkonnaeetikas pole nii olulised, kuna praktiline väljund on sarnane. See konvergensti punkt on leidnud palju kõneainet nii filosoofias kui väljaspool seda, saades kriitika osaks.

Nortoni kirjutatud teostest võiks ka nimetada "*Why Preserve Natural Variety?*". Ta aidanud toimetada näiteks palju tsiteeritud teost pealkirjaga "*The Preservation of Species*". Norton on olnud toimetuse liige mitmetes nimekates väljaannetes nagu *Environmental Ethics*, *Environmental Values*, *Ethics and the Environment*, *Ecosystem Health*. (Bryan G. Norton 2016)

### **3. 2 Bryan G. Nortoni nõrga antropotsentrismi põhiseisukohad**

Bryan G. Norton avaldas artikli "*Environmental Ethics and Weak Anthropocentrism*" 1984. aastal ajakirjas *Environmental Ethics*, kui ta ise oli 40aastane. See tähendab, et tal oli veel pikk akadeemiline karjäär ees, kus ta nõrga antropotsentrismi ideed edasi arendas. Kuid just selles

artiklis ta tegi tähtsa eristuse, mis tegi antropotsentrismi küsimuse aktuaalsemaks keskkonnaeetikas. Nagu artikli pealkiri viitab, tahab Norton näidata, et nõrk antropotsentrism on piisav keskkonnaeetikaga tegelemiseks ehk nende ühildamine on õigustatud. Toon välja tema peamised seiskohad antud artiklis ja illustreerin neid osaliselt näidetega. Lõpuks visandan idee, miks Nortoni tekst on tähtis keskkonnaeetika kujunemisloos.

Nortoni sõnul ei oldud keskkonnaeetika ja antropotsentrismi ühildamist seni võimalikuks peetud. Norton annab ülevaate, kuidas seni on adekvaatsust keskkonnaeetikas hinnatud. Autorid nagu Richard Routley ja teised selgitavad vajadust uue eetika, keskkonnaeetika, järele antropotsentrismi ühildamatusega. Paljud keskkonnaeetikud arvavad, et kuna inimindiviidide õiguste-huvide küsimused ei sobi keskkonnaeetikasse, siis on loodusel teatud sorti seesmine väärtus. Seega uue traditsioonilisest eetikast eristuva keskkonnaeetika otsingul peab loobuma antropotsentrismist ja omistama loodusele seesmist väärtust. (Norton 1984: 131–132)

Norton polnud nõus nende keskkonnaeetikute arutluskäiguga, kelle arvates antropotsentriline lähenemine ei ole kooskõlas keskkonnaeetikaga, aga seesmise väärtuse omistamine loodusosadele on. Missugune võiks olla see uus eetika haru – keskkonnaeetika? Selles vaidlusküsimuses pole Nortoni arvates nii oluline mitte antropotsentrismi ja mitteantropotsentrismi eristus, vaid individualismi ja mitteindividualismi oma. Mitteindividualism on see, millega eristub keskkonnaeetika muust kaasaegsest individualistlikust eetikast. (Norton 1984: 132)

Antropotsentrismi ja mitteantropotsentrismi vaidlus pole nii tähtis ka sellepärast, et seda on tehtud valedel alustel: Nortoni arvates on antropotsentrismi mõiste ambivalentne, segane. Kui aga see on selgemalt määratletud, siis on võimalik järeldada, et mitteantropotsentrism ei ole ainus adekvaatne alus uueks keskkonnaeetikaks. (Norton 1984: 132)

Norton esitab testimismeetodi, mis aitab lõpuks adekvaatse keskkonnaeetika teooriat sõnastada. „Adekvaatne“ on see positsioon, mille printsiibid vastavad keskkonnatundlike inimeste ühisele arusaamale. Nimelt oletab Norton, et kõigil keskkonnatundlikel inimestel on ühine arusaam, et teatud inimtegevuse tagajärjed kahjustavad praegu või võivad tulevikus kahjustada keskkonda. (Norton 1984: 132–132) Väljend “keskkonnatundlikud inimesed” osutab mu tõlgenduse kohaselt inimestele, kes mõtleavad keskkonnaprobleemidele ja hoolivad loodusest. Norton oletab, et nende seas on märkimisväärne konsensus, millised need kahjustavad tegevused on: hoolimatu ohtlike

jäätmete ladustamine, ülerahvastatus, hoolimatu liikide hävitamine, veereostus, õhureostus ja muu. Ta ei püüa seega näidata, et need printsiibid on õiged, vaid et need on adekvaatsed. (Norton 1984: 132) See ühine arusaam peaks olema aluseks adekvaatse keskkonnaeetika teooria printsiipide määratlemisel (Norton 1984: 132). Antud lõputöös viitab „adekvaatus” õigustatusele: kui teooria on adekvaatne, siis see tähendab, et see on õigustatud keskkonnaeetika raames.

Nortoni selgitab antropotsentrismi termini ümber olevat segadust. Antropotsentrismi selgitakse tavaliselt järgnevalt: inimeste väärtused on esmased ning kogu looduse väärtus on instrumentaalne. Norton aga püüab seda pealiskaudset arusaama parandada ja laiendada antropotsentrismi kontseptsiooni, näidates, kuidas antropotsentrismi on võimalik liigitada lähtuvalt eri tüüpi inimhuvidest. Tema sõnul on antropotsentrilised kui ka mitteantropotsentrilised filosoofid võtnud üle järgmise lihtsustatud arusaama antropotsentrismist: kuna vaid inimestel on seesmine väärtus, siis muudel loodusosadel on vaid instrumentaalne väärtus. Pelgalt instrumentaalne tugevalt konsumeristlik väärtussüsteem viib looduse ekspluateerimiseni. Kui meil on vastutus ainult inimeste ees ning loodusega võime toimida vastavalt oma soovidele, siis pole otsest eetilist piirangut inimeste loodust kurnavatele teguviisidele. Sellisest arusaamast võiks järeldada, et looduse või selle osa hävitamine pole taunitav, kui loodus või selle osa on üksnes instrumentaalselt, mitte seesmiselt väärtustatud. Nii üritavad mitteantropotsentrilised teoreetikud näidata, kui absurdne on looduskaitset põhjendada, lähtudes vaid inimeste eelistustest. Nortoni sõnul selline argument kehtib küll tugeva antropotsentrismi, aga mitte nõrga puhul. (Norton 1984: 133–135) Neid antropotsentrismi vorme täpsustab ta teatud eelistuste abil.

Laiendamaks arusaama antropotsentrismist, eristab Norton inimeste huvide kahte kategooriat: näilised ja kaalutletud eelistused. “Näiline eelistus on inimindiviidi iga soov või vajadus, mida saab vähemalt ajutiselt rahuldada inimese mõne konkretiseeritava kogemusega.” (Norton 1984: 134) See tähendab, et näilist soovi või vajadust on võimalik rahuldada. Nortoni definitsiooni järgi on kaalutletud eelistus iga soov või vajadus, millele inimindiviid osutaks pärast kaalutusprotsessi, mille käigus on ta terve ratsionaalse maailmapildi omaks võtnud. See ratsionaalne maailmapilt toetub teaduslikele ja metafüüsilistele teooriatele, esteetilistele ja moraalsetele ideaalidele. Kuna osutamine kaalutletud eelistustele on hüpoteetiline, siis sellise protsessiga ei jõuta kunagi lõpuni ehk ideaalsete tulemusteni. Ideaaljuhul oleks lõpuks kõik näilised eelistused viidud kooskõlla ratsionaalse maailmapildiga, aga see olukord on saavutamatu. (Norton 1984: 134) Ideaaljuhul oleks

inimene “ideaalne vaatleja”, kes näiteks teaks täpselt millist jätkusuutlikku põllupidamismeetodit ta vajab, et tagada nii endale kui oma järeltulevastele põlvedele stabiilne viljasaagikus. Ideaalis teab ta kõiki asjaolusid, mis mõjutavad saagikust, ning ta arvestab kõigiga neist, valides selle konkreetse kõige jätkusuutlikuma meetodi.

Antud eristust aluseks võttes defineerib Norton kaks antropotsentrismi vormi: tugeva ja nõrga. Kui teooria on tugevalt antropotsentriline, siis väärtustab see ainult inimeste näiliste eelistuste rahuldamist. Kui inimhuvid koosnevad ainult näilistest eelistustest, siis tugeva antropotsentrismi raamistikus ei saa neid kritiseerida. Seega näiteks inimeste tugevalt konsumeristlikud näilised eelistused ei oleks ka kritiseeritavad, mille tagajärjeks on looduse eksploateerimine. Kui nõrga antropotsentrismi raames saab kaalutleda, kas näivaid eelistused ratsionaalse maailmapildiga kooskõlas või mitte ning kas vaja on neid kohandada, siis tugevas antropotsentrismis ei ole näilise eelistusi millegagi kontrollida, seega on need kriitikast puutumatud. (Norton 1984: 134–135)

Nõrgalt antropotsentrilise lähenemisega saab looduskaitset põhjendada, ohjeldades inimeelistuste rahuldamisi ratsionaalse maailmapildiga. Looduskaitse põhjendamiseks ei ole loodusele ilmingimata vaja seestmist väärtust omistada. Nõrgalt antropotsentriline on väärtusõpetus siis, kui see tunnistab väärtuse määratlemisel lisaks näilistele ka kaalutletud eelistusi. Nõrk antropotsentrism võimaldab kontrollida, kas näiline eelistus on kooskõlas ratsionaalse maailmapildiga. Nortoni arvates tähendab see, et nõrk antropotsentrism võimaldab kritiseerida loodust täiesti eksploateerivaid väärtussüsteeme ehk on võimalik kritiseerida eelistusi, mis ei ole kooskõlas selle maailmapildiga, näiteks eelpool mainitud väga konsumeristlikke eelistusi. (Norton 1984: 134–135) Võtkem näide inimesest, kelle maailmavaates on ideaal heaolu tagavast keskkonnast. Sellel inimesel tekib näiline eelistus luksuskauba järele, mille tootmine reostab suures plaanis keskkonda. Vaagitud, kas see eelistus sobib ta maailmapildiga, tõdeb ta, et selle luksuskauba taga ajamine ei vasta antud ideaalile.

Teatud määral on looduse instrumentaaliseerimine paratamatu, me saame toitu ja peavarju ja muu kasu loodusest. Kui aga loodust kasutatakse ära liiga palju, siis see muutub eksploateerimiseks. Loodusega harmoonilise suhte võimalikkus ja looduskogemuse panus ideaalide kujunemisele tõestavad, et üks antropotsentrismi vorm, nimelt nõrk antropotsentrism, üksnes ei instrumentaliseeri loodust, vaid aitab ka keskkonnaeetika käitumisjuhiseid sõnastada. See omakorda tähendab, et nõrk

antropotsentrism võib näida keskkonnakaitsjatele sobiliku positsioonina, vältides looduse ekspluateerimist. (Norton 1984: 135, 138)

Järgnevalt selgitan, kuidas ratsionaalse maailmapildi ideed saavad aidata keskkonnaeetika küsimustes. Nortoni arvates võib nõrk antropotsentrism rõhutada inimeste ja teiste liikide vahelist lähedast seotust ning elu harmoonias loodusega. Sellised ideaalid saavad olla aluseks, et kritiseerida vaid instrumentaalselt väärtustavaid eelistusi. Teiseks, nõrk antropotsentrism tähtsustab väärtusi kujundavaid inimkogemusi: nimelt looduse kogemine aitab ratsionaalse maailmapildi ideaalidel välja kujuneda. Lisaks käib nõrga versiooni alla inimeste spirituaalne või religioosne ühendus loodusega, näiteks hindu ja džainist võivad uskuda, et putukatapp võib mõjuda halvasti enda vaimsele arengule. Seega saab selle harmoonia alusel määratleda reegleid, mis keelavad loodust ekspluateerivad tegutsemisviisid, näiteks teiste liikide või ökosüsteemide hävitamine ka siis, kui inimlik ise lõppeks. (Norton 1984: 135–136)

Norton on näidanud, et sellise nõrga antropotsentrismi määratluse raamistikus on ka võimalik põhjendada loodusekaitse vajalikkust. See tähendab, et adekvaatne keskkonnaeetika teooria ei pea olema tingimata mitteantropotsentriline, vaid võib ka olla antropotsentriline. Mitteantropotsentrismil ja antropotsentrismil võivad olla samad keskkonnakaitselised ideaalid. Vahe on selles, et mitteantropotsentrism leiab nende ideaalidele õigustuse mitteinimeste seesmist väärtusest, antropotsentrism aga mitte. (Norton 1984: 135, 138, 141)

Nortoni arvates on lääne eetika teooriad individualistlikud, kuna nende reeglid on tuletatud printsiibist, et tegevused ei peaks teisi indiviide kahjustama (Norton 1984: 139). Tema sõnul ei sobi see printsiip keskkonnaeetika aluseks, hoopis mitteindividualism on kohane. Miks keskkonnaeetika aga peab olema mitteindividualistlik? Lühidalt kokku võetuna on Nortoni argument järgmine (siinkohal tähistan E-tähega eelduseid ja J-ga järelduse):

E1: Keskkonnaeetika üheks tunnusjooneks on, et selle reeglid peavad keelama praeguseid tegevusi, millel on (ühismeele põhjal) kahjulik mõju nii kaasaegsele kui tuleviku keskkonnale. (Norton 1984: 140)

E2: Individualistlik eetika ei saa tulevikku mõjutavaid keskkonnaalaseid tegevussuundi piirata (Norton 1984: 141).

J: Keskkonnaeetika teooria ei saa tugineda ei inimeste ega mitteinimeste individualistlikele kaalutlustele (Norton 1984: 139). See tähendab, et keskkonnaeetika peab olema mitteindividualistlik.

Väidet E1 illustreerib Norton radioaktiivsete jäätmete ladustamise probleemiga. Hooletu ladustamine ei pruugi kahjustada praeguste indiviidide tervist. Ohtlike jäätmete radioaktiivsus võib kahju tuua tulevikus, ent seda riski ei saa keskkonnaeetika lubada. Nõnda on praegusel põlvkonnal nõue ladustada hoolikalt ohtlikke jäätmepile. (Norton 1984: 140)

E2 väidet põhjendab Norton Parfity paradoksiga. Paradoks seisneb selles, et praeguste tegevussuundade reguleerimisel ei saa toetuda tulevaste indiviidide huvidele. Praeguse põlvkonna otsused mõjutavad seda, kui palju ja millised indiviidid sünnivad tulevikus. See kehtib nii inimeste kui mitteinimeste puhul. Nii ei saa tulevaste indiviidide õiguste või eelistuste kahjustamist antud argumendis arvesse võtta. (Norton 1984: 140–141)

Norton rõhutab, kuidas antud argument ei proovi näidata, et huvid ja õigused on ainult inimindiviididel. Sellega toob ta tähelepanu asjaolule, et see argument on lahus inimkesksest lähenemisest. Norton püüab siin näidata, et antropotsentrismi ja mitteantropotsentrismi eristus pole tõesti nii oluline keskkonnaeetikas kui vaidlus individualismi üle. (Norton 1984: 132, 141) Ta nimetab mitteindividualistlikkuse järeltulevat keskkonnaeetika iseloomulikuks tunnuseks.

Norton mõtestab lahti kaks konfliktset ressurside jaotamise taset: põlvkonnasisene ja põlvkondadeüleline tase. Ressursid on näiteks muld, vesi, metsad, süsi ja nafta. Kuidas jaotada ressursse õiglaselt? Esimeses tasemes on vastuseks, et kõik näilised eelistused on võrdsed põlvkonnasiseselt, (see tähendab, et indiviididele ei tohi kahju teha). Kuna see tase on individualistlik, siis see ei seostu otseselt keskkonnaeetikaga. Norton piiritleb teist taset sellisel moel, et see küsib põlvkondadeülese jaotuse põhimõtete järele. Siia kuulub küsimus ressurside kasutuse juhtimisest määramatuks ajaks. Kahe taseme konflikt seisneb selles, et põlvkonnasiseselt võidakas ammendada ressursse nii, et tulevased põlvkonnad ei saa neid enam kasutada. (Norton 1984: 142, 144) Näiteks ühes piirkonnas harrastatakse intensiivpõllumajandust, mis on küll kiire ja tootlik, ent kurnab pinnast. Kõrge tootlikkus viitab põlvkonnasisesele kasule. Kurnamine võib tipneda sellega, et järeltulevased põlvkonnad peavad tohutult panustama mullaviljakuse parandamisse.



Konflikti kahe taseme vahel lahendab üleüldine kohustus tagada inimteadvuse ja -soo jätk. Üleüldine kohustus ei ole tuletatud indiviidide teadvuste väärtustest, seega ei ole see individualistlik – inimteadvus on väärtus omaette. Looduse ekspluateerimine ohustab ressurside baasi, mille kättesaadavus on tagatiseks, et inimsugu jätkuks. Nõrk antropotsentrism aitab aga lahendada seda konflikti, eristades näilised ja kaalutletud eelistused ning võttes arvesse ideaale, sealjuures inimsoo jätkamise kohustust. Eelnevalt sai piiritletud, et keskkonnaeetika peab olema mitteindividualistlik ja see saab olla ka antropotsentriline. Sellest järeldeb Norton, et põlvkondadevaheline tase ei ole taandatav põlvkonnasisemisele. (Norton 1984: 142–147)

Norton tuletab sellest inimliigi tähtsustamise aksioomist mitmeid tegevussuundi. Sellest üldisest kohutusest järeldeb, et praegusel põlvkonnal on tarvis jätkusuutlikult loodusvarasid säilitada. Et jätkuks inimelu kui selline, tuleb tagada jätkuv maavarade kasutamisevõimalus ka tulevikus. Kasutamisevõimalus väljendub jätkusuutlikkuse idees. Lisaks on meil kohustus välja töötada ja arendada alternatiivse energia saamisel; kuna võib juhtuda, et inimesed kasutavad ära mõne taastumatu maavara. Meie põlvkonnal on tarvis piirata inimpopulatsiooni vastavalt ressurside baasi olukorrale. Need kõik kolm kohustust on põhjendatud üleüldise kohustusega säilitada inimteadvust ja -sugu määramatuks ajaks. (Norton 1984: 145–146)

Norton väidab, et loodusressursside säilitamise nõue hoolib biosfääri pikaajalisest elujõulisusest. Võttes aluseks inimteadvuse üldise väärtustamise ja sellest tuletatud kohutused, on võimalik ka kritiseerida konsumeristlike-ekspluateerivaid näilisi eelistusi, ilma et loodusele seesmist väärust omistataks. Seega, kui indiviidide eelistused võivad minna konflikti inimliigi säilitamise eesmärgiga, siis Nortoni poolt pakutav eetikasuund lahendab selliseid konflikte, väärtustades säilitamise ideaali enam ja kritiseerides indiviidide eelistusi. Nimelt ratsionaalne maailmapilt, mis väärtustab inimliigi säilimist, näitab, millised näilised eelistused ei ole kooskõlas selle väärtusega ja on seega irratsionaalsed. (Norton 1984: 144, 146–147)

Teise küsimuse puhul ilmneb ressurside piiratuse probleem: kui taastumatu loodusvara kasutatakse ära, siis ei saa sellest enam kasu tulevased põlvkonnad. Kui argumendid mitteindividualistlikku ja tulevikku arvestava keskkonnaeetika kasuks on korrektsed, siis põlvkondadeülene õiglase jaotamise küsimus ei ole taandatav põlvkonnasisemisele. Inimteadvuse alalhoid ei ole taandatav esimesele, vaid

määravad on otsustused, mille alusel juhitakse ressursside kasutust määramatuks ajaks. (Norton 1984: 131, 142) Viimane aspekt ressursside kasutamisest viitab jätkusuutlikule jaotamisele.

Nõrk antropotsentrism ei ole limiteeritud indiviidide eelistuste rahuldamisega. Selles mõttes on see suund mitteindividualistlik, sobides nii eelpool esitatud keskkonneetika kriteeriumiga. (Norton 1984: 134, 141)

Keskkonnaeetika tunnusjoontega on koosõlas nõrga antropotsentrismi mitteinstrumentalistlik osa. Nõrga antropotsentrismiga saab looduskaitset põhjendada inimsoo jätkamise, loodusega harmoonias elamise, esteetilistel ja/või spirituaalsetel kaalutustel. Nortoni essee peamine mõtteks on see, et nõrk antropotsentrismi raamistik on piisavalt adekvaatne, et kritiseerida praeguseid loodust kahjustavaid inimtegevusi, rõhutades inimeste sugulust muu elus loodusega. Nii vastab nõrk antropotsentrism keskkonnaeetika erilistele tunnusjoontele mitteindividualismist ja keskkonnahoiust (Norton 1984: 148).

### **3.3 Nortoni nõrga antropotsentrismi positsiooni eripära**

Nortoni 1984. aasta nõrga antropotsentrism eristub keskkonneetika kujunemisloos. Esitan teiste filosoofide arvamuse sellest, milline on Nortoni käsitlemise panus kujunemisloos. Lisan ka oma arvamuse Nortoni artikli "*Environmental Ethics and Weak Anthropocentrism*" eripärast.

Antropotsentrilised keskkonnaeetikud tahtsid tõestada, et antropotsentrism sobib keskkonnaküsimuste lahkamiseks. Antropotsentristid täiustasid senist antropotsentrismi ehk tegelesid nii öelda eneseerandamisega, mis oli ajendatud keskkonnakriisidest. Norton oma 1984. aasta artiklis näitas, mille poolest nõrgalt antropotsentriiline keskkonnaeetika teooria eristub senistest inimkesksetest eetika suundadest. (Light & Rolston 2003: 9) Ta rõhutas, et just mitteindividualism on selleks eripäraks (Norton 1984: 132). Austraalia filosoof Val Plumwood toob esile, kuidas Norton vastandus sellele antropotsentrismile, mida kritiseeriti keskkonnaeetika algusajal. Norton peab antropotsentrismi trumbiks seda, et see muudetud (ehk nõrk) versioon võib arvestada kogu inimkonnaga, sealjuures tulevaste põlvkondadega. (Plumwood 2006: 126)

Kuigi mitteantropotsentristid olid ülekaalus keskkonnaeetika kujunemisloos alguses oma seesmise väärtuse õpetustega; toetudes inimhuvidele, on siiski keskkonnakohutuste põhjendamine mõnede arust arusaadavam. Eugene Hargrove arvab, et Nortoni 1984. aasta artiklis välja arendatud nõrk antropotsentrism väldib metsafüüsilisi probleeme, mille käes vaevleb mitteantropotsentrism. Hargrove'i definitsiooni järgi toetub viimane suund inimteadvusest sõltumatutele väärtustele – seesmistele väärtustele. Selles sõltumatuses seisnebki raskuspunkt. (Hargrove 1996: 125)

Filosoof Bryan Norton esitas 80ndatel oma nõrga antropotsentrismi teooria, mis erineb konsumerislikust-instrumentaalsest tugevast antropotsentrismi versioonist. Tema sõnul võib inimese kontakt loodusega aidata indiviididel nii enda kui teiste ökoloogiliselt ebaratsionaalseid eelistusi kritiseerida ning kujundada normatiivseid ideaale, mis loodusega toetavad. Inimkontakti loodusega näitlikustavad looduses vabaaja veetmine, loodusõpetus ja ökoturism. Hiljem on nõrka antropotsentrismi nimetatud ka laiendatud antropotsentrismiks. (McShane 2009: 413) Norton oli üks suunanäitajatest, kes loetles antropotsentrismi kaitseks inimeste mitmeid positiivseid keskkonnaga seotuid väärtusi.

Keskkonnaeetikute Ben A. Minteeri ja Robert E. Manningu sõnul on tõusnud teoreetikute hulk, kes kaitsevad parandatud antropotsentrismi. See parandatud versioon hõlmab inimeste väärtuste mitmekesisust: esteetilist, kultuurilist, vabaajaga seotud ja muud. Inimeste mitmekesiste väärtuste allikaks võivad olla erinevad mitte-ekspluateerivad looduskogemused. Laiendatud antropotsentrilised lähenemised teevad eetika mitmekesisemaks ja panustavad ka arukamate seletustega, (võrreldes sellega, kuidas varem on inimkesksust määratletud). (Minteer & Manning 2005: 171–172) Norton on üks sellise parandatud suuna esindajaid. Osaliselt see heakskiit, mis langes muudetud antropotsentrismile eelmises inimkesksust kaitsvas peatükis, käib ka Nortoni nõrga antropotsentrismi versiooni kohta. Minteer ja Manning peavad Nortoni kirjutisi üheks mõjukamaks humanistlikest käsitustest keskkonnaeetikas. Norton kirjeldab normatiivset positsiooni – nõrka antropotsentrismi. See vaade toetub enam loodusteadusele ja hoolib rohkem tulevaste põlvkondade heaolust kui ekspluateeriv inimkeskne maailmapilt. Minteeri ja Manningu arvates käib Norton varasema keskkonnaeetiku Passmore'i jälgedes. Nimelt Nortoni ja teiste antropotsentriliste teoreetikute sõnumiks on see, et humanismi ja ökoloogilise hävingu seos ei ole paratamatu ega vältimatu. Õigupoolest on probleemiks inimeste põhjendamatu üleolek looduse suhtes, mitte inimeste väärtused iseenestest. (Minteer & Manning 2005: 171–172)

Artikli "*Environmental Ethics and Weak Anthropocentrism*" uudisväärtus omas ajas seisneb selles, et Norton eristab antropotsentrismi kaks suunda, millest üks sobib keskkonnaeetikaga. Uudsus ei seisne väites, et inimesed hoolivad inimeste heolust ja heolu on osaliselt seotud keskkonnatingimustega ning seega võiks keskkonda kaitsta inimeste jaoks. Märksa olulisemad on hoopis mõtted, et nõrga antropotsentrismi positsiooni raames leidub viis, kuidas kritiseerida keskkonda kahjustavaid teguviise, ning positsiooni ideaalidest saaks kasu nii praegused kui ka tulevased inimesed ja muud elusolendid. Ta tugineb mitmekülgsatele inimeste huvidele, näitamaks, et osad inimeste ideaalid kattuvad keskkonnaeetika eesmärgiga hoida loodust. Sellega ta vastandus keskkonnaeetikas kujunemisloo alguses levinud arusaamale, et antropotsentrism toetub kitsalt ainult instrumentaalsetele huvidele. Nortoni kirjutise eripära seisneb ka mitteindividualismi rõhutamises. See vastandub näiteks individualismile toetuva loomaetikale. Mitteindividualismi rõhutamine võimaldab hõlmata eesmärke, mis on pikaajalisemaid kui inimindiiviidi konsumeristlike eelistuste rahuldamine. Näiteks on võimalik seada eesmärgiks edendada jätkusuutlikult põllumajandusest, tööstust ja piirata taastumatute ressursside kasutamisest.

### 3.4 Nõrga antropotsentrismi kriitika

Nortoni 1984. aastal algusel kujundatud nõrga antropotsentrismi positsioonile on ette heidetud teatud punkte, aga peamine Nortoni seisukoht inimeste väärtustatud ideaalidest ei ole saanud kriitikat. Eugene C. Hargrove kritiseerib Nortoni, et viimane ei tunnista võimalust inimkeskse seasmise väärtuse olemasolust. James E. White on pidanud vigadeks tema näiteid hinduismist, džainismi ja Henry David Thoreaust. Osaliselt kommenteerin siin ka kriitikat.

USA filosoof Eugene C. Hargrove nõustub antropotsentristidega, et liiga lihtsustatult on peetud antropotsentrismi ja instrumentaalsust lahutamatuks. Hargrove arvab sarnaselt Nortonile, et antropotsentrism ei piirdu ainult looduse instrumentaalselt väärtustamisega. Kuid ta ei nõustu Nortoni seisukohaga, et seasmist väärtust pole vaja keskkonnaeetikas. Hargrove'i sõnul aga peavad Nortoni nõrga antropotsentrismi raames instrumentaalsed huvid omavahel konkureerima. See konkurents aga ei aita keskkonnaeetika põhimõtteid ellu rakendada: näiteks instrumentaalsed esteetilised ja teaduslikud väärtused, mis saavad soodustada keskkonnahoidu, võivad jääda alla

teistele väärtustele, näiteks instrumentaalsetele majandusväärtustele. Kui aga esteetilisi ja teaduslikke väärtusi peetakse seesmisteks, siis neil on tugevam kaal õiguslikult teiste instrumentaalsete väärtuste ees; see tähendab, et seesmiselt väärtustamisega on võimalik jõulisemalt loodust kaitsta. (Hargrove 1992: 183, 197, 199–201) Hargrove arvab, et seesmine väärtus osutab inimeste otsestele kohustusele. Võrreldes instrumentaalsete kaudsete kohustustega, on otsesed kohustused on mõjuvamad käitumisjuhised – selles mõttes on seesmiselt väärtustamisel „jõulisem õiguslik kaal”.

Selle kriitikaga ei saa nõustuda, sest Norton just püüdis näidata, et konsumeristlikud-instrumentaalsed väärtused jäävad alla potentsiaalselt keskkonnasõbralikele ideaalidele. Hargrove'i saab ka tõlgendada nii, et kaalutletud ja tuntavate eelistuste eristamine ning ideaalide rõhutamine pole piisav väärtuste soovide ja vajaduste eri väärtuste tunnustamiseks; aga samas ta ei viita sellele Nortoni arusaamisele.

Norton ei ole nõus seisukohaga, et keskkonnaeetikas on ilmtingimata vajalik mitteantropotsentriline ehk inimesest sõltumatu seesmine väärtus. Tema sõnul on sellisel seesmise väärtuse omistamise viisil metafüüsilisi raskusi, sest see on tavainimesele segadust tekitav, müstiline (Hargrove 1992: 197). Hargrove kritiseerib Nortont selles, et ta ei toeta oma eelmist väidet argumentidega. Tõepoolest, seda mitteantropotsentrilise seesmise väärtuse metafüüsilisust Norton ei selgitanud. Kuid Norton ei püüdnudki oma artikliga tõestada, et need väärtused ei eksisteeri. Ta peamine eesmärk artiklis oli näidata, et nõrk antropotsentrism sobib keskkonnaeetikasse, mitte loodusosadele seesmist väärtust omistavad mitteantropotsentrilised lähenemised ei sobi.

Hargrove eristab lisaks mitteantropotsentrilisele seesmisele väärtusele ka antropotsentrilise seesmise väärtuse. Inimene või inimgrupp omistab seesmise väärtuse millelegi/kellelegi lähtudes, kas mitteaajaloolisest perspektiivist või kultuurilisest ajaloolisest perspektiivist – nii defineerib Hargrove antropotsentrilist seesmist väärtust. Hargrove'i arvates jätab Norton oma artiklis lahtiseks võimaluse, kas antropotsentrilised seesmised väärtused eksisteerivad või mitte. Norton ei kasuta inimkeskse seesmise väärtuse mõistet kõnealuses artiklis. Norton mainib, et kõik seesmised väärtused on mitteantropotsentrilised. Hargrove peab inimkeskseid seesmisi väärtusi kasulikeks. Tema sõnul ei ole need praktikas müstilised ega ka metafüüsilised. Hargrove illustreerib eelnevat väidet kunstipärase noa näitega. Kunstiesemete puhul on seesmise väärtuse olemasolu üldiselt

aktsepteeritud. Inimesel on kauni graveeringuga terav nuga. Kuigi seda saaks kasutada igapäevaselt lõikamiseks ehk instrumentaliseerida, otsustab inimene siiski, et hoiab nuga alal kasutamata esteetilistel kaalutlustel ehk väärtustab nuga seesmiselt. Vastupidiselt pragmaatilisele arusaamale seesmise väärtuse termini tühisusest, on soovitanud instrumentaalsetest argumentidest rahuldumatud keskkonnakaitsjad, poliitikud ja üldine rahvas tagasi pöörduda seesmisest väärtusest rääkimise juurde kui lihtsama lahendusena. Inimesed on suutelised väärtustama asju mitteinstrumentaalselt nii individuaalselt kui ka ühiskondlikult, kuid seejuures ei pruugi nad neid tähendusi nimetada seesmiseks väärtuseks. (Hargrove 1992: 188–207) Eelnev väide inimeste ühisest arusaamst ei kõla väga tugeva vastuargumendina, seda peaks sotsiaalne uuring kinnitama. Küll aga tundub arusaaday, et mõned inimesed väärtustavad asju seesmiselt.

Hargrove arwab, et Norton on antropotsentrilise seesmise väärtuse asendanud transformatiivse väärtusega, mis aga on segadust tekitav ja piiratum kui seesmiselt väärtustamine. Nortoni sõnul peaks loodusobjekte väärtustama, sest neil on transformatiivne väärtus, mis muudab inimeste elusid paremaks. Hargrove'i sõnul sarnaneb see väärtuse tüüp Holmes Rolstoni III karakterit kujundava, teraapilise ja religioosse väärtusega. Ent sellest on vähe, et asendada antropotsentrilist seesmist väärtust: seesmiselt väärtustamine ei hõlma paratamatult mõne loodusosa seesmiselt väärtustatud objekti käivitatud transformatiivset instrumentaalset väärtustamist. (Hargrove 1992: 198) Seda väidet tõlgendatakse järgnevalt: kõik, mis on seesmiselt väärtustatud, ei ole ilmtingimata transformatiivse väärtusega.

Transformatiivne väärtuse piiratus seisneb kahes punktis: see ei rakendu nii laialdaselt ja sellel on vaja teatud konkreetseid tingimusi. Näiteks kunstis eeldab seesmiselt väärtustamine tihti seda, et vaataja rakendaks ajaloolisi esteetikastandardeid kunsti kogemisel. Ent mõned kunstiteosed lähevad moest välja ja selle tagajärjel ei muuda enam emotsionaalselt elu. Tõelises elus aga ei loe kunsti väärtuse puhul avalikkuse emotsionaalne kogemus, vaid pigem hinnang ekspertidelt, kes tõlgendavad sotsiaalseid ideaale. Näiteks maal „Mona Lisa” on rahva poolt tunnustatud, aga vaid kitsas ring kunstiteadlasi ja -huvilisi teab, miks see teos on nii väärtuslik. Maal ”Mona Lisa” on majandussüsteemiväline, hindamatu ehk raske on seda rahas mõõta. See aga pole metafüüsiline arusaam, vaid ajalooliselt arenenud kultuuris nii, et seda väärtustatakse seesmiselt. Nii saab ka looduskaitstes täpsed esteetilised otsustused sõnastada, konsulteerides professionaalsete loodusteadlaste ja keskkonnakaitsjatega. (Hargrove 1992: 198, 201)

Hargrove nendib, et antropotsentrilised väärtused sõltuvad kultuurist. Sellest tulevalt võib mitteantropotsentrist kritiseerida, et inimkeskne seesmine väärtus, näiteks esteetiline, ei suuda tagada pikaajalise keskkonnahoiu põhimõtte aktsepteerimist ühiskonnas, sest see, mis on ilus looduses, võib ajaga muutuda. Hargrove sõnul saab just kultuuris kinnitust see, miks loodust võiks inimkeskselt seesmiselt väärtustada: tagamaks pikaajaline keskkonna hoidmise põhimõtte, mis põhineb esteetilistel seesmistel väärtustel, tuleb neid väärtusi kaitsta osana kultuurilisest pärandist, mida tuleb alal hoida. Kultuuri aspekt võib aidata neid väärtusi tugevdada. Otsustused, mis hõlmavad antropotsentrilisi seesmisi väärtusi, on vaja keskkonnaeetikas tähelepanu pöörata, sest inimesed hoolivad teistest loodusosadest. (Hargrove 1992: 186, 188)

James E. White on teine kriitik, kes otseselt on nõrga antropotsentrismi näited luubi alla võtnud. Millist maailmapilti peab Norton silmas silmas oma nõrga antropotsentrismi positsioonis? – sellele vastamiseks toob Norton esimese näitena Henry David Thoreau. White kritiseerib seda näidet. Thoreau tunnistab, et me saame õppida looduselt, mis viitab Nortoni tranformatiivsele väärtusele. Kuid Thoreau ei kirjuta eksplitsiitselt, et loodusel on vaid instrumentaalne väärtus. Thoreau tekstis leidub kohti, kus ta isikustab looduse. Nendest viidetest võib välja lugeda, et ta tunnistab inimesest sõltumatu seesmise väärtuse olemasolu. Nii ei ole tema vaated antropotsentrilised. Lisaks, Thoreau kirjutatu ei peegelda Nortoni kirjeldatud ühtset maailmapilti, mis on kooskõlas teaduslike teooriate, metafüüsika teadmiste ja ratsionaalselt kaalutletud esteetilistel ja moraalsel ideaalidega. (White 1984: 76) Nortoni nii esimene kui ka järgmine näide ei vasta ta enda poolt esitatud kriteeriumidega.

Teine näide ratsionaalsest maailmapildist on Nortoni artiklis hinduism ja džainism. Nortoni arvates on nende raames loomatapp inimkeskselt amoraalne, sest looma kahjustamine pärsib inimese vaimset arengut. J. E. White'i sõnul pole ka need selged nõrga antropotsentrismi ilmingud. Džainismi metafüüsika järgi paikneb väärtus surematus hinges, mitte inimeses. Neil hingedel, kes on nii taimedes kui ka teistes loomades, on samasugune moraalne staatus. Seega loomatapu keeld on põhjendatud looma hinge olemusoluga, mis on samaväärne inimese omaga. Hinduismis on sarnane arusaam džainismile, välja arvatud rõhuasetuses, et hinduismi kohaselt peab kõiki hingestatuid austusega kohtlema. Need näited on niisiis väga kaugel antropotsentrilistest kaalutlustest. (White 1984: 76–77) Nende näidete najal, mis peaks olema aluseks, millele Norton oma nõrgalt antropotsentrilise positsiooni üles ehitab, ei saa ratsionaalset maailmapilti selgitada.

Kuigi näited ei vasta nõrga antropotsentrismi nõudele, et kõik väärtused on inimestelt; võib see positsioon siiski olla kooskõlas keskkonnaeetika nõudmistega.



## KOKKUVÕTE

Inimesed on eksploateerinud loodust, seetõttu vajab keskkond tugevat kaitset. Mitteantropotsentristid nägid 20. teisel poolel probleemina traditsiooniliste eetika lähenemisviiside kitsast inimkesksust, millega ei saavat keskkonnaprobleeme lahata eetikas. Mitteantropotsentristid nägid lahendusena seemise väärtuse omistamist kas loomadele, biosfäärile või loodusele kui tervikule. Mitteantropotsentristid süüdistasid antropotsentrismi erinevalt: biotsentrist R. Routley süüdistas inimkesksust inimšovinismis, loomaetik P. Singer spetsiesismis ja süvaökoloog A. Næss egoismis.

Nendest kriitikanooltest ei ole kõikidest võimalik kõrvale põigelda, aga ei saa väita, et eetiline aspekt antropotsentrismis on õigustamatu. Inimhuvide rahuldamine ei tähenda tingimata looduse eksploateerimist. Enesestmõistetav on inimeste enesekaitse, alalhoiu põhimõtte ning see, et meie maailmapilt lähtub inimese vaatenurgast. Antropotsentrismi eetiline külg ei tunnista ainult loodust kurnavaid huve, tegelikult on palju erinevaid inimhuve, mis võivad lõpuks aidata kaasa keskkonnaosade eetilisel arvestamisele. Keskkonnaeetika raames piisab, kui tugineda muudetud antropotsentrismile, et õigustada keskkonnavalaseid kohustusi. Seda piisavust ilmestab nõrk antropotsentrism.

Pragmatist Bryan G. Nortoni sõnul on tema nõrga antropotsentrismi käsitlus artiklis *"Environmental Ethics and Weak Anthropocentrism"* piisav looduskaitse põhjendamiseks keskkonnaeetikas ehk nõrk antropotsentrism on õigustatud positsioon keskkonnaeetikas. Nortoni sõnul peavad keskkonnaeetika teooria printsiibid keelama tegevusi, mis kahjustavad keskkonda kaasajal ja mis võivad kahju tuua tulevikus. Enam-vähem ollakse üksmeelel, millised need kurnavad tegevussuunad on. Tema arvates mitteindividualistlikud keskkonnaeetika reeglid suudavad arvestada nii oleviku kui tulevikuga. Individualism ei tule toime tuleviku küsimustega Parfüti paradoksi tõttu. Nõrk antropotsentrism arvestab olevikuga, tulevikuga ja selles on mitteindividualistlik kohustus inimsugu alal hoida.

Norton vaidleb vastu senisele arusaamale nagu tunnistaks antropotsentriline väärtussüsteem ainult inimeste instrumentaalsete-konsumeristlike huvide olulisust. Selline väärtussüsteem on Nortoni definitsiooni järgi tugevalt antropotsentriline, see tähendab, et rahuldatakse vaid kritiseerimatuid

näilisi eelistusi. See-eest nõrgalt antropotsentrilise väärtussüsteemi raamistikus on näilisi eelistusi võimalik analüüsida ja vajadusel parandada neid kaalutletud eelistusteks, mis on kooskõlas ratsionaalse maailmapildiga. Viimasesse võivad kuuluda keskkonnasõbralikud ideaalid, mida aitab kujundada kontakt loodusega. Ideaaliks saab olla näiteks harmooniline suhe loodusega. See maailmapilt peaks tunnistama ka üldist inimsoo jätkamise kohustust, mis on mitteindividualistlik ja seega sobib eelpool mainitud keskkonnaetika kriteeriumiga mitteindividualismist. Selle kohtususe järgi vastutab praegune põlvkond tulevaste inimeste ees ressursside kasutamisevõimaluste tagamise osas. Kuna nõrgalt antropotsentriline positsioon kritiseerib konsumeristlikke näilisi eelistusi, tunnistab keskkonda kaudselt arvestavaid ideaale ja tulevikku arvestavat kohustust, siis see positsioon on keskkonnaetika teooria alusena adekvaatne.

Nortoni nõrka antropotsentrismi on kiidetud, kuna see väldib metafüüsilisi raskusi, millega põrkub mitteantropotsentriline loodusosade seesmise väärtuse tõestamine. Küll aga peaks Nortoni õpetust täiustama inimkeskse seesmise väärtuse olemasolu tunnistamisega, arvab E. C. Hargrove. Tema sõnul aitaks inimkeskse seesmise väärtuse tunnustamine muuta nõrgalt inimkesksed kohustused jõulisemaks. Teine oluline kriitik J. E. White on näidanud, kuidas Nortoni ratsionaalset maailmapilti ilmestavad näited pole kooskõlas nõrga antropotsentrismi seisukohaga, et loodusosi ei väärtustata seesmiselt. Näidete kriitika aga ei pea tähendama, et nõrk antropotsentrism ise ei sobiks keskkonnaetikaga.

## KASUTATUD KIRJANDUS

- Afeissa, Hicham-Stéphane (2008). *The Transformative value of Ecological Pragmatism. An Introduction to the Work of Bryan G. Norton*. Kasutatud 29.07.2016. Kättesaadav <http://sapiens.revues.org/88>
- Brennan, Andrew & Lo, Yeuk-Sze (2015). Environmental Ethics. – *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Toim Edward N. Zalta. Kasutatud 19.02.2016. Kättesaadav <http://plato.stanford.edu/entries/ethics-environmental/>
- Bryan G. Norton. – *Island Press*. Kasutatud 29.07.2016. Kättesaadav <https://islandpress.org/author/bryan-g-norton>
- Bryan Norton, Ph.D. – *Georgia Institute of Technology: School of Public Policy*. Kasutatud 29.07.2016. Kättesaadav <http://www.spp.gatech.edu/people/person/628604f8-4e69-5d1c-95f3-99f1ae446809>
- CV: Bryan G. Norton. – *Georgia Institute of Technology: School of Public Policy*. Kasutatud 29.07.2016. Kättesaadav <http://www.iac.gatech.edu/people/faculty/norton>
- Hargrove, Eugene C. (1992). Weak Anthropocentric Intrinsic Value. – *The Monist: The Intrinsic Value of Nature*. Toim Barry Smith jt. **75:2**, Oxford: Oxford University Press, 183–207. Kasutatud 26.02.2016. Kättesaadav <http://www.jstor.org.ezproxy.utlib.ut.ee/stable/27903285>
- Hargrove, Eugene C. (1996). *Foundations of Environmental Ethics*. Denton: Painter Printing, 125
- Hayward, Tim (1997). Anthropocentrism: A Misunderstood Problem. – *Environmental Values*, **6:1**, Cambridge: The White House Press Press, 49–63

- Krebs, Angelika (1999). Anthropocentrism versus Physiocentrism. – *Ethics of Nature: A Map*, Berlin & New York: Walter de Gruyter, 19–23
- Light, Andrew & Rolston III, Holmes (2013). Introduction: Ethics and Environmental Ethics. – *Environmental Ethics: An Anthology*. Malden jt: Blackwell Publishers, 1–11
- Minteer, Ben A. & Manning, Robert E. (2005). *An Appraisal of the Critique of Anthropocentrism and Three Lesser Known Themes in Lynn White's "The Historical Roots of Our Ecological Crisis"*. Kasutatud 06.05.2016. Kättesaadav <http://oae.sagepub.com/content/18/2/163.abstract>
- Minteer, Ben A. (2009). Anthropocentrism. – *Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy*. Toim J. Baird Callicott & Robert Frodeman. Detroit: Gale Cengage Learning, 58–62
- Norton, Bryan G. (1984). Environmental Ethics and Weak Anthropocentrism. – *Environmental Ethics*. Toim Eugene C. Hargrove. **6:2**, Athens: Environmental Philosophy, Inc. & University of Georgia, 131–148
- McShane, Katie (2009). Environmental Ethics: An Overview. – *Philosophy Compass*, **4:3**, Blackwell Publishing, 407–420
- Palmer, Clare (2003). An Overview of Environmental Ethics. – *Environmental Ethics: An Anthology*. Toim Andrew Light & Holmes Rolston III. Malden jt.: Blackwell Publishers, 15–37
- Plumwood, Val (2006). *Environmental Culture: The ecological crisis of reason*. New York: Routledge, 126
- Routley, Richard (2008). Kas on tarvis uut eetikat, keskkonnaeetikat? – *Keskkonnaeetika võtmetekste*. Toim Aire Vaher jt. Tartu: Tartu Ülikooli eetikakeskus, 17–35
- Sterba, James P. (1994). Reconciling Anthropocentric and Nonanthropocentric Environmental Ethics. – *Environmental Values*, **3:3**, Cambridge: The White House Press Press, 229–244

Warren, Karen J. (1994). The Power and the Promise of Ecological Feminism. – *Environmental Ethics: Readings in Theory and Application*. Toim Louis P. Pojman. Boston & London: Jones and Barlett Publishers, 126

White, James E. (1984). Article Review of Environmental Ethics and Weak Anthropocentrism, – *Environmental Ethics, Ethics and Animals*, **5:3**. Kasutatud 29.07.2016. Kättesaadav <http://digitalcommons.calpoly.edu/ethicsandanimals/vol5/iss3/6/>

## ABSTRACT

### **Justification of Anthropocentrism Exemplified by Bryan G. Norton's Weak Anthropocentrism**

This thesis focuses on Bryan G. Norton's article "Environmental Ethics and Weak Anthropocentrism", which appeared in *Environmental Ethics* in 1984. At those days non-anthropocentric theories were prevailing in environmental ethics, so Norton's weakly anthropocentric view stood out from the rest. The mainstream non-anthropocentric views presumed that anthropocentrism is not sufficient to take parts of nature into moral consideration.

Anthropocentric theorists reacted to non-anthropocentric criticism by arguing that there is no need to criticize all human interests. It seems justified to care for the safety of other human beings and insist on satisfying basic human needs. Adjusted versions of anthropocentrism have shown that relying on human values is sufficient to protect nature. One example of these adjusted versions is Norton's weak anthropocentrism.

In his article Norton distinguishes weak anthropocentrism from strong anthropocentrism. He makes a claim that it is sufficient to support the idea of protecting environment within a weakly anthropocentric value system. That means anthropocentrism is justified in environmental ethics. This way there is no need to discuss the intrinsic value of natural entities like non-anthropocentrists do.

I have shown that Norton has a great contribution to environmental ethics. Norton's weak anthropocentrism provides a framework to criticize instrumental consumptive needs. Every wish or desire in this framework is consistent with a rational world picture. This world picture consists of values like harmony with nature and human consciousness, which limit the exploitation of nature. Norton believes that environmental ethics ought to be non-individualistic to protect the present and the future environment. He illustrates the last point with the responsibility to maintain human consciousness: we need to limit the current use of natural resources for the future generation to ensure continuing human existence. I agree with Norton's weak anthropocentrism in my thesis. I have also shown how his weakly anthropocentric ethical system has been criticized.

## **Lihtlitsents lõputöö reprodutseerimiseks ja lõputöö üldsusele kättesaadavaks tegemiseks**

Mina, Juta Kruusmäe (sünnikuupäev: 27.12.1992),

1. annan Tartu Ülikoolile tasuta loa (lihtlitsentsi) enda loodud teose „Antropotsentrismi õigustamine keskkonnaeetikas Bryan G. Nortoni nõrga antropotsentrismi näitel”, mille juhendaja on Külli Keerus,

1.1. reprodutseerimiseks säilitamise ja üldsusele kättesaadavaks tegemise eesmärgil, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace-is lisamise eesmärgil kuni autoriõiguse kehtivuse tähtaja lõppemiseni;  
1.2. üldsusele kättesaadavaks tegemiseks Tartu Ülikooli veebikeskkonna kaudu, sealhulgas digitaalarhiivi Dspace-i kaudu kuni autoriõiguse kehtivuse tähtaja lõppemiseni.

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

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

Tartus, **15.08.2016**