

SUGU KUI KVALIFITSEERIJA – NAISED AMETIKANDJATENA KIRIKUS JA KAITSEVÄES

Kalmer Marimaa



*„/.../ kõik, mis ajaloos esineb igavesena, on tegelikult üksnes põlistamistöö
saadus, mida sooritavad niisugused (omavahel seotud) institutsioonid nagu
perekond, kirik, riik, kool ning teisel tasandil ka sport ja ajakirjandus /.../”*
(Pierre Bourdieu¹)

1. Sissejuhatus

On tuntud tõsiasi, et sugu on üks peamisi sotsiaalse kihistumise parameetreid. Kuigi soolise stratifikatsiooni määr erinevate kultuuride ja ajastute lõikes varieerub, on universaalseks trendiks see, et naistele saab meestega võrreldes osaks madalam sotsiaalne positsioon. Seega pole ajaloo jooksul ilmselt eksisteerinud ühtki ühiskonda, kus valitseks täielik sooline egalitaarsus². Sooline ebavõrdsus baseerub teatud määral inimbioloogial (naise unikaalne võime sünnitada, mis on teda sidunud pigem koduse vastutuselaga), kuid mõningate bioloogiliste erinevuste võimendajaks saab pigem ümbritsev kultuur. Selline kultuur vajab soopõhise rollijaotuse legitimeerimiseks sobivaid ideoloogiaid, mis oleksid usutavad nii meeste kui naiste jaoks³. Need ideoloogiad koos soolistatud kasvatusena antakse edasi sotsialiseerumisprotsessis, mis algab juba väikelapseas⁴.

¹ Bourdieu, P. 2005. Meeste domineerimine. Tallinn: Varrak, lk 8. [Edaspidi *Bourdieu 2005*]

² Toetun siinkohal Ingleharti ja Welzeli määratlusele, mille järgi sooline võrdsus tähistab olukorda, kus naistel on meestega samavõrdne võimalus langetada autonoomseid valikuid (Inglehart, R; Welzel, C. 2005. Modernization, Cultural Change, and Democracy: The Human Development Sequence. New York: Cambridge University Press, p. 284).

³ Bourdieu järgi mõjutab meeste domineerimine sotsiaalsete struktuuride ülesehitust ja naised aitavad sellele teadvustamatult kaasa seda domineerimist aktsepteerides (Bourdieu 2005, lk 50–60).

⁴ Kimmel, M. S. 2008. The Gendered Society (3rd edition). New York: Oxford University Press, pp. 140–144. [Edaspidi *Kimmel 2008*]

Sooliste eelduste kujundamine saab alguse koolipõlves. Tuntud prantsuse sotsioloog Pierre Bourdieu märgib, et tüdrukud ja naised aktsepteerivad sotsiaalseid ootusi soolistatud ametirollide osas – seda õhutavad neid tegema sotsialiseerimisagendid (nt kool ja perekond). Samas heidutavad samad agendid neid, kui küsimuse all on n-õ meestele kuuluvate ametite valimine. Bourdieu nimetab kolm printsiipi, mida valiku tegemisel järgitakse ja millest kaks sobiks siinkohal välja tuua. Esimese järgi peetakse naistele paslikeks ameteiks neid, mis on oma iseloomult kodutööde pikendused: haridus, meditsiin ja teenindus. Teise järgi eeldatakse, „et naisel ei tohiks olla meeste üle võimu ja seega on igati tõenäoline, et sarnaste tingimuste juures eelistatakse võimupositsioonil naisele meest ning esimesele jäetakse pigem alamad abitööd”^{5,6} Selliste soovitude ja heidutamise mõjul „võtavad tüdrukud omaks /.../ domineeriva nägemuse printsiibid, mis panevad neid olemasolevat sotsiaalset korda normaalseks või isegi loomulikuks pidama ning mistõttu nad ruttavad ise oma saatusest ette, loobudes erialadest ja karjääridest, kust nad nagunii on välja jäetud, eelistades neid, mis neile nii või teisiti on määratud.”⁷

Ingliskeelses keeleruumis kohtab kaht sugu tähistavat terminit: *sex*, mis märgib bioloogilist sugu, ja *gender*, mis tähistab sugupoolt või sotsiaalset sugu. Kui esimene on antud sünniga, siis teine kujuneb välja sotsialiseerumise käigus. Sotsiaalse soo juurde kuuluvad arusaamad sellest, mis on sobilik mehele ja mis naisele, mis on mehelik, mis naiselik. Need hoiakud on ümbritsevas kultuuris (ühiskonnas) konstrueeritud ja seega sotsiaalset päritolu. Nii on sotsiaalne sugu sotsiaalselt konstrueeritud⁸ fenomen, mis

⁵ Bourdieu 2005, lk 120–121.

⁶ *Ibid.*, lk 120–122.

⁷ *Ibid.*, lk 122.

⁸ Arusaam ühiskonna sotsiaalsest konstrueeritusest pärineb sotsioloogidelt Peter Bergerilt ja Thomas Luckmannilt, kes oma teoses “The Social Construction of Reality” (esmakordselt ilmunud aastal 1966) seda põhjalikult avavad. Nende sõnul on sotsiaalsed fenomenid (k.a sooline identiteet) loonud inimesed, kes annavad neile tähenduse ja tõlgenduse. Tegu on protsessiga, milles võib kokkuvõtlikult eristada kolme astet: 1) ühiskond on inimprodukt, kuna inimesed konstrueerivad ühiskonna ja selles käibivad arusaamad; 2) ühiskond on objektiivne reaalsus, mille on küll loonud inimesed, kuid hakkab elama n-õ oma elu ja muutub suhteliselt sõltumatuks oma loojatest; 3) inimene on sotsiaalne produkt, kuna ta võtab sotsialiseerumisprotsessis omaks selle objektiviseeritud reaalsuse kui kehtiva ja õige, ehkki see reaalsus on algselt olnud puhtalt inimlooming. (Berger, P; Luckmann, T. 1991. The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge. London: Penguin Books) Kandes selle skeemi üle sotsiaalsetele sugupooltele võib öelda, et konkreetses ühiskonnas välja kujunevad arusaamad soorollidest, maskuliinsusest ja feminiinsusest muutuvad pikapeale kindlateks konstruktideks, mida tavaliselt ei vaidlustata, vaid rakendatakse meeste ja naiste puhul kui ainuõigeid. Neid konstrukte taastoodetakse

oma kultuurilise tingituse tõttu ühiskonniti ja periooditi erineb⁹. Sugupoolte sotsiaalse konstrueerituse näiteid pakub ka antud artikkel, milles käsitletakse naisi kirikus ja relvajõududes.

Siinne artikkel jaguneb kolmeks osaks. Esmalt annan ülevaate naisjuhtidest ja naiste ordineerimisest kristluses alates selle tekkimisest kuni tänapäevani. Erilise tähelepanu all on 1. ja 2. sajandi sotsiaalne kontekst, mis tugevalt mõjutas uut usuliikumist ja naiste rolle selles. Teises osas käsitleten naiste osalust relvajõududes ja otsin põhjuseid seal esinevale soolisele segregatsioonile. Lõpetuseks võrdlen sarnaseid tendentse, mis võivad kaasneda naiste teenimisega juhtivates ametites kirikus ja kaitsevâes (viimase puhul lisanduvad ka naiste jaoks ebatraditsionaalsed rollid (nt osalus lahingüksustes)).

Artikli eesmärgiks on pakkuda mõtteainet sugude küsimuse kohta kirikus ja kaitsevâes. Olgu märgitud, et artiklis on militaarjõudusid käsitletud üldises plaanis, silmas pole peetud spetsiifiliselt olukorda Eesti kaitsevâes.

2. Ülevaade naiste ordineerimisest kristluses¹⁰

„[I]sikkult arvan, et koguduse pastorid peavad saama valitud andidepõhiselt, mitte siis soopõhiselt.”

„[M]a arvan, et see, miks on koguduste pastoritega ka tihtipeale probleeme ja kõik ei ole sellele kohale kõige sobivamad, on see, et me valime väga väikesest osast neid inimesi. Ja see on tihtipeale soopõhine valik, mitte andidepõhine valik.”

(Väljavõte intervjuudest kahe naisteoologi ja koguduse kaastöölisega¹¹)

soolistatud sotsialiseerimise käigus – poisse ja tüdrukuid kasvatatakse erinevalt johtuvalt sotsiaalsetest seisukohtadest selle kohta, mis on antud soole sobilik ja mis mitte.

⁹ Klassikaliseks on saanud kultuurantropoloogi Margaret Meadi tähelepanekud erinevate Uus-Guinea suguharude juures. Nii olid ühes kultuuris mehed ja naised oma omadustelt üsna sarnased (lahked, passiivsed ja heatahtlikud), mõlemad jagasid lastekasvatusega seotud kohustusi ning taunisid laste agressiivset käitumist. Teises kultuuris olid mehed ja naised samuti sarnased, kuid see väljendus agressiivsuses ja vägivaldas, mida mõlemad sugupooled välja elasid. Kolmandas kultuuris olid mehed ja naised üksteisest erinevad. Erinevus seisnes selles, et mehed kandsid ehteid ja edvistasid riietega, samas kui naised olid dominantsed ning tagasid kogukonnale toiduarud. (Kimmel 2008, pp. 55–57)

¹⁰ Alljärgnevas osas olen osaliselt toetunud oma magistritöös esitatud ajaloolisele ülevaatele (Marimaa, K. 2010. Naised vaimulikes ametites: teoloogilise kõrghariduse omandanud naisvilistlaste hoiakud ja perspektiivid seoses naiste teenimisega kristliku koguduse vaimulikes ametites naiste ordineerimisega seonduva ajaloolis-sotsiaalse probleemistiku taustal ja Kõrgema Usuteadusliku Seminari näitel: magistritöö. Tartu: Tartu Ülikool, sotsiaal- ja haridusteaduskond, sotsioloogia ja sotsiaalpoliitika instituut, lk 16–55. [Edaspidi Marimaa 2010])

¹¹ *Ibid.*, lk 113. Üks tsitaat on esitatud terviklikumal kujul kui magistritöös.

2.1. Ordinatsiooni mõistest

Mõiste *ordinatsioon* tuleneb ladinakeelsest sõnast *ordinātiō*, mille eestikeelseteks tõlkevasteteks on *kordaseadmine*, *korraldamine*, *korraldus*, (*ametisse*) *määramine*; (*usulises mõttes*) *ordinatsioon*, *ametisse pühitsemine*¹². Encyclopædia Britannica järgi tähendab see „kristlikes kogudustes vaimulike pühendamis- ja volitamisriitust. Põhitseremoonia koosneb ordineeritud vaimuliku käte peale panemisest ordineeritavale koos palvega armu- ja Püha Vaimu andide pärast, mis on vajalikud teenimistööks.”¹³ Erinevates kristlikes konfessioonides võidakse vaimulike ameteid nimetada üsna erinevalt, kuid lihtsuse huvides võib rääkida peamiselt kolmest ametist (tähtsuse järjekorras): piiskop, preester¹⁴ ja diakon (naiste puhul diakoniss).

2.2. Sotsiaalajalooline kontekst

Selleks, et mõista naiste ordineerimise arenguid kristlikus kirikus, tuleb esmalt tunda seda patriarhaalsest kultuurist kantud sotsiaalajaloolist konteksti, millest kristlus välja kasvab, kuna sellel oli oma selge mõju kujunevale uuele religioonile. Kristlus sünnib judaismi rüpes selle ühe sektina, levib üsna kiiresti Rooma impeeriumi okupeeritud tollase Iisraeli aladelt edasi ja muutub iseseisvaks religiooniks.

Vahemere maades eristati üsna järgalt sugusid ja sugurole. Seda legitiimeeriti viidetega nende jumalikule või looduslikule (loomulikule) päritolule (vt tabel 1)¹⁵. Mehelikeks naisteks ja naiselikeks meesteks peeti neid, kes evisid mõnd vastassoole omistatud omadust¹⁶.

Üldiselt oli naiste päralt kodune ja meeste päralt avalik sfäär, kuigi viimased kaldusid domineerima mõlemas. Selline idealistlik koduse ja avaliku tegevusala lahutamine erines siiski reaalsusest. Nii võisid ka naised kuuluda mitmetesse organisatsioonidesse ja osaleda mitmel puhul avalikus elus, kuigi mitte juhtivatel kohtadel. Samuti ei võinud naised sõna võtta ega hääletada rahvakoosolekul. Neil ei olnud kohta Rooma sõjaväes.

¹² Kleis, R; Torpats, Ü; Gross, L; Freymann, H. 2002. Ladina-Eesti sõnaraamat. Tallinn: Valgus, lk 791.

¹³ Ordination. 2012. Encyclopædia Britannica. <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/431536/ordination>>, (09.04.2012).

¹⁴ Preestri levinud vasteteks Eesti protestantlikes kirikutes on pastor ja (kiriku)õpetaja.

¹⁵ Stegemann, E. W; Stegemann, W. 1999. The Jesus Movement: A Social History of Its First Century. Minneapolis: Fortress Press, p. 361. [Edaspidi *Stegemann ja Stegemann 1999*]

¹⁶ *Ibid.*, pp. 361–362.

Tabel 1. Sugupooltele omistatud karakteristikud Vahemere maades kristluse tekkimise ajal.

Mees	Naine
tugev	nõrk
julge ¹⁷	arglik
suuremeelne	väiklane
reserveeritud	jutukas
ratsionaalne	irratsionaalne, emotsionaalne
vaashoitud	kontrollimatu

(Allikas: Stegemann ja Stegemann 1999, lk 361)

Samas võisid kõrgema kihi naised (kaudselt) mõjutada poliitilisi otsuseid, omamata ise formaalset võimu (seda siiski ei peetud valdavalt sündsaks). Religioosses sfääris võtsid naised osa usukultustest ja kultuslikest tsereemoniatest, kuigi nende võimalused olid meestega võrreldes piiratumad. Nii võisid naised olla valitud preestriteks¹⁸, kuid valida võisid vaid mehed. Ka rituaalse vereohvri toomine oli üksnes meeste pärusmaa. Samas peeti Antiik-Kreeka linnriikides prohveteerimist naiste rolliks^{19,20}

Võimaluste ja piirangute osas tuleks eristada ka üla- ja alamkihtidesse kuuluvaid naisi. Kuigi ideaalis pidanuks naised jääma koduseinte vahele²¹ (seda keskajani välja), kehtis see tegelikkuses pigem jõukamate perekondade

¹⁷ Tuleneb kreekakeelsest sõnast *andreia*, mis tähistab ka mehisust, mis omakorda tuletub mõistest *anēr* – „mees” (Stegemann ja Stegemann 1999, p. 463, note 3).

¹⁸ Silmas on peetud paganlike usukultusi, mitte juutlust ega kristlust. Samas oli naiste osakaalul neis usukultustes oma mõju ka kristlusele. Nii näiteks olid tollasesse Makedoonia provintsi kuuluvas Filipi linnas naised üsna aktiivsed sealsete nais- ja meesjumaluste kultustes ning mängisid neis sageli prominentset rolli. Selline kultuslik aktiivsus mõjus naistele vabastavalt ja nii pole imestada, et selles linnas kujunevas kristlikus koguduses osales aktiivseid naisi olulistest (juht)rollides (**Apostlite teod** [edaspidi *Ap*] 16. peatükk; **Pauluse kiri filiplastele** [edaspidi *Fl*] 4:2j). (Marchal, J. A. 2006. *Hierarchy, Unity, and Imitation: A Feminist Rhetorical Analysis of Power Dynamics in Paul’s Letter to the Philippians*. Atlanta: Society of Biblical Literature, pp. 73–90). Siin ja edaspidi on piibliviidete aluseks Piibli eestikeelne võrguväljaanne (**Piibel**. 2005. – Eesti Piibliselts. <<http://www.piibel.net>>, (17.05.2012)).

¹⁹ Võrreldes antiikse Kreeka oli Antiik-Roomas naiste kultuslik osalus marginaalsem. Nende õlule jäid pigem teisejärgulised ülesanded (Stegemann ja Stegemann 1999, p. 370).

²⁰ *Ibid.*, pp. 362–373; Hallett, J. P. 1999. *Women’s Lives in the Ancient Mediterranean. – Women & Christian Origins*. Ed. R. S. Kraemer & M. R. D’Angelo. New York: Oxford University Press, p. 18.

²¹ Loomulikult võisid naised aeg-ajalt ka avalikesse paikadesse ilmuda, aga seda (kõrgkihti kuuluvate naiste puhul) sugulastest või orjadest saadetuna.

naiste kohta. Vaesemates peredes pidid naised tööga elatist teenima ja see tähendas toimimist avalikus valdkonnas, mis jäi koduseintest väljapoole.²²

2.3. Naised juhtivates rollides kristluse esimestel sajanditel

Jeesuse järgijaskonda kuulus juba tema eluajal ka naisi. Samuti kuulus neid algkogudusse nii Iisraeli kui sellest välja jäävatel aladel.²³ Kogudustes täitsid nad erinevaid rolle, millest olulisemaid järgnevalt vaatlen.

Varakristlikud kogudused kogunesid usulisteks koosviibimisteks sageli kodudes. Uue Testamendi tekstidest nähtub, et mõned neist kodudest olid naiste juhitud²⁴. Margaret Y. MacDonaldi järgi ei olnud naine kui leibkonna pea antiigiajastul haruldus. Nii näiteks korraldasid jõukad lesed sageli ise oma majapidamist. Eeskätt kõrgemast seisusest naised²⁵ võisid võimaldada kogudusel oma majas kohtuda.²⁶ Kuna algkristluse ajal suurendas suutlikkus võõrustada oma majas kogudust väljavaateid saada selle juhiks, siis pole sugugi välistatud, et sellised naised võisid lisaks oma majapidamisele omada juhtivaid rolle ka koguduses²⁷. Stegemann ja Stegemann juhivad tähelepanu sellele, et vaidlused naiste juhtrollide üle koguduses jõuavad haripunkti 3. sajandil, mil koguduste jumalateenistused nihkuvad kodudest avalikesse hoonetesse. Nii võib oletada, et kodused koosviibimised võimaldasid naistel aktiivsemalt tegutseda varakristlikes kogudustes.²⁸

²² **Stegemann ja Stegemann** 1999, pp. 362–363, 372–373, 376–377. Sarnaste tendentside kohta juudi naiste seas, vt **Kraemer, R. S.** 1999. Jewish Women and Women's Judaism(s) at the Beginning of Christianity. – Women & Christian Origins. Ed. R. S. Kraemer & M. R. D'Angelo. New York: Oxford University Press, pp. 60–61.

²³ Ülevaatlisku analüüsi naistest Jeesus-liikumises nii Jeesuse eluajal kui hiljem, vt nt **Stegemann ja Stegemann** 1999, pp. 378–407. Kriitilist analüüsi, mis püüab ümber lükata väiteid nagu oleks Jeesuse suhtumine naistesse olnud märgatavalt vabameelsem kui teistel tollastel rabidel, vt **Kraemer, R. S.** 1999. Jewish Women and Christian Origins: Some Caveats. – Women & Christian Origins. Ed. R. S. Kraemer & M. R. D'Angelo. New York: Oxford University Press, pp. 35–49.

²⁴ Näiteks Kloe (**Pauluse esimene kiri korintlastele** [edaspidi **1Kr**] 1:11), Nümfa (**Pauluse kiri kolostlastele** [edaspidi **Kl**] 4:15), Priska (mainitud koos abikaasa Akvilaga) (**Pauluse kiri roomlastele** [edaspidi **Rm**] 16:3–5; **1Kr** 16:19b), Lüüdia (**Ap** 16).

²⁵ Nt **Ap** 17:4.12.

²⁶ **MacDonald, M. Y.** 1999. Reading Real Women Through the Undisputed Letters of Paul. – Women & Christian Origins. Ed. R. S. Kraemer & M. R. D'Angelo. New York: Oxford University Press, p. 200. [Edaspidi **MacDonald 1999a**]

²⁷ *Ibid.*, p. 204; **Stegemann ja Stegemann** 1999, p. 395.

²⁸ **Stegemann ja Stegemann** 1999, p. 397. Seda ideed toetab eespool toodud eristus koduse (naised) ja avaliku (mehed) sfääri vahel.

Kristluse innukas levitaja apostel Paulus nimetab oma kaastöölisena mitmeid naisi, kelle hulgast toon esile mõned tähelepanuväärsemad. Mitmel pool mainitakse abielupaari Priskat²⁹ ja Akvilat, kes võõrustasid enda juures kogudust ning ilmselt ka juhtisid seda. Neist kõneldakse alati koos ja on märkimisväärne, et kuuest³⁰ korrast neljal on naise nimi asetatud mehe omast ettepoole. Kuna antiigiajastul oli tavaks nimetada esmalt meest ja seejärel naist, võib see osutada Priska kõrgemale staatusele võrreldes tema abikaasaga³¹. Tähelepanu väärib ka see, et neid mainitakse võrdväärsete usuliste õpetajatena³². Paulus on oma kirjas Rooma kogudusele loetlenud ka mitmeid naismisjonäre³³.

Samuti täitsid naised karismaatilisi funktsioone. Nii on leida näiteid neist, kes kõnelesid prohvetlikult³⁴. Naisprohvetite olemasolu kinnitavad ka Pauluse juhised, mille järgi palvetav või prohveteeriv naine peab seda traditsiooni austades tegema kaetud peaga³⁵.

Eraldi käsitlemist vajavad diakonissid. Nendest märgib Paulus „õde Foibe[t], kes on Kenkrea koguduse teenistuses” ja „on olnud paljudele toeks, ka minule endale”³⁶. Kuigi diakon tähendas tollal ilmselt *abilist* ja *teenijat*, ei maksa alahinnata selle rolli tähtsust. Nii näiteks saadab Paulus Filipi kogudusele adresseeritud kirja alguses tervitusi „ülevaatajaile ja abilistele”, mida

²⁹ **Apostlite tegudes** (18. peatükis) on tema puhul kasutatud teist nimevormi – Priskilla.

³⁰ Seda abielupaari on mainitud kolmel korral **Apostlite tegude** 18. peatükis. Peale selle on neid nimetatud **Rm** 16:3–5, **1Kr** 16:19b ja **Paulusele** omistatud **teises kirjas Timoteosele** 4:19.

³¹ **MacDonald** 1999a, p. 204.

³² **Ap** 18:26.

³³ Maarja (**Rm** 16:6), Persis ning misjonäripaar Trüfaina ja Trüfoosa (**Rm** 16:12). **Stegemann ja Stegemann** (1999, p. 395) näevad neis naistes misjonäre. Nad viitavad nimetatud salmides esinevale kreeka keelsele terminile *kopian* (*kopiaō*) – eesti keeles „vaeva nägema” –, mis seostub misjonitöö kontekstiga. Veel lisavad nad, et ilmselt olid need naised aktiivsed ka kuulutustöös oma kodulinna kogudustes ja mõni neist peale selle veel oma kodulinnast kaugemalgi (nt Priska oma abikaasaga), kuna misjonitöö hulka kuulus ka evangeeliumi kuulutamine.

³⁴ **Ap** 21:9.

³⁵ **1Kr** 11:3–10.

³⁶ **Rm** 16:1j. Foibe oli Kenkrea koguduse diakon (*diakonos*). See tähistas tema ülesandeid koguduse teenijana, kuna formaalne diakoni amet fikseerub varakiriku ajaloos alles hiljem. Hans Küng on selgitanud, et kreeka keelne mõiste *diakonia* tähistas algselt teiste teenimist lauas. See põhineb Jeesuse enda eeskujul lauas teenimisel (**Johannese evangeeliumi** 13. peatükk) ja seostub tema ütlusega „suurim teie seast olgu teie teenija” (**Matteuse evangeelium** [edaspidi **Mt**] 23:11), mida on kanoonilistes evangeeliumites erinevates variantides toodud esile kuuel korral. (**Küng, H.** 2005. *Women in Christianity*. London: Continuum, p. 8.)

saaks formaalsemalt tõlkida ka kui *piiskopid* ja *diakonid*³⁷. Sellest järeldub, et koguduse juhtide (ülevaatajate) alluvuses töötavatel diakonitel oli koguduses oluline osa. Diakoni kui mõiste avarat kasutust tollastes kogudustes ilmestab ka Pauluse viide endale ja oma kaastöölistele – ta peab ennast ja oma kaaslasi nende „teenreiks” (*diakonoï*), kes on saanud nende kaudu usklikuks³⁸. Foibe kohta mainib Paulus, et too on olnud „paljudele toeks”, kasutades terminit (*prostatis*), mis tähistab patrooni ja heategijat. Seega võis Foibe olla üsna jõukas ning tollastele patroonidele kohaselt toetada teisi nii materiaalselt kui sotsiaalselt.³⁹

Varakristluses oli apostlitel⁴⁰ mõjus positsioon. Juba sünoptilistes evangeeliumites kohtame kahteteist apostlit, kelle Jeesus oli välja valinud levi-tama evangeeliumi⁴¹. MacDonaldi⁴² järgi oli pauliinlikus kristluses terminil „apostel” lai tähendusväli: apostlid olid Jeesuse surnuist ülestõusmise tunnistajaiks⁴³; nad kuulutasid evangeeliumi, sooritasid imesid ja tunnustähti ning neid hinnati nende „viljade” põhjal⁴⁴; neid olid läkitanud kogudused⁴⁵. Alkoguduses kaasateenivate naiste taustal on siinkohal tähelepanuväärne tekst Rm 16:7: „Tervitage Andronikost ja Juniast, mu sugulasi ja vangikaaslasi, kes on silmapaistvad apostlite seas; nemad olid kristlased juba enne mind.” See salm on põhjustanud vaidlusi peamiselt kahel põhjusel: mis soost oli „Junias”⁴⁶ ja kas tegu oli ikka apostlitega? Meieni säilinud Uue

³⁷ **Fl** 1:1. Pauluse eluajal polnud kiriklikud ametid veel täpselt paigas. Kiriku intensiivsem institutsionaliseerumine, mille juurde kuulub kiriklike professionide selgepiiriline jaotus, sisu ja hierarhia, saab alguse alles hiljem. Seega on antud kirjakohta mõistete *episkopois* ja *diakonois* (mitmuse vormid sõnadest *episkopos* ja *diakonos*) selline tõlge kõige mõistlikum lahendus.

³⁸ **1Kr** 3:5.

³⁹ **MacDonald** 1999a, pp. 207–209. MacDonald märgib sealsamas ära sotsiaalsete sidemete rolli (vastastikuse patronaaži). Paulus ja Foibe võisid aidata teineteisel teatud ringkondades tunnustust leida (Paulus Foibel nt koguduses, millele ta kirju läkitas, ja Foibe Paulusel omakorda seltskondades, milles ta liikus).

⁴⁰ Kr. k. *apostolos* – saadik, läkitatu.

⁴¹ Sünoptilisteks evangeeliumiteks kutsutakse nende sagedaste omavaheliste sarnasuste tõttu Uue Testamendi kolme esimest evangeeliumi. Nii võib kaheteistkümmne apostli valimisest ja läkitamisest lugeda nii **Mt** 10. peatükist, **Markuse evangeeliumist** 3:13–19 kui ka **Luuka evangeeliumist** 6:13–16.

⁴² **MacDonald** 1999a, pp. 209–210.

⁴³ **1Kr** 15:5–9.

⁴⁴ **Pauluse teine kiri korintlastele** [edaspidi **2Kr**] 11:4–6, 12:11j.

⁴⁵ **2Kr** 8:23.

⁴⁶ Paigutan selle ebakorrekse nimevariandi meelega jutumärkidesse järgnevalt esitatud põhjustel.

Testamendi kreekakeelsetes käsikirjades on kasutusel meessoos nimevorm. Probleem on selles, et antiikkirjanduses ei kohta sellist mehenime ja kirikuisad käsitlesid teda naisena. Seega on tegu naisega, kelle tegelik nimi oli Junia. Reformatsioonist peale oli nii Andronikose kui Junia mehana interpreteerimise motiiviks olnud see, et naine ei saa olla apostel.⁴⁷ Siiski pole lõpuni kindel, kas nad ikkagi olid apostlid. Kuigi on neid, kes seda usuvad, oletavad mõned autorid, et mõlemad leidsid küll tunnustust apostlite silmis („silmapaistvad apostlite seas”), kuid nad ise polnud apostlid⁴⁸. Siiski annab tekst alust mõlemaks tõlgenduseks⁴⁹.

Postpauliinlikul perioodil olukord tasapisi muutub ja koos kristluse intensiivistuva institutsionaliseerumisega jäävad naised üha enam tahaplaanile. Nii on Apostlite tegude raamatus ja deuteropauliinlikes kirjades⁵⁰ märgatavalt vähem naisi nimeliselt välja toodud. Need tekstid dateeritakse üldiselt 1. sajandi teise poole ja 2. sajandi keskpaiga vahele ning nii peegeldavad nad teoloogilisi arenguid varakristluses. Suurenenud on rõhuasetus hierarhia (sh perekondlikule), vallalisuse ideaali asemel tõstetakse esile abiellumist⁵¹.

⁴⁷ **MacDonald** 1999a, p. 209. Samasugune tekstimoonutus võis juhtuda Nümfaga (**Kl** 4:15). Mõnes käsikirjas on tema nimi kohandatud maskuliinseks, kuna tekst viitab talle kui võimalikule kodukoguduse juhile (*Ibid.*).

⁴⁸ Nt **Wallace, D. B.** 1998. Junia Among the Apostles: The Double Identification Problem in Romans 16:7. – Biblical Studies Press. <<http://bible.org/article/junia-among-apostles-double-identification-problem-romans-167>>, (24.04.2012). Kuigi tekstuaalselt korrektne, tekib küsimus, miks oli juhul, kui tegu polnud üldse apostliga, tarvis naissoost isikut tema nime moonutades meheks muuta? Vastates oletusega, et seda tehti välistamiseks tõlgendust, mis võiks viidata naisapostli olemasolule algkristluses, jaatatakse sellise interpretatsiooni võimalikkust.

⁴⁹ **MacDonald** 1999a, p. 210. MacDonald ise peab tõenäolisemaks seda, et tegu oli apostlitega.

⁵⁰ Kirjad, mis on traditsionaalselt omistatud Paulusele, kuid mille autorluses tänapäeval kaheldakse.

⁵¹ Pauluse autentsetest kirjadest paistab välja (põhjalikult tuleb see esile **1Kr** 7), et ta eelistas tsölibaati abielule ja soovitas seda ka teistele. Samas oli see mõnevõrra vastuolus riikliku poliitikaga, mis rõhutas abielu ja laste saamise olulisust kui riikliku stabiilsuse ja sõjaväe jätkusuutlikkuse alust (**MacDonald** 1999, pp. 212–213). Deuteropauliinlikes kirjades on aga selgelt jälgitav mugandumine tollase riikliku poliitikaga (nii perekondliku hierarhia kui abielu osas). Naiste omistatakse mitmeid tollases kultuuris levinud stereotüüpe (põhjalikku ülevaadet nende arengute kohta vt **MacDonald, M. Y.** 1999. Rereading Paul: Early Interpreters of Paul on Women and Gender. – Women & Christian Origins. Ed. R. S. Kraemer & M. R. D’Angelo. New York: Oxford University Press, pp. 236–253. [Edaspidi **MacDonald** 1999b]). Nii võib siin täheldada üsna tüüpilist dünaamikat: algselt suhteliselt spontaanne ja karismaatilistele andidele orienteeritud usuliikumine, mis võis mõnevõrra vabastavalt mõjuda ka naistele, püüab hiljem üha enam leida aktsepteerimist ümbritsevas kultuuris. Selleks kohaneti reeglitega, mis otseselt ei läinud vastuollu kristliku liikumise usuliste põhimõtetega.

Naistel keelatakse õpetamine⁵² ja isegi koguduses rääkimine. Viimase kohta leiab poleemilise teksti 1Kr 14:34–35⁵³, mis kuulub küll autentse Pauluse kirja juurde, kuid mitmed teadlased usuvad, et tegu on pärastise lisan-diga kooskõlastamaks Pauluse õpetust hilisema keeluga, mis taunib naiste õpetamisrolli. Seda väidet toetab fakt, et mitmetes Uue Testamendi käsi-kirjades paigutatakse see lõik hoopis 1Kr 14. peatüki lõppu.⁵⁴ Võimalikud on ka teistsugused tõlgendused⁵⁵.

Kuna kristlus polnud algusest peale sugugi ühtne liikumine, vaid hõl-mas erinevaid üksteisega konkureerivaid ja üksteisele oponentivaid suundi, siis tasub mainida naiste olulist rolli ka teistes kristlikes vooludes. Nii näi-teks esines teisel sajandil kristluse gnostilistes ringkondades naisprohve-teid ja oma järgijaskonnaga -õpetajaid. Gnostilistes evangeeliumites tõuseb silmatorkava Jeesuse jüngrina esile Maarja Magdaleena.⁵⁶ Samast sajan-dist on ekstaatilis-karismaatilise montanistide suuna kohta teada, et selle rajaja Montanuse kaheks misjonikaaslaseks olid naisprohvetid (Maximilla

⁵² **Pauluse esimene kiri Timoteosele** [edaspidi *ITm*] 2:11–15. Mõned autorid ei näe siin üldist keelustamist, vaid konkreetselt tekkinud olukorda, kus mõned naised püüdsid meeste üle võimutseda, ja kirja autor mõistis säärase domineerimiskatse hukka („/.../ ma ei luba naisel õpetada ega mehe üle valitseda /.../“) (vt nt **Davis, J. J.** 2009. *First Timothy 2:12, the Ordination of Women, and Paul’s Use of Creation Narratives.* – *Priscilla Papers*, Vol. 23, No. 2, pp. 5–10).

⁵³ „naised [olgu] koguduses vait, sest neil ei ole lubatud rääkida, vaid nad alistugu, nagu ka Seadus ütleb. Aga kui nad tahavad midagi õppida, siis küsigu kodus oma meeste käest. Sest naisele on häbiks koosolekul rääkida.”

⁵⁴ **MacDonald** 1999b; **MacDonald** 1999a, p. 216.

⁵⁵ Kirjakoht on problemaatiline isegi neile, kes usuvad, et see on Pauluse kirjutatud, kuna sama kirja (1Kr) 11. peatükist ilmneb, et naistel on õigus koguduses avalikult palvetada ja prohveteerida. Nii näevad **Stegemann ja Stegemann** (1999, pp. 399–401) siin tõepoolest Pauluse keeldu, et (abielus olevad) naised ei tohiks sekkuda õpetuslikesse diskussioonidesse koguduses, vaid võivad neis asjus küsitleda oma abikaasasid kodus. (Selline keeld tule-neb ümbritsevast kultuuriruumist, kus naistel puudus õigus hääletada ja võtta sõna avalikel rahvakogunemistel, kuid nad võisid neis asjus usutleda oma mehi hiljem kodus.) Samas ei keela Paulus naistel aktiivselt osaleda palvetamises ja prohveteerimises – ka ümbritsevas ühiskonnas oli naispreestreid, kes osalesid aktiivselt usukultuslikes toimingutes. Paulus ei soovi tõmmata negatiivset tähelepanu kristlikele jumalateenistustele, vaid püüab näidata, et neis pole midagi sellist, mis võiks riivata avalikku sündsust. Ühe teise tõlgenduse järgi (vt nt **Sverker, P.-A.** 2008. *Paul and Women.* – *Church-Based Theology for Ministerial Practice.* Ed. T. Pilli & A. Riistan Tartu: Kõrgem Usuteaduslik Seminar, pp. 50–64) vaadeldakse seda kirjakohta laiendatud kontekstis hoopis kui Pauluse dialoogi oma oponentidega, kes väitsid, et naised peavad olema koguduses vait. Kuna tollastes kirjades kirjutati sõnad kokku ja ei kasutatud kirjavahe- ega jutumärke, siis on ka selline võimalus täiesti mõeldav.

⁵⁶ **McGuire, A.** 1999. *Women, Gender, and Gnosis in Gnostic Texts and Traditions.* – *Women & Christian Origins.* Ed. R. S. Kraemer & M. R. D’Angelo. New York: Oxford Uni-versity Press, pp. 257–299.

ja Priscilla) ja peale selle ordineeriti selles liikumises ka naispreestreid ja -piiskoppe⁵⁷.

Samal ajal kui peavool tõrjub ajapikku kõrvale alternatiivsed kristlikud suunad, kitsenevad järk-järgult naiste võimalused täita kirikus juhtivaid rolle. Francine Cardman võtab järgmiste sajandite arengud kokku tõdedes, et kiriku institutsionaliseerumisega minetab naiste osa üha enam olulisust. Muutust tõukab takka kohandumispuud ümbritseva ühiskonnaga, kust võeti üle tollane arusaam soorollidest. See tõigi kaasa olukorra, kus naistel lõpuks keelati osaleda kiriku juhtstruktuurides, kuigi see veel mõnda aega jätkus. Seda kinnitavad jätkuvad manitsused 6. sajandil ja hiljem nii kirikukogude kui piiskoppide otsustes – naised ei tohiks täita teatud kiriklikke funktsioone, mida seostati kiriku juhtstruktuuridega.⁵⁸

Omaette märkimist väärib diakonisside amet, mis tekib 2.–3. sajandil. Diakonisside ülesandeks oli abistada diakone peamiselt naiste teenimises (osalemine naiste ristimises, vastristitud naiste juhendamine, haigestunud kristlastest naiste külastamine, leskede toetamine jne).⁵⁹ Siiski oli ka diakonisside amet mõne sajandi pärast hääbumisele määratud, kuna seda hakati üha enam taunima. Lõpuks see marginaliseerus ja põimus teiste ametitega. Idakirikus on selle ameti ajalugu küll pikem kui läänes.

Väga ülevaatlilikult saab naiste juhtivate rollide peamisi arenguid kirikus jälgida tabelist 2.

⁵⁷ Eisen, U. E. 2000. *Women Officeholders in Early Christianity: Epigraphical and Literary Studies*. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press, p. 207.

⁵⁸ Cardman, F. 1999. *Women, Ministry, and Church Order in Early Christianity*. – *Women & Christian Origins*. Ed. R. S. Kraemer & M. R. D'Angelo. New York: Oxford University Press, p. 300.

⁵⁹ *Ibid.*, pp. 309, 312, 316.

Tabel 2. Naiste ordineerimise lühikronoloogia kristluses kuni 14. sajandini.⁶⁰

1. sajand	Naistel on algkoguduses oluline osa. Neid leidub ka koguduste juhtide seas.
2. sajand	Kristluse kasvava institutsionaliseerumisega võetakse üha enam omaks ümbritseva kultuuri vaatenurk naise rollile. Osaliselt hakatakse taunima naiste tööd juhtivates ametites, õpetajatena ning autonoomsete tegutsejatena usulistes rollides. Heterodokssed suunad (eriti montanistid ja gnostikud) säilitavad naiste prominentsed rollid oma liikumistes.
2.–4. sajand	Kujuneb välja diakonisside institutsioon.
4. sajand	Keelustatakse naiste osalus preestriametis, ehkki tegelikult ei õnnestu seda veel niipea täielikult likvideerida. Diakonissidel keelatakse õpetada ja ristida (v.a ristitavate naiste ja laste instrueerimine) ning kaasa teha altariteenistuses.
5.–6. sajand	Algab protsess, mille käigus naised lülitatakse ajapikku välja ka diakonissiametist (esialgu läänekirikus) ning see funktsioon integreeritakse leskede või kloostrites kanoonikute ja abtisside ülesannetega.
10. sajand	Diakonissiamet on läänekirikus peaaegu hääbunud.
9.–12. sajand	Diakonissiamet idakirikus on surutud kloostritesse. Diakonissid pidid olema nunnad.
13.–14. sajand	Diakonissiamet on idakirikust peaaegu kaotatud. Seda kohtab tulevastel sajanditel vaid väga harva mõnes üksikus piirkonnas.

2.4. Retrospektiiv: Vercelli piiskopi Atto kiri preester Ambrosiusele

Enne põgusat ülevaadet naiste ordineerimisest tänapäeval olgu esile toodud veel üks oluline dokument 10. sajandist, mis väärrib eraldi käsitlemist. See võtab kokku naiste ordineerimise tendentsid esimese kristliku millenniumi jooksul ning on arvatavasti üks tugevamaid tõendeid selle kohta, et varakirikus eksisteerisid nii ordineeritud naispreestrid kui ka diakonissid. Tegu on Vercelli (Põhja-Itaalia) piiskopi Atto kirjaga preester Ambrosiusele⁶¹. Selles vastatakse muuhulgas Ambrosiuse küsimustele, kuidas mõista kiriku-kaanonites esinevaid termineid „naispreester” ja „diakoniss”. Atto arvates viitab see Jeesuse sõnadele evangeeliumis, et lõikust on palju, aga töötegijaid vähe. Nii oli algkoguduses vähe töötegijaid ja seetõttu ordineeriti nendeks ka naisi, kes aitaksid mehi. Atto osutab seejuures Pauluse kirjale roomlastele, kus too mainib (nais)diakon Foibet. Seega teenisid peale meeste tollase kiriku ametites ka naised, et töö oleks võimalikult viljakas. Atto väitel oli naistel

⁶⁰ Tabel on koostatud ja modifitseeritud **Marimaa** 2010, lk 201j kronoloogia järgi.

⁶¹ **Letter of Atto, Bishop of Vercelli, to the priest Ambrose.** – The ordination of women in the Roman Catholic Church. <<http://www.womenpriests.org/traditio/atto.asp>>, (27.04.2012).

pikaajaline kogemus paganlikes riitustes osalemises ja nad olid kursis filosoofiliste õpetustega. Seetõttu oli nende pöördumine kristlusesse kergem ja neid oli hõlpsam põhjalikult usulisi riitusi tundma õpetada. Hiljem (4. sajandil) aga keelati Laodikea kirikukogu otsusega (kaanonis 11) naiste määramine koguduste preestriteks või ülevaatajateks.

Piiskop Atto kõneleb oma kirjas ka diakonissidest, kelle tiitel tuleneb tema arvates terminist „diakon”. Ta viitab Chalchedoni kirikukogu (451. a) 15. kaanonile, mille järgi ei tohi diakonisse ordineerida enne 40. eluaastat ja seda ka siis peale põhjalikku järelemõtlemist. Ta usub, et ristimisamet oli naistele usaldatud seetõttu, et ristitavate naiste ihude puudutamisel ei tekiks häbitunnet. Atto juhib siinkohal tähelepanu 4. sajandi lõpus toimunud Kartaago 4. kirikukogu 12. kaanonile, mille järgi naiste ristimiseks valitud lesed või vagad naised peavad olema piisavalt instrueeritud, et juhendada ristitavaid naisi andma õigeid vastuseid ristimistalitusel esitatavatele küsimustele ning õpetada neid, kuidas nad peavad ristimisjärgselt elama.

Atto eristab naispreestrite (*presbyterae*) ja diakonisside varasemaid ülesandeid nii: naispreestrid jutlustasid, juhtisid ja juhendasid; diakonissid teenisid ja ristisid. Ta selgitab, et sellist ristimist ei toimu enam, kuna ristitakse vastsündinuid, kelle puudutamisel ei tule häbitunne kõne alla. (Seega on Atto kaasajal paika pandud, et naised ei risti.)

Atto ei nõustu nendega, kes võrdsustavad diakonissid tema kaasaegsete abtissidega. Kui üldse rääkida veel eksisteerivatest diakonissidest, siis tuleks neiks Atto sõnul pidada eakaid ja vooreslikke naisi, kes valmistavad preestrite jaoks oblaade, on kirikus uksehoidjateks ja pesevad kiriku kõnniteid. Samuti loetakse tema kaasajal naispreestrite ja diakonisside hulka meespreestrite ja diakonite abikaasasid, kellelega oldi abielus enne ametisse ordineerimist.

2.5. Naiste ordineerimise taaselustumine 19. ja 20. sajandil

Kuna naiste ordineerimine preestriteks ja diakonissideks sisuliselt peatus mitmeks sajandiks, siis liigun ajajärku, mil naiste osaluse küsimus koguduse juhtivates ametites tõstatati taas. 18. sajandi lõpus ja 19. sajandil kogus hoogu naisliikumine. 1848. aastal leidis Ühendriikides aset esimene feministide konvent, kus nõuti lisaks poliitilistele õigustele (häälõigus) ka õigust kiriklikule ordinatsioonile, mis paneks piiri meeste monopolile kantslis⁶². Juba viie aasta pärast (1853. aastal) ordineeriti Ühendriikides esimese naisena

⁶² Ruether, R. R. 1994. Christianity and Women in the Modern World. – Today's Woman in World Religions. Ed. A. Sharma. Albany, New York: State University of New York Press, p. 271. [Edaspidi *Ruether 1994*]

Antoinette Brown⁶³. Nii sai 19. sajandi keskpaigast alguse naiste (taas)ordineerimine, kuid see protsess oli aeglane ja vaevarikas⁶⁴.

Naiste aktiivsuse tõus usuorganisatsioonides mainitud ajaperioodil oli seotud tööstusrevolutsiooniga, mis viis tootmise kodusest sfäärist (kodutööndus) välja vabrikutesse. Nii leidsid mehed tööalast rakendust koduseintest väljaspool, naistel (eriti keskklassi ja kõrgkihi puhul) tuli aga reeglina piirduda koduga, mille juurde kuulus ka laste kasvatamise vastutus. Nesbitti sõnul leidsid need tootvast tööst kõrvale jäetud naised kultuuriliselt heakskiidetud alternatiivina rakendust usuorganisatsioonides, mis võis tema arvates olla üheks põhjuseks, miks tollastes Ühendriikides hakati naisi taas ordineerima⁶⁵.

Nagu märgitud, olid need arengud siiski väga aeglased ja vaevalised. Suurema murrangu tõi kaasa feministliku liikumise teine laine 1960. aastatel. See elavdas protsessi, mis oli alguse saanud juba kümmekond aastat varem, mil mõned peavoolu konfessioonid asusid naisi ordineerima⁶⁶. 1970. aastatest alates suurenes Ühendriikides märgatavalt naiste osakaal teoloogilistes kõrgkoolides. Samuti asus üha enam naisi teenima koguduste vaimulikena.⁶⁷

⁶³ Väidetavalt ei tunnustatud seda ordinatsiooni konfessioonis (kongregatsionalistid), kus ta ordineeriti (**Robinson, B. A.** 2011. Women as clergy. Religious sexism: when faith groups started (and two stopped) ordaining women. – Ontario Consultants on Religious Tolerance. <<http://www.religioustolerance.org/femclrg13.htm>>, (28.04.2012)) [Edaspidi **Robinson 2011**]

⁶⁴ **Ruether** 1994.

⁶⁵ Peale selle loetleb Nesbitt veel kuut põhjust, miks just Ühendriigid olid naiste ordineerimise hõlbustamisel eelisolukorras: 1) Euroopast Ühendriikidesse sisseännanute loodud kogudused olid demokraatlikumad ja egalitaarsemad, st väline sotsiaalne staatus ei mänginud nii suurt rolli; 2) kõrge geograafiline mobiilsus soodustas koguduste mitmekesisust ja usulist pluralismi (tekkis võimalus valida endale sobiv kogudus); 3) kiiresti arenevad uued kogudused vajasid uut tööjõudu ja nii leidsid ka naised rakendust; 4) kui kõrgema sotsiaal-majandusliku staatusega liikmeskonnaga kirikutes oli juhtroll meeste privileegiks, siis kogudustes, kuhu kuulusid madalamate kihtide liikmed, rakendati ka naisi. See aga kandis endas sõnumit, et kui naised on võimelised edukalt toimima juhtrollides koguduses, siis suudavad nad seda ilmselt ka mujal; 5) kuna Ühendriikides puudus riigikirik, lähtusid vaimulike sissetulekud nende kogudusest, mis seadis nad otsesesse sõltuvusse oma koguduse liikmetest. See aga vähendas vaimulikuameti prestiiži, mis omakorda lähendas meesvaimulikke ja naisi (kelle prestiiž peale nende tööturult välja lülitamist oli madalam) ning sarnastas nende privatiseeritud rolle (vaimulikud surutud usulisse sfääri, naised kodusesse), arusaamu moraalist ja pürgimust ennast läbi reformliikumiste teostada; 6) kriitilise piibliteaduse kujunemine, mis tõstis esile ümbritseva kultuuri mõju Piibli (mh meesoo-kesksete) doktriinide kujunemisel (**Nesbitt, P. D.** 1997. Feminization of the Clergy in America: Occupational and Organizational Perspectives. New York: Oxford University Press, pp. 19–21).

⁶⁶ Ühinenud Metodisti Kirik ja Ühendriikide Presbüteriaanlik Kirik sätestasid naiste täisõigusliku ordineerimise 1956. aastal.

⁶⁷ **Ruether** 1994, pp. 274–277.

Peale selle oli naistele mitmes konfessioonis avanenud võimalus saada ordineeritud piiskopiks⁶⁸.

Seega on 20. sajand (eriti selle keskpaik ning teine pool) toonud paljudes konfessioonides naistele kaasa meestega võrdsed volitused koguduste vaimulikena teenimiseks. Siiski ei kehti see kõikjal. Nii näiteks ei ordineeri maailma kaks suurimat kirikut – rooma-katoliku kirik ja ortodoksi kirikud – naisi vaimulikeks⁶⁹. Adventkirikus on naistel ligipääs kõikidele juhtrollidele, kuid mitte vastava vaimuliku ordinatsioonile. Seetõttu tegutsevad naispastorid selles ametis ilmikuina, mitte vaimulikena. Mitmetes üleilmsetes konfessioonides puudub naiste ordineerimise küsimuses ühtne seisukoht. Nelipühi kiriku üks suurimaid harusid – Assemblies of God – ordineerib naisi alates rajamisest (1914. aastast) ning sama tehakse ka mitmetes teistes nelipühi liikumistes ja kirikutes (sh Eesti Kristlikus Nelipühi Kirikus), kuid on ka neid, mis naisi ei ordineeri (pastoreiks). Sama lugu on luterlike kirikutega, kus pilt võib erineda ja esineda ka tagasilööke⁷⁰. Baptistide kirikute hulgas on neid, mis ordineerivad naisi juba 20. sajandi esimesest poolest. Eesti Evangeeliumi Kristlaste ja Baptistide Koguduste Liit ordineerib naisi diakonissideks ja võimaldab naistel teenida ka abipastoreina või pastori kohustes, kuid ei pühitse naisi pastoreiks. Huvitavaks näiteks tagasilöögist on Ühendriikide suurim baptistlik usuorganisatsioon, Lõuna Baptisti Konvent. 1964. aastal ordineeriti seal küll esimene naispastor, kuid 2000. aastal naiste ordineerimine peatati. See katoliku kiriku järel Ühendriikide suuruselt teine konservatiivselt meelestatud kristlik ühendus on tauninud nii naiste osalust lahingüksustes kui naisvaimulikke pastori tööpostidel, põhjendades seda oma interpretatsiooniga naiste rollidest Piiblis⁷¹.

⁶⁸ Seda alates 1980. aastast, mil naisi lubati piiskopiametisse (esmlt Ühinenud Metodisti Kirikus).

⁶⁹ Erandlikult hakkas kreeka ortodoksi kirik 2004. aastal taas diakonisse ordineerima.

⁷⁰ Suurim luterlik kirik – Evangeelne Kirik Saksamaal – alustas naiste preestriteks (kirikuõpetajaiks) ordineerimist 20. sajandi keskpaiku. Eestis ordineeriti esimene naiskirikuõpetaja (Laine Villenthal) aastal 1967. Mõnel pool on naistel võimalik saada ordineeritud ka piiskopiks (nt Saksamaal ja Rootsis alates 1990. aastaist, Eestis alates 2004. aastast, ehkki siin pole veel ühtki naispiiskoppi seni ordineeritud. Võrdluseks võib esitada Soome, kus esimene naispiiskop ordineeriti 2010. aastal). Tagasilöögi näiteks võib tuua Läti Evangeelse Luterliku Kiriku, mis peatas naiste ordineerimise preestriteks 1990. aastatel. Viimastel aastatel on ka Eesti Evangeelses Luterlikus Kirikus [edaspidi *EELK*] teravnunud vabameelsema ja konservatiivsema suuna vastasseis – üheks vaidlusküsimuseks seejuures on naisvaimulike teema.

⁷¹ **Resolution On Women In Combat.** 1998. – Southern Baptist Convention. June 1998. <<http://www.sbc.net/resolutions/amResolution.asp?ID=1089>>, (16.03.2012); **The Baptist Faith and Message.** 2000. – Southern Baptist Convention. <<http://www.sbc.net/bfm/bfm2000.asp>>, (16.03.2012).

Nagu näha, on naiste väljavaated saada ordineeritud vaimulikeks kirikuti ja konfessiooniti üsna erinevad. Ka nendes konfessioonides, mis naistele selleks takistusi ei tee, jääb naisvaimulike osakaal meestega võrreldes tavaliselt üsna tagasihoidlikuks⁷².

3. Naised relvajõududes

„/.../ sõjas tapmine ei ole loomupärane nähtus kummagi sugupoole jaoks, samas on võimalus sõjaks inimühiskondades universaalseks nähtuseks.”

(Joshua S. Goldstein⁷³)

Soolisest perspektiivist vaadatuna on sõjapidamine üks unikaalsemaid nähtusi. Maleševići sõnul on „võitlemine sõjas ainsaks inimtegevuseks, millest üks sugupool on peaaegu tervenisti välja jäetud”⁷⁴. Kuigi naistel on olnud oluline osa relvajõududega seotud abistavates tegevustes, on neist tegelikus lahingus osalenud kogu teadaoleva ajaloo vältel väga vähesed⁷⁵.

3.1. Mõned näited ajaloost

Jättes kõrvale üksikud kuulsad naissõdalased ajaloos⁷⁶, on erandlike, vaid naistest koosnevate lahingüksustena sageli nimetatud Dahomee kuningriigi⁷⁷ naisüksusi ja Nõukogude Liidu naisvõitlejaid Teises maailmasõjas. Dahomee

⁷² Naiste osakaal vaimulike seas kaldub aastatega suurenema, kui neile ei tehta selles takistusi. Samas jääb nende suhtarv siiski üldiselt alla meesvaimulike omale. Näitena Eestist tooksin EELK, kus naised moodustavad viiendiku kõigist vaimulikest (**Marimaa** 2010, lk 174; 2006. aasta lõppseisuga märgib ametlik statistika naisvaimulike osakaaluks 19%, vt **Eesti Evangeelne Luterlik Kirik: arengukava 2008–2017**. – Eesti Evangeelne Luterlik Kirik. 29.04.2008. <http://www.eelk.ee/eelk_doc/eelk_arengukava.pdf>, (28.04.2012)). See suhtarv on üsna sarnane Ühendriikide ametliku tööturu statistikaga, mille järgi moodustasid 2009. aastal naised 17% töötavatest vaimulikest (**Women in the Labor Force: A Databook (2010 Edition)**. – U.S. Bureau of Labor Statistics. <<http://www.bls.gov/cps/wlftable11-2010.htm>>, (28.04.2012)).

⁷³ **Goldstein, J. S. 2004.** War and Gender: How Gender Shapes the War System and Vice Versa. Cambridge: Cambridge University Press, p. 9. [Edaspidi **Goldstein** 2004]

⁷⁴ **Malešević, S. 2010.** The Sociology of War and Violence. New York: Cambridge University Press, p. 275. [Edaspidi **Malešević** 2010]

⁷⁵ *Ibid.*

⁷⁶ Eurooplastele kõige paremini tuntud naissoost väejuht on ilmselt Jeanne d'Arc 15. sajandist.

⁷⁷ Tänapäevane Benin.

üksnes naistest koosnev lahingüksus oli tegev 18.–19. sajandil⁷⁸. Erinevatel aegadel selle koosseis varieerus vähem kui kümnendikust kuni rohkem kui kolmandikuni (kogu kuningriigi armeest). Nais- ja meessalgad olid üksteisest eraldatud, kuid naised samastusid meestega nii oma käitumises kui eluviisis. Erinevalt meestest pole naiste kohta andmeid, et mõni neist oleks lahingust põgenenud. Naiste rakendamise Dahomee armees tingis osaliselt ilmselt meeste vähesus. Naised tõestasid, et on füüsiliselt ja emotsionaalselt valmis organiseeritud ning pikaajaliseks sõjategevuseks. Oma osalusega tugevdasid nad selgelt seda armeed.⁷⁹

Kui Teise maailmasõja alguses värvati Nõukogude Liidus naisi tööstusesse ja teistesse armeed toetavatesse rollidesse, siis inimressursside nappus ajendas alates 1942. aastast nende värbamise ka sõjaväljale. Nii näiteks femineerus suuresti õhutõrje. Paljud naised kuulusid õhujõududesse, kus eksisteeris ka üksnes naistest koosnev väeosa. Peale selle oli naiste värbamisel oma otstarve sõjapropagandas – sellega õhutati mehi suuremale ohvrimeelsusele.⁸⁰

Goldstein toonitab nende kahe näite puhul seda, et kuigi ajaloos haruldased, on taolised (häda sunnil moodustatud) üksused olnud edukad ja sõjas efektiivsed⁸¹. Nii on hädavajadusel naisi tavapärasest rohkem värvatud, kuid see pole olnud reegel. Näiteks olid Jaapan ja Saksamaa Teise maailmasõja lõpus küll nurka surutud, kuid kumbki ei muutnud oma naiste lahingusse (mitte)kaasatuse poliitikat. Saksamaa ja Nõukogude Liit olid täielikult militariseeritud ja läbisid meeleteperioode (Nõukogude Liit sõja esimestel aastatel, Saksamaa viimastel). Ometi kasutasid need kaks riiki täiesti erinevat ideoloogiat. Nõukogude ideoloogia soosis naiste saatmist rindele. Saksamaa juhendus aga rangest soolisest jaotusest, mille järgi naisi lahingutegevusse ei lubatud. Küll päris sõja lõpus plaaniti eksperimenteerida naiste väeosade ja partisanorganisatsioonidega, kuid sõda jõudis enne lõppeda.⁸²

Lisaks üksikjuhtudele, mil on formeeritud naisüksusi, on naised sagedamini osalenud segaüksustes, mis koosnevad nii meestest kui naistest

⁷⁸ Dahomee naissõdalaste ajalugu ulatub 17. sajandi keskpaika, mil Dahomee teine kuningas Wegbaja asutas esimesed väikesed elevandiküttide üksused. Elevandikütte värvati kuninga enda haaremist. Kuningas koolitas haareminaised oma isiklikeks ihukaitsjateks. Sageli oma naabritega sõdiva Dahomee armees oli 18. sajandi algul puudus meestest ning seetõttu tõsteti ka naisihukaitsjad sõdalaste staatusesse.

⁷⁹ Goldstein 2004, pp. 60–64.

⁸⁰ *Ibid.*, pp. 64–69.

⁸¹ *Ibid.*, pp. 60–70.

⁸² *Ibid.*, pp. 21–22, 71–72.

(sh mitmed partisaniorganisatsioonid). Mõnes riigis pääsevad naised ka lahingüksustesse, ehkki selles võib esineda piiranguid.⁸³

3.2. Naiste alaesindatuse põhjustest

Küsimusele, miks on naised selgelt alaesindatud⁸⁴ erinevates relvajõududes üle kogu maailma, ei ole ühest vastust. „Tavatarkusest”, mille järgi sõdimine ei sobi naistele, oleks ilmselt sama palju abi kui väitest, et naised ei sobi võimalikeks, kuna Piibel ei luba naistel koguduses rääkida ja nad ei tohi õpetada ega meeste üle „valitseda”, sest Adam loodi enne kui Eeva⁸⁵. Ka teaduslikumad vaatenurgad on erinevad, ehkki neid on võimalik hinnata vastavalt nende seletusvõimele – kui mõned lähenemised kirjeldavad tendentsi põhjusteid paremini, siis teiste seletusulatus on kitsam.

Siniša Malešević on andnud erinevatest käsitlustest hea ülevaate, mille süsteemsele ülesehitusele järgnevalt toetun, seda omakorda teiste allikatega täiendades. Seisukohad liigituvad kolmeks: maskuliinne lähenemine (jaotub bioloogiliseks ja sotsiaalseks), kultuurilised seletused ja feministlikud tõlgendused. Kuna Malešević leiab, et ükski neist ei suuda piisavalt avada sõjapidamise soolistatust, pakub ta välja veel kaks üksteisega tihedalt seotud seletust, mis analüüsivad „vägivalla kumuleeruvat bürokrateeritust” ja seda toetavat „soorollide tsentrifugaalsest ideologiseeritust”.⁸⁶

3.2.1. Maskuliinne lähenemine

Maskuliinsuse bioloogiline käsitlus (bioloogiline maskuliinsus (*biological masculinism*), nagu Malešević seda nimetab) argumenteerib sõjapidamise maskuliinset iseloomu bioloogiliste erinevustega mees- ja naissoo vahel. Maskuliinsuse sotsiaalne käsitlus (*social masculinism*) analüüsib erinevusi meestest ja naistest koosnevate rühmade vahelises dünaamikas ja põhjendab seeläbi soolistatud militaarrollide olemasolu. Ka keskmised erinevused

⁸³ *Ibid.*, pp. 77–106. Eesti kaitseväes puuduvad piirangud naiste osalemisele lahingüksustes.

⁸⁴ Eestis moodustavad naised neljandiku kogu meie kaitseväe personalist (2011. a andmed) ja 13% kaadrikaitseväelastest (2010. a andmed) (**Kindral Laaneots õnnitles kaitseväes teenivaid ja töötavaid naisi.** – Kaitsevägi. 08. märts 2011. <<http://www.mil.ee/?id=3283>>, (03.05.2012); **Kaitseväe juhataja õnnitles kaitseväes teenivaid ja töötavaid naisi.** – Kaitsevägi. 08. märts 2010. <<http://www.mil.ee/?id=2971>>, (03.05.2012)). Võrdlusena olgu toodud Ühendriikide näitajad aastast 2009, mil naised moodustasid 15,5% kogu armees koosseisust ja 13,4% regulaararmeest (*active army*) (**Women in the U.S. Army: Today's Women Soldiers.** – The Official Home Page of the United States Army. <<http://www.army.mil/women/today.html>>, (04.05.2012)

⁸⁵ **1Kr** 14:34–35 ja **1Tm** 2:11jj. Neid kirjakohti on analüüsitud eespool.

⁸⁶ **Malešević** 2010, pp. 275–307.

teatud kognitiivsetes oskustes (nt ruumiline orientatsioon) näivad rääkivat sõjalistes situatsioonides meeste kasuks. Bioloogilise maskuliinsuse pooldajad arvavad, et sõja soolistatuses on oma osa ka hormonaalsetel erinevustel. Nad seovad meeste kõrgema testosterooni hulga nende kõrgema agressiivsuse tasemega, kusjuures esimene põhjustab teist. Sotsiaalse maskuliinsuse vaatekohtade arendajad toetuvad uuringutele, mille järgi meestel on täheldatud kõrgemat füüsilise ja psühholoogilise agressiivsuse taset. Samas leiavad nad, et see agressiivsus on siiski suuresti sotsialiseerumise käigus õpitud. Nad väidavad, et sõjapidamisel on kõige efektiivsemad meestest moodustatud rühmad vastandina naiskooslusele või segagruppidele. Mõned näevad siin selgeid ühisjooni primitiivse jahipidamisega, kus olulisel kohal oli koostöö ning samasugused omadused nagu sõjapidamiseski.⁸⁷

Kõige enam on kritiseeritud bioloogilist lähenemist maskuliinsusele. Nii Malešević kui mitmed teised rõhutavad, et füüsilised erinevused sugude vahel ei kajasta konkreetseid juhtumeid, vaid abstraktseid keskmisi (nt ei seleta see, miks füüsiliselt tugevam naine võidakse jätta lahingtegevusest kõrvale ja samas värvatakse mõni nõrgem mees)⁸⁸. Nii sõjas kui ka mujal saame rääkida indiviididest, kellest igapäev on oma eripära. Seega ei ole reaalselt toimivaks agendiks mitte abstraheritud ja statistiliste keskmiste alusel mõõdistatud sugu (nagu ka mitte rass või rahvus), vaid konkreetne persoon. Samuti pole tugev füüsis edu tagamisel keskne ega pruugi mängida kaugeltki nii suurt rolli kui sellele vahel omistatakse⁸⁹. Seda kinnitab fakt, et mitmed (arengu)riigid värbavad oma lahingtegevusse lapssõdureid, kes on paljudel juhtudel lahingutes efektiivseteks osutunud⁹⁰. Samuti ei suutnud ameeriklased võita sõda vietnamlaste vastu, kes ometi olid lühemat kasvu ja füüsiliselt nõrgemad⁹¹. Hoolimata sellest, et füüsilise jõu ja kehalise konstitutsiooni relevantsust on vahel ületähtsustatud, ei saa seda siiski täiesti välistada. Nii märgib Caroline Kennedy-Pipe, et kuigi tänapäeva ja tuleviku virtuaalsõjad⁹² on kahandanud füüsilise olulisust, pole kadunud ka suuremat

⁸⁷ *Ibid.*, pp. 276–278.

⁸⁸ *Ibid.*, pp. 278–279; **Goldstein** 2004, pp. 132–134; **Kimmel** 2008, pp. 14–15. Kimmel märgib näiteks, et sugudesisesed erinevused (nende varieeruvuse ulatus) on hulga suuremad kui sugudevahelised (*Ibid.*).

⁸⁹ **Malešević** 2010, pp. 278–279; **Goldstein** 2004, p. 165. Goldstein loetleb ajaloost võidu võtmetena pigem selliseid tegureid nagu õige strateegia, distsipliin, võitlusvaim, sobiv relvastus ja edukas luuretegevus (*Ibid.*).

⁹⁰ **Malešević** 2010, p. 279.

⁹¹ **Goldstein** 2004, p. 165.

⁹² Sõjalisel kõrgtehnoloogial põhinevad sõjad, mida peetakse endast militaarselt nõrgemate vastaste vastu ja mis ei nõua otsust füüsilist kokkupuudet vastaspoolte vahel. Virtuaalsõja näiteks on sageli toodud Kosovo sõda, mida NATO pidas 1999. aastal õhujõudude toel.

füüsilist rammu nõudvad ülesanded, mille sooritamisel paljud naised pole ilmselt sama mõjusad kui neist jõulisemad mehed⁹³.

Kognitiivsed erinevused naiste ja meeste mõtlemises küll eksisteerivad, kuid need on piisavalt tühised ega mõjuta edukat sõjapidamist⁹⁴. Isegi kui esineks tuntavaid lahknevusi, ei takistaks see naiste rakendamist teatud lahingolukordades⁹⁵.

Samuti puuduvad piisavad tõendid testosterooni kui agressiivsuse allika kohta. Nii näiteks pole kastreerimine takistanud vägivaldseid vange ja vägistajaid ka edaspidi vägivaldselt käitumast. Eunuhhidest väejuhid pole ajaloos olnud sugugi vähem sõjakamad kui teised. Dahomee naissõdalastele ja Teises maailmasõjas võidelnud naistele mõeldes pole alust väita, et naised oleksid sõjas vähem sõjakamad või agressiivsemad.⁹⁶ Nii Kimmel kui Goldstein näevad testosterooni mitte agressiivsuse põhjustajana, vaid juba olemasoleva agressiivsuse võimendajana⁹⁷. Mitmed uuringud on näidanud sarnast testosterooni taset nii vägivaldsetel kui mitte-vägivaldsetel meestel⁹⁸. Nn agressiivsustees on Malešević arvates vildakas ka seetõttu, et relvaüksused vajavad distsiplineeritud indiviide, kes suudavad ennast kontrollida ja alluda käskudele, mitte neid, kes käituvad impulsiivselt ja agressiivselt⁹⁹.

Arvustatud on ka sõjapidamise soolistatuse põhjendamist erineva rühma-dünaamikaga. Malešević viitab näidetele ajaloost ja tänapäevast, mis tõendavad seda, et rühma sidusus ei ole soo-spetsiifiline, vaid naised võivad demonstreerida samasugust sidusust ja lojaalsust oma rühmale nagu mehedki¹⁰⁰. Goldstein on toonud välja ka muid argumente, mida võidakse kasutada relvajõudude soolistatuse põhjendamiseks. Nii on leidnud kinnitust see, et mehed on mõnevõrra rohkem hierarhiatele orienteeritud, kuid see ei selgita, miks naiste osakaal relvajõududes on niivõrd väike. Samuti on näiteid

⁹³ **Kennedy-Pipe, C.** 2000. Women and the Military. – The Journal of Strategic Studies, Vol. 23, No. 4, pp. 45–46. [Edaspidi *Kennedy-Pipe 2000*]

⁹⁴ **Goldstein** 2004, pp. 171–174; **Malešević** 2010, p. 279.

⁹⁵ *Ibid.*, pp. 279–280.

⁹⁶ *Ibid.*, pp. 280–281.

⁹⁷ **Kimmel** 2008, pp. 39–40; **Goldstein** 2004, p. 150.

⁹⁸ **Kimmel** 2008, pp. 40, 55.

⁹⁹ **Malešević** 2010, p. 283. Vt ka **Titunik, R. F.** 2008. The Myth of the Macho Military. – Polity, Vol. 40, No. 2, pp. 137–163. [Edaspidi *Titunik 2008*] Titunik märgib näiteks, et „mehelikeks” väärtusteks, mida edukas sõjapidamine nõuab, peetakse mitte „hüpermaskuliinsusega” seonduvaid (agressiivsus ja verejanu), vaid neid, mida on tavaliselt tõlgendatud hoopis feminiinsetena – „koostöö, allumine, kuulekus ja eneseohverdus” (*Ibid.*, p. 147). See tähelepanek on oluline ka teiste järgnevalt vaatluse alla tulevate käsitluste hindamiseks.

¹⁰⁰ **Malešević** 2010, p. 282. Vt ka **Goldstein** 2004, pp. 194–203.

sellest, et vajadusel oskavad naised hierarhiates edukalt toimida, eriti kui see on vajalik mingi ülesande täitmiseks.¹⁰¹ Tõendatud pole ka väide, et mehed kalduvad rohkem vastandama *in-* ja *out-*gruuppe, mistõttu on neil kergem tappa oma vastaseid¹⁰². Viimasena on Goldstein analüüsinud hüpoteesi, mille järgi lapsed kasvavad üles sooliselt segregeeritud gruppides ega õpi efektiivselt toimima segagruppides, mistõttu on õigustatud sooline segregatsioon lahingolukorras. Seda hüpoteesi lahates nendib ta, et poiste ja tüdrukute mängude erinev sisu ja iseloom (nt poiste sõjamängud) ning laste sooline segregatsioon on ettevalmistus sooliseks segregatsiooniks militaarsfääris. Samas on laste puhul sooline segregatsioon palju väiksem kui sõjaväes ning sooliselt segunenud kooliklassid pole rühmana sugugi väheefektiivsed.¹⁰³

Rühma sidusust käsitledes mainib Goldstein naiste kõrval teisigi inimkategooriaid, kelle osalust sõjaväes on küsimärgistatud. Nii kardeti Ühendriikide relvajõududes 20. sajandi keskpaiku, et mustanahalised, keda hakati integreerima erinevatesse üksustesse, ohustavad rühma sidusust. Tegelikuses oli selline integratsioon edukas ega kinnitanud neid kartusi. Tänapäevasem vaidlus käib aga meessoost homoseksuaalide üle nende seksuaalse orientatsiooni probleemsuse tõttu relvajõudude maskuliinses keskkonnas.¹⁰⁴

Arheoloogilised leiud on kummutanud ka väite nagu oleksid eelajaloolised jahilkäigud olnud üksnes meeste pärusmaa. Enamik selliseid küttemisretki võeti ette kogu hõimuga (naised ja lapsed kaasa arvatud).¹⁰⁵

Goldstein märgib, et kui sõjapidamise sooline segregatsioon oleks peamiselt sõltuv inimbioloogiast (arvestades individuaalseid eripärasid ja soolist kattuvust) ning rühmadünaamikast, oleks naisi lahingüksustes mõõdukal hulgal ja nad moodustaksid arvestatava vähemuse¹⁰⁶. Kuna see nii ei ole – naiste osakaal on reeglina väga marginaalne –, siis tuleb põhjuseid otsida mujalt.

3.2.2. Kultuurilised seletused

Kultuurikeskselt seletades assotsieerub sooline segregatsioon relvajõududes kultuurilise tingitusega. Siin nähakse oma osa erineval soolisel sotsialiseerumisel, mis kujundab arusaama maskuliinsusest, vastandades sellele

¹⁰¹ *Ibid.*, pp. 217, 207–208.

¹⁰² *Ibid.*, pp. 183, 217–228.

¹⁰³ *Ibid.*, pp. 183, 248–249.

¹⁰⁴ *Ibid.*, pp. 378–379.

¹⁰⁵ Malešević 2010, pp. 282–283.

¹⁰⁶ Goldstein 2004, pp. 249–250.

feminiinsuse. Maskuliinsusele peetakse omaseks mitmeid spetsiifilisi omadusi (nt agressiivsus), mida omakorda tõlgendatakse seosena maskuliinsuse ja sõjapidamise vahel.¹⁰⁷ Kuna toetun siinses artiklis Joshua S. Goldsteini mahukale temaatilisele uurimusele, milles ta püüab tuvastada naiste märkimisväärse alaesindatuse peamisi põhjuseid relvajõududes, annan siinkohal edasi tema arutluskäigu. (Seda seetõttu, et Malešević liigitab ka Goldsteini nende hulka, kes lähtuvad just kultuurilisest tingitusest.)

Goldstein püstitab hüpoteesi „kõvade meeste” (*tough men*) ja „õrnade naiste” (*tender women*) kultuurilisest konstrueeritusest. Selle järgi konstrueerivad meessoost sõdurid enesele maskuliinse identiteedi, mis toetab nende motivatsiooni võidelda ja põhineb „teise” (ehk vastandi) olemasolul. Sellise kontrastina toimib konstruktsioon feminiinsusest. See võib seletada naiste välistamist võitlusväljalt ja samas neile kätte jagatud kindlaid rolle, mis pole otseselt seotud võitlustegevusega: „emad, põetajad, prostituudid, kaasaliiikujad (*camp followers*), vägistamisohvrid ja isegi rahuaktivistid”.¹⁰⁸

Goldstein vastandub levinud arvamusele, mille järgi kultuur pigem vabastab bioloogilistest piirangutest. Selle asemel leiab ta, et kultuur kitsendab bioloogilist algmaterjali, mis on märksa avaram ja mitmekesisem. Nii saavad sugudevahelised kattuvused kunstlikult läbi lõigatud. Väikesed bioloogilised erinevused, mis mõningal määral annavad eelise meestele, võimenduvad kultuuripildis, mistõttu sõjapidamine muutetakse vaid meeste pärusmaaks. Kultuur kipub seega indiviide paigutama soolistesse kategooriatesse, mis rõhutavad nendevahelist dualismi.¹⁰⁹ Goldsteini sõnul on „kultuurilised ideed maskuliinsusest ja feminiinsusest mitmel moel jäigemad kui bioloogiline sugu”¹¹⁰.

Kultuuri mõju avaldub ka selles, et sõjapidamist (või vähemalt valmidust selleks) peetakse mehelikkuse lakmuspaberiks¹¹¹. Samas pole sõjapidamine ja sellega kaasnev tapmine loomuomane ei meestele ega naistele.

¹⁰⁷ Malešević 2010, pp. 284–286.

¹⁰⁸ Goldstein 2004, p. 251. Näited Iisraeli kaitsejõududest on osutanud sellele, et naised, kes teenivad relvajõududes traditsionaalselt meeste päralt olnud rollides, võtavad üle sõjaväe maskuliinse kultuuri ja „mehelikud” käitumismallid. Nad kalduvad ka ise suhtuma väiksema sõjaväelise kogemusega sookaaslastesse maskuliinse üleolekuga (Rimalt, N. 2007. Women in the Sphere of Masculinity: The Double-Edged Sword of Women’s Integration in the Military. – Duke Journal of Gender Law & Policy, Vol. 14, No. 2, pp. 111–116). [Edaspidi Rimalt 2007]

¹⁰⁹ Goldstein 2004, pp. 251–252.

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 252.

¹¹¹ Kennedy-Pipe 2000, p. 33. Mõnes traditsionaalses kultuuris tuli mehel oma meheks olemist tõestada lahingus osalemisega (Goldstein 2004, p. 274). Samuti on tänapäeval üsna levinud ütlus, et sõjavägi teeb mehest mehe.

Sõjaga kaasnev hirm ja paanika pole meeste jaoks midagi ebatavalist. Psühholoogilise lahingutrauma kogemine, intensiivsus ja järelnähud ei erine sooti.¹¹² On küll tõsi, et enamik naissõjaväelasi eelistab lahingolukordades mitte osaleda, kuid sama kehtib ka enamiku meessõjaväelaste kohta¹¹³. Valmidus sõjapidamiseks ja sõjaline efektiivsus nõuab konkreetset sotsialiseerimist ja ettevalmistust¹¹⁴. Meeste sooline identiteet saab seega motiveerimisvahendiks, mille abil neid võitlema suunatakse. Hirmude ja traumadega toimetulekut oodatakse just meestelt, seda seostatakse mehisusega ning nii muudetakse see soolistatud nähtuseks.¹¹⁵

Mehelikkusele vastandatakse naiselikkust. Militaarsfääris õpitakse seda meestes taunima. Näiteks ei kiideta heaks nutmist, mis on puhtbioloogiliselt seatud pingeid maandama¹¹⁶. Ka häbitunne võib olla oluline motivaator just meeste sõdima õhutamisel. Mehelikkuse sotsiaalset konstrueeritust tõestab see, et erinevatel aegadel ja paikades on mehelikkusega seostatud erinevaid kvaliteete. Nagu näitas Lahesõda, võib mehelikkuse mõiste olla modifitseeritav ja omandada pehmemaid toone.¹¹⁷

Mehelikkuse sotsiaalse konstrueerituse kokkuvõtteks tõdeb Goldstein, et sõjajoht sunnib enamikku ühiskondi vormima mehi „kõvadeks meesteks”, kes on võimelised oma emotsioonide alla surumise arvelt taluma äärmuseni minevat psühholoogilist ja füüsilist valu. Nii on „mehisus (*manhood*) kunstlik staatus, mis tuleb individuaalselt saavutada, /.../ tüüpiliselt üles ehitatud lähtuvalt kultuuri vajadusest julgete ja distsiplineeritud sõdurite järele”¹¹⁸. Maskuliinsuse kunstlikku ülesehitust rõhutavad ka naisliikumiste kõrval esilekerkinud meesliikumised, mis esitavad väljakutse traditsionaalsetele arusaamadele maskuliinsusest, viidates selle kitsaskohtadele¹¹⁹.

¹¹² *Ibid.*, pp. 252–263.

¹¹³ **Van Creveld, M.** 2000. The Great Illusion: Women in the Military. – Millennium: Journal of International Studies, Vol. 29, No. 2, p. 442. [Edaspidi *van Creveld 2000a*]; **Goldstein** 2004, p. 105.

¹¹⁴ Goldstein osutab sellele, et „kuigi poisid on keskmiselt altimad mängima jõulisemaid mänge, ei ole nad sünnipäraselt „sitkemad” kui tüdrukud. Neil ei ole vähem emotsioone või kiindumusi ja nad ei tunne vähem valu. Sellest suurest jõupingutusest, millega enamik kultuure püüavad vormida „kõvasid” poisse, on selgelt näha, et see pole kerge ega loomulik ülesanne.” (*Ibid.*, p. 288).

¹¹⁵ *Ibid.*, pp. 252, 264.

¹¹⁶ Nutmise taunimine võib alguse saada juba väikelapseas, mil isegi 2-aastast haiget saanud poissi võidakse „lohotada” käibefraasiga: „Mehed ei nuta”.

¹¹⁷ *Ibid.*, pp. 264–274, 279–280. Lahesõjas märkab Goldstein mehelikkuse „kerget femineerumist”. Agressiivsuse ja tugevuse rõhutamise kõrval lubati ka õrnemaid hetki, kaastunnet ja pisaraid (*Ibid.*, p. 279).

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 283.

¹¹⁹ *Ibid.*, pp. 283–287.

Lisaks vaatleb Goldstein naiste rolli meessoost sõjaväelaste toestamisel kui veel üht näidet sellest, kuidas kultuur taastoodab soolistatud sõjapidamist. Selle järgi on meeste sõjapidamine mõeldud kaitsma naisi¹²⁰. Naised omakorda tagavad turvalise tagala. Naiste kaitsmine sõjas pole aga sugugi universaalne nähtus, kuna vastaspoolde kuuluvaid naisi võidakse kohelda samuti nagu mehi¹²¹. Sõjas jääb naiste täita „emalik” ja hoolitsev funktsioon – nad toimivad meditsiiniõdedena, sõdurite emadena, tüdruksõpradena jne. Nii on naiste osaks sõjas pigem abirollid.¹²²

Sõjapidamine seostub selgelt domineerimise ja vägivallaga. Kuna meeste domineerimine naiste üle on peaaegu universaalne, siis on ka soolised rollid sõjas peaaegu universaalsed. Mehed domineerivad ja naisi ekspluateeritakse pahatihti kas varjatult või otseselt vägivallatsedes. Nii on käidud välja idee, mille järgi naistele relvade mitte usaldamine on üks moodus meeste domineerimise kindlustamiseks.¹²³ Seda, et naisi nähakse allutatuna, väljendab ka keelekasutus, mida vastastega pruugitakse. Goldstein tõendab, et mees-sõdurid kasutavad naissooga seostuvaid termineid väljendamaks vastase üle domineerimist¹²⁴. Vastaste femineerimise kui domineerimisviisi näiteks võib lisaks soolistatud vulgaarsele sõnakasutusele olla ka nende kastreerimine või (homoseksuaalselt) vägistamine. Soolistatud saavad ka alluvussuhted: mees-juhivad jäävad meesteks, nende alluvuses olevad sõdurid on aga otsekui naised, kes peavad nende käske täitma.¹²⁵

Üldistades näeb Goldstein militaarsfääri tugeva soolise segregeerituse põhjusena bioloogia ja kultuuri omavahelist kombineerumist. Selle

¹²⁰ Teiseks sarnaseks näiteks on kodumaa kaitsmine. Kennedy-Pipe viitab sooliste sümboolitele, mis seda kirjeldavad. (nt „emake Venemaa” [ka „emake kodumaa” – minu märkus]) (Kennedy-Pipe 2000, p. 35).

¹²¹ Kennedy-Pipe märgib, et naised on sõdades sageli kuulunud sõjasaagi hulka, mis on võimendanud nende kui meeste „omandi” staatust. Seega on naiste vägistamisi sõjas ja peale seda (alistatud vastaste puhul) peetud meeste omandi rikkumiseks. (*Ibid.*, p. 34)

¹²² Goldstein 2004, pp. 301–322.

¹²³ *Ibid.*, pp. 332–333; Kennedy-Pipe 2000, p. 37.

¹²⁴ Goldstein toob siinkohal näiteks ingliskeelse *bitch* eelistamise *bastard* asemel (Goldstein 2004, p. 356).

¹²⁵ *Ibid.*, pp. 356–362. Siia sobib Bourdieu tähelepanek, mille järgi tuleb nii allumist (naiste puhul) kui domineerimist (meeste puhul) õppida: mehed peavad kinnitama oma meheliikkust ja see muutub lausa nende „kohustuseks”. Häbitunne teiste (meeste) ees sunnib oma meheliikkust tõestama vajadusel vägivallaaktidega, mille taga pole mitte niivõrd julgus kui hirm jääda meeste hulgast välja arvatuks. (Bourdieu 2005, lk 69–73) Viimast väidet ise-loomustavad ilmekalt Teise maailmasõja lõpul pealetungiva Punaarmee julmused Euroopas ja eriti Saksamaa aladel, kus massilised vägistamised olid peale kättemaksu ajendatud ka grupisurve (vt nt Merridale, C. 2007. Ivani sõda. Punaarmee aastatel 1939–1945. Tallinn: Tänapäev, lk 317–329).

järgi võimendab kultuur neid väikseid erinevusi, mis valitsevad bioloogiliste sugude vahel, ning vormib „kõvasid, julgeid mehi, kes domineerimise kodeerimiseks femineerivad oma vaenlasi”¹²⁶. Nii tingib Goldsteini järgi sõda sotsiaalse soo, mitte vastupidi, ja see mõjutab laste sotsialiseerimist vastavatesse soorollidesse.¹²⁷

Heaks näiteks kultuuriliste arusaamade mõjust tähendustele, mida omistatakse sõjapidamisele, on tuntud sõjaajaloolase Martin van Creveldi käsitlus sõja funktsionaalsusest. Lisaks poliitiliste eesmärkide teostamisele (seda vajadusel sõdides) on sõjajõududes teenimist peetud ka mehelikkuse märgiks¹²⁸. Kuid asi ei piirdu üksnes sellega, vaid van Creveldi sõnul „esindab [sõda] inimisiksuse jaoks suurt võimalust avada end täiel määral”, kuna selles puuduvad kõikidele teistele tegevustele omased kunstlikud piirid ning seda saab võrrelda koguni ohtliku spordialaga¹²⁹. Sõda on seotud vägivaldaga, mida van Creveld peab samuti pigem meeste pärusmaaks¹³⁰. Vägivallal on kaks funktsiooni: instrumentaalne (mingi eesmärgi saavutamine) ja eneseväljenduslik. Mõlemad on van Creveldi arvates põhjuseks, miks vägivald on ajaloo püsiv nähtus. See on „meetodiks *par excellence*, mille abil püüavad mehed lahendada oma eksistentsiaalseid probleeme; teisisõnu, õigustada oma eksisteerimist nii endi silmis ja – ning see on oluline – ka naiste silmis.”¹³¹ Nüüdisaja relvajõudude femineerumine (naiste osakaalu tõus) on aga loonud van Creveldi arvates olukorra, kus mehed ei saa ennast (oma mehelikkust) enam piisavalt tõestada¹³². Samuti viitab van Creveld uuringutele, mille järgi võib mehi relvajõududes alandada see, kui nende üle pannakse naisjuht. Veel häbistavam on aga väidetavalt see, kui neil tuleb lahingus võidelda naiste vastu, keda peetakse endast nõrgemaks.¹³³

Vaadeldes hiljem teisi argumente, millega van Creveld küsimärgistab naiste teenimise relvajõududes, peatun eelneva analüüsil. Ilmselt nii mõnedki mehed näevad sõda ja vägivalda eneseteostusvõimalusena ja seetõttu ei saa van Creveldile neid väiteid ette heita. Küll aga võib küsida, kas see, et ajaloo

¹²⁶ Goldstein 2004, p. 406.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 410.

¹²⁸ Van Creveld, M. 2000. Less than We Can Be: Men, Women and the Modern Military. – The Journal of Strategic Studies, Vol. 23, No. 4, p. 2. [Edaspidi Van Creveld 2000b]

¹²⁹ *Ibid.*, pp. 2–3.

¹³⁰ Van Creveld, M. 2000. A Woman’s Place: Reflections on the Origins of Violence. – Social Research, Vol. 67, No. 3, p. 825 [Edaspidi Van Creveld 2000c]

¹³¹ *Ibid.*, p. 843.

¹³² Van Creveld 2000b, pp. 13–14.

¹³³ *Ibid.*, p. 12.

jooksul on nii mõndagi ette tulnud, tähendab seda, et nii peaks olema ka tänapäeval?¹³⁴

Enda tõestamine sõjapidamise või vägivallatsemisega ei ole omane paljudele meestele, nagu stereotüüpselt üldistatakse. Samamoodi võivad ka mõned naised sõjaväes teenides kogeda enese teostamist. Peale selle leian van Creveldi argumentatsioonist vähemalt kaks anakronistlikku aspekti, mis on kinni kultuurilistes ideedes. Esmalt tuleks arvestada sellega, et sõja ja vägivalla eneseteostusvahenditena õigustamine ei ole kõige kohasem tänapäeva ühiskondadele, mis soovivad end vähemalt teoorias esitleda tsiviilsete ja humaansetena. Sõda ja vägivald peaksid jääma äärmuslikeks vahenditeks, mida kasutatakse rahu tagamiseks siis, kui muud vahendid ei toimi. Teine aspekt on seotud esimesega ning puudutab indiviidi isikupära ja kultuurilisi ootusi sugupooltele. See, et keegi püüab ennast nii enda kui vastassugupoolle silmis sõjalise vapruste või vägivallaga maksma panna, ei anna veel alust pidada seda hädavajalikuks viisiks ennast tõestada. Küsimus on pigem indiviidi psühholoogias ja teda ümbritseva sotsiaalse keskkonna ootustes. Sõjapidamise ja vägivalla kõrval on mitmeid muid viise (ka meestel) ennast teostada ja oma väärtust kinnitada¹³⁵. Van Creveldi sõnul tähendab alandav kogemus saada väljaõpet ja teenida kõrvuti endast nõrgemate naistega, omada naisjuhti ning võidelda lahingus naiste vastu „psühholoogilist hädaohtu mehe egole”¹³⁶. Siinkohal on kindlasti õigustatud küsimus, kuidas kindlustada nii meeste kui naiste parem füüsiline ettevalmistus, mis aitab neil arendada kogu oma potentsiaali. Mis puutub aga hoopis mõne mehe enesehinnangu pihta, siis tegu on pigem probleemiga, mis on kinni inimeses endas. Kui tsiviil sfääris suudavad mehed kohaneda olukorraga, kus ülemuseks on naine, suudab seda teha ka sõjaväelane, kui see naine (sarnaselt meesohvitseridega) suudab tõestada oma sobivust juhiks. Kõik muu on ilmselt kinni stereotüüpses mõtlemises. Naiste välistamine relvajõududest ei saa põhineda väitel, et mehed lihtsalt ei suuda nendega harjuda. Relvajõud on osake ühiskonnast, ja nii nagu ühiskonnas on mõistetud, et pädev naine võib samuti olla edukas

¹³⁴ Christopher Coker märgib näiteks, et sõjapidamise seostamine mehelikkuse ideaaliga on ajalukku jäämas (Coker, C. 2000. Humanising Warfare, or Why Van Creveld May Be Missing the „Big Picture”. – Millennium: Journal of International Studies, Vol. 29, No. 2, pp. 453–459. [Edaspidi Coker 2000]).

¹³⁵ Siinkohal sobiks filosoofiliselt küsida, kas enda eksistentsi õigustamiseks on üldse tarvis midagi tingimata teha või piisab olemasolu õigustamiseks faktist, et ollakse elus?

¹³⁶ Van Creveld 2000b, p. 12. Selle kohta, et mõned mehed tunnevad segaüksustes teenides piinlikkust ja kurdavad, et nad on „depriveeritud reaalsest „maskuliinsest kogemusest” sõjaväes”, on andmeid nt Iisraeli kaitsejõududest (Rimalt 2007, p. 122).

juht, suudetakse seda ka relvajõududes. Naissõjaväelaste edulood nii ajaloost kui tänapäevast võiksid siinkohal inspireerivad olla.¹³⁷

Tulles tagasi kultuuriliste põhjenduste juurde – Maleševići arvates need küll seletavad sõjapidamise soolistumist (nt adekvaatne soolise sotsialiseerumise kirjeldus), kuid mitte piisavalt. Näiteks ei avata kultuurilise tingituse algpõhjuseid ehk siis küsimust, miks selliselt sotsialiseeritakse? Samuti käituvad mehed sõjas erinevalt – ja seda hoolimata sarnasest sotsialiseerumisest. Kultuurikeskne lähenemine ei anna vastust, miks mõned mehed lähevad vabatahtlikult sõtta, paljud aga mitte. Probleemne on seegi, et kui kultuur peaks tooma esile ajalisi ja paikkondlikke erinevusi, siis naiste välistamine otsesest sõjategevusest on peaaegu kultuur-universaal. Seega peab selle taga olema mingi kultuuri-ülene seletus.¹³⁸

3.2.3. Feministlikud tõlgendused

Enne järelduste tegemist analüüsib Malešević kolme erinevat suunda esindavate feministide arvamusid sõjajõudude soolistatuse kohta. Võrdseid õigusi kaitsvad feministid väidavad, et relvajõududes eksisteeriv sooline segregatsioon on üks näiteid meeste domineerimist toetava patriarhaalse pärandi jätkusuutlikkusest tänapäeval. Nad juhivad tähelepanu naiste diskrimineerimisele, kuna sugude erinevused on üsna väikesed võrreldes nende sarnasustega, ning asi on hoopis sotsiaalsetes tõketes, mis ei luba naistel teostada nende täielikku potentsiaali. Eristavad feministid (*differential feminists*) rõhuvad meeste ja naiste vahelistele põhimõttelistele erinevustele, mistõttu sooline segregatsioon militaarsfääris on seletatav lisaks patriarhaalsele domineerimisele ka sellega, et naistele on loomuomasem elu anda kui seda võtta. Seetõttu pole eristavate feministide silmis naiste välistamine relvajõududest probleem, sest naistel on teistsugused väärtused ja huvid. Post-essentsialistlikud feministid vaidlustavad eelmiste suundade teoreetilised lähtekohad. Neile pole sugu midagi olemuslikku, mis peaks iseloomustama mehi ja naisi, vaid diskursuslik looming. Konkreetne sotsiaalne kontekst määrab mehelikkuse ja naiselikkuse piirid ja selle, kuidas mehed ja naised neid aktsepteerivad. Nii mehed kui naised on võimelised nägema ümbritsevat

¹³⁷ Siinkohal on üsna naelapea pihta tabanud Bourdieu, kes tõdeb: „Emotsionaalsete reaktsioonide ägedus naiste siirdumise vastu mõnele elualale saab mõistetavaks, kui teatakse, et sotsiaalsed positsioonid ise on soopõhiselt määratletud ja määratlevad ning seda, et kaitses oma kohti feminiseerumise vastu, kaitsvad mehed sellega kõige sügavamalt ettekujutust iseendast, eriti niisuguste sotsiaalsete kategooriate puhul nagu tööliselised ja sõjaväelased, kelle elukutselisele annab nende enestegi silmis osalise, kui mitte kogu väärtuse, selle mehelik loomus.” (Bourdieu 2005, lk 123).

¹³⁸ Malešević 2010, pp. 286–288.

feministlikust perspektiivist, kuid selle rakursi ulatuse ja määra defineerib konkreetne sotsiaalne keskkond. Diskursus sõja üle formuleerib maskuliinsuse ja feminiinsuse tähenduse ja piirid, kuid ei ütle midagi sisulist kahe bioloogilise sugupoole kohta. Seda illustreerivad lood naistest, kes on edukalt osalenud lahingutes, olles maskeerunud meesteks. Kõik need kolm feministlikku vaadet jagavad arusaama, et militaarne segregatsioon on patriarhaalne pärand.¹³⁹

Maleševiči arvates pole patriarhaalsus siiski piisav põhjus, miks sõjavägi on nii tugevalt sooliselt segregeeritud. Nii näiteks ka ühiskondades, kus tänapäeval edendatakse soolist võrdõiguslikkust ja soositakse igati võrdset kohtlemist kaitsejõududes, on naiste osalus teatud struktuurides (nt lahingüksused) jätkuvalt väga madal. Eristav feminism ignoreerib empiirilist reaalsust nii naiste sõdades osalemise aspektis kui püstitades kunstlikke eristusi sugude vahele. Post-essentsialistlik feminism mõistab õigesti, et „mehelikkus” ja „naiselikkus” on sotsiaalsed konstruktsioonid ning sotsiaalset sugu ei saa samastada füüsilise sooga. Teisalt ei ole soolist identiteeti nii lihtne muuta, nagu see teooria oletab (ka need näitena toodud meheks maskeerunud naised ei teinud seda enamjaolt vabatahtlikult, vaid olid selleks sunnitud). Samuti ei põhjenda see piisavalt tugevat soolist segregatsiooni relvajõududes.¹⁴⁰

3.2.4. Sõjapidamise bürokratiseerumine ja ideologiseeritus

Maleševiči väitel tuleneb soolistatud sõjapidamine peamiselt kahest üksteisega seotud tendentsist: **vägivalda kumuleeruvast bürokratiseeritusest** (*the cumulative bureaucratisation of violence*) ja **soorollide tsentrifugaalsest ideologiseeritusest** (*the centrifugal ideologisation of gender roles*). Esimene tendents tuleb esile, kui tekivad arenenud ühiskonnad (esmlt pealikkonnad, linn-riigid, impeeriumid), kus on jälgitav selge hierarhia koos soolise stratifikatsiooni ja segregatsiooniga. See on vastand varasemale staadiumile, mil primitiivsetes kogukondades ja hõimudes valitses palju suurem egalitaarsus ja puudus tugev hierarhia. Koos tsivilisatsioonide kujunemisega sugeneb ka vajadus suurema mastaabiga sõjategevuseks ja seega sünnivad need kaks aspekti koos: laiamastaapsed sõjad ja naiste välistamine teatud rollidest (nt sõjapidamine). Nende kahe aspekti kausaalne suhe pole küll selge, kuid need on tihedalt seotud. Selliste varajaste riikide turvalisuse ja tugevuse aluseks oli korralik sõjavägi. Nii muutus sõdalaste elukutse kõrge prestiižiga ametiks. Nende ülalpidamine oli kallis ja nõudis palju tööjõudu. Naised jäid

¹³⁹ *Ibid.*, pp. 288–291.

¹⁴⁰ *Ibid.*, pp. 292–294.

kõrvale väga proosalisel põhjusel: ainult nemad võisid „toota” uusi sõdalasi ja neid abistavat tööjõudu. Nii toestas naiste bioloogiline funktsioon ühiskonna (riigi) edukat funktsioneerimist. Ühiskondlik vajadus vormus ajapikku aga ühiskondlikuks reegliks, mis jättis ühe sugupoole sõdalaseks saamise võimalusest ilma.¹⁴¹

Empiirilise aluse sellisele käsitlusviisile annab ka see, kui võrrelda tänapäevaseid nomaadide ja poolnomaadide kogukondi arenenud ühiskondadega. Kui esimesed on sooliselt egalitaarsemad ja neis puudub „organiseeritud vägivald”, siis viimastega käib kaasas nii selgem sooline stratifikatsioon kui organiseeritud sõjategevus. Arenenud riikide näited osutavad lisaks sellele, et muutused riiklikul tasandil (nt naiste suurem kaasamine traditsionaalsetesse meessoos ametitesse) tähendavad ka muutuseid relvajõududes. Nii ei ole relvajõudude puhul sõltumatuks muutujaks mitte meeste kõrgem füüsiline võimekus, vaid pigem ühiskondlik ja riiklik struktuur. Naiste suurem kaasatus relvajõududes võib omakorda „ohustada” sotsiaalset organisatsiooni, põhjustades drastilisi muutusi. Seda kartes võidakse naised välistada teatud rollidest niipea, kui hädavajadus möödub.¹⁴²

Siinkohal on sobilik sisse tuua van Creveldi argumentatsioon naiste teenimise vastu relvajõududes, kuna see peegeldab mõneti neidsamu kartusi. Van Creveld näeb tänapäeva arenenud maade kaitsejõudude mainet alla käimas ja seostab seda osaliselt naiste osakaalu kasvuga (kaitsejõudude femineerumisega), mis sai alguse 1960. aastate lõpus. Samas pole selge, kumb põhjustab kumba, sest nii kaitsejõudude „allakäik” kui nende „femineerumine” võivad mõlemad olla nii põhjustajaks kui ka tagajärjeks¹⁴³. Van Creveld toetub kultuurantropoloog Margaret Meadi tähelepanekule, et nn meeste töödega kaasneb alati rohkem autoriteetsust kui naiste töödega. Nii on ka sõjamehed sageli kõrgema prestiižiga, kuid naiste juurdevool relvajõududesse tähendaks selle ameti staatuse langust. Nii pole siin van Creveldi arvates võtme-küsimuseks isegi mitte füüsiline võimekus, sest leidub naisi, kelle füüsis oleks sõjategevuseks sobiv¹⁴⁴, vaid pigem sooga kaasnev ametialane prestiiž. Van Creveld leiab, et selline prestiiži regress on juba toimunud, kuna sõjavägi

¹⁴¹ *Ibid.*, pp. 295–297.

¹⁴² *Ibid.*, pp. 298–301.

¹⁴³ Van Creveld toob näiteks meeste vastumeelsuse ajateenistuse suhtes peale Vietnami sõda, mistõttu Ühendriikides suurenes naiste värbamine. Sama juhtus 1970. aastatel mitmetes teistes arenenud riikides, kus relvajõududesse tuli meeste liitumise vähenedes rohkem naisi. (Van Creveld 2000a, pp. 435–436)

¹⁴⁴ Siit ei tasu välja lugeda seda, nagu alahindaks van Creveld füüsiliste võimete osatähtsust relvajõududes. Ta pöörab füüsilistele erinevustele tähelepanu ja toob välja, et naised on sagedamini kimpus vigastustega (Van Creveld 2000c).

pole enam nii atraktiivne nende jaoks, kes sinna kõige paremini sobiksid. Samuti on selle ala femineerumist saatnud sissetulekute vähenemine (nagu teisteski ametites, mis on femineerunud). Prestiži langus tähendab aga ka kaitsevõime langust. Van Creveldi arvates on arenenud riikides naisi lubatud kaitsevärke seetõttu, et puudunud on otsene sõjaohu. Kõik võib aga muutuda, kui see peaks tekkima. Van Creveldi järeldus on üsna selge: naistele on parimaks paigaks kodu ja mitte rindejoon.¹⁴⁵

Maleševići sõnul peab selleks, et vägivalla kumuleeruv bürokratiseeritus oleks elujõuline, seda toetama ideoloogia (nn soorollide tsentrifugaalne ideologiseeritus). Nii võidakse sõjaolukorras apelleerida moraalireeglitele ja väita, et mehed, kes väldivad mobilisatsiooni, on moraalselt vääritud (argpüksid, kes ennast säästes seavad ohtu oma lähedaste elud). Moraalset vastutust sõjas osaleda seostatakse just meessooga ja omadustega, mida antud sootsium peab maskuliinsuse juurde kuuluvaiks, kuid mis oma olemuselt ei ole sugugi mitte sooliselt eksklusiivsed (ka naised võivad olla julged, vaprad, sõjakad jne). Maleševići sõnul¹⁴⁶ „samal ajal kui sõjast ärgitatud bürokratiseeritus paneb paika soolised hierarhiad, mis muudavad sõjapidamise võimalikuks, tagab ideologiseeritus nende hierarhiate eksisteerimisele õigustatuse.” Kuna sellist sotsiaalset korda aitab alal hoida sugudevaheliste dihhotoomiate loomine ja rõhutamine, siis tehakse seda süsteemselt ja pikaajaliselt. Samuti lahutatakse teineteisest militaarsfäär (mis on meeste päralt) ja tsiviilsfäär. Sõjalise valdkonnaga liidetakse kõik see, mis tsiviilsfääri ei sobi (vägivald, julmus jne). Tsiviilsfääriga seostatakse aga näiteks rahu ja heatahtlikkust. Sellise dihhotoomia vajalikkust nähakse sotsiaalse korra alusbaasina, kuid samuti julmuse õigustajana sõjas. Kui rahuolukorras pannakse ühiskonnas rõhku tsiviilväärtustele ja sõjas hinnatavad kvaliteedid jäävad tahaplaanile, siis sõjaolukorras tõusevad ausse just viimased. Nii muutub tsiviilisek võrreldes sõjaväelasega kellekski, keda tuleb kaitsta ja kes oma „nõrkuse” tõttu on teistest sõltuv. Kuna naiste pärusmaaks sõjaolukorras on tsiviilsfäär, siis seostuvad tsiviilväärtused naiselike väärtustega. Naised muutuvad nendeks, kes on nõrgemad ja keda on vaja kaitsta. Nende kaitsjateks on aga

¹⁴⁵ Van Creveld 2000a; van Creveld 2000b; van Creveld, M. 2000. Armed But Not Dangerous: Women in the Israeli Military. – War in History, Vol. 7, No. 1, pp. 82–98. Meeste domineerimist kriitiliselt vaatlev Bourdieu seostab samuti ameti prestiiži langust femineerumisega (Bourdieu 2005, lk 117–118), kuid märgib, et mehed võivad ennast tunda ohustatult, sest „feminiseerumine mõjutab teatud sotsiaalse positsiooni unikaalsust, seega väärtust ja teatud kombel ka selle hoidjate seksuaalset identiteeti.” (*Ibid.*, lk 122–123).

¹⁴⁶ Malešević 2010, p. 304.

sõdivad mehed, kellele omistatav maskuliinsus seostatakse nende rolli tõttu sõjapidamisega.¹⁴⁷

Maleševići kirjeldatud teine tendents on üsna sarnane (kui mitte identne) kultuurilise lähenemisega, mida sai eespool pikemalt lahatud. Tema panuseks on sõjategevuse soolistatuse sidumine arenenud ühiskonna vajadusega sõjapidamise järele. See toob kaasa kindla hierarhia ja selgema rollijaotuse sugude vahel.

3.3. Tänapäevane sõjandus ja naised

Van Creveldi argumentidele relvajõudude allakäigu ja femineerumise seotuse kohta on püütud otse vastata¹⁴⁸. Üks sellistest vastuväidetest kritiseerib militaar- ja tsiviilsfääri dihhotoomiat. Christopher Coker märgib näiteks, et tänapäeva militaarkultuur on muutumas ja toimumas on tsiviil- ja militaarsfääri lõimumine. Sellega kaasneb kodanikeühiskonnas tunnustatud julmu- sele vastanduvate väärtuste ülekandumine militaarsfääri. Militaar- ja teiste valdkondade femineerumine tähendab seda, et lisaks „mehelikkusega” seostatud väärtustele arvestatakse ka nn naiselike väärtustega (nt kaastunne)¹⁴⁹. Nii nagu naised on sisenenud tsiviilellu (nt tööturg vastandina pereringi suletusele), sisenevad nad ka militaarsfääri, mida pole Cokeri arvates tänapäeval vaja vastandada kodanikeühiskonnale.¹⁵⁰ Naiste osaluse tõus relvajõududes pole tema väitel seega mitte „allakäik, vaid sõjaväelase elukutse ümberhindamine”¹⁵¹. Coker ütleb: „Isegi kahekümne esimesel sajandil on raske ette kujutada, et lääneriikide armeed ei saa tulevikus olema valdavalt täidetud meestega või et need saavad olema efektiivselt vähem soolistatud. Kuid naised muudavad märkimisväärselt suhtumist sõdadesse ja seetõttu on nende sõjavormis kohalolek niivõrd oluline.”¹⁵²

¹⁴⁷ *Ibid.*, pp. 301–305. Kennedy-Pipe loetleb neid stereotüüpseid seoseid, mis kasvavad välja vastandusest mehed kui kaitsjad vs. naised-lapsed kui kaitsmist vajavad: mehelikkus, sõjapidamine, tugevus, agressiivsus, vägivald vs. naiselikkus, passiivsus, nõrkus, vajadus hoolitsuse järele (Kennedy-Pipe 2000, p. 38).

¹⁴⁸ Vt **Elshtain, J. B.** 2000. “Shooting” at the Wrong Target: A Response to Van Creveld. – Millennium: Journal of International Studies, Vol. 29, No. 2, pp. 443–448; **Coker** 2000. Mõlemad autorid märgivad, et van Creveld ei arvesta laiemat sotsiaal-poliitilist konteksti, mille raames on naiste osakaal sõjajõududes suurenenud. Samuti nendivad nad, et tegu on pigem muutusega militaarstruktuurides, mitte nende allakäiguga.

¹⁴⁹ Coker märgib, et väärtuste sidumine erinevate sugupooltega on loomulikult sotsiaalne konstruktsioon (Coker 2000, p. 451)

¹⁵⁰ **Coker** 2000.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 453. Kalkkiri originaalis.

¹⁵² *Ibid.*, p. 455.

Peale militaarkultuuri muutumise tuleb tänapäeval arvestada juba eespool mainitud virtuaalsõdade kontseptsiooniga, kus põhiline sõjategevus toimub distantsilt, mitte otseses füüsilises kokkupuutes vastase relvaüksustega. Kennedy-Pipe leiab, et nüüdisaegsed vaidlused naiste sobivuse ja kaasamise üle relvajõududes (k.a lahingtegevusse) on üsna tarbetud, kuna sõjategevus on muutumas üha enam tehnoloogilisemaks, virtuaalsemaks ja seda peetakse endast nõrgemate vägede vastu. Rahvusarmeed on vähenemas, üha enam minnakse üle vabatahtlikule sõjaväeteenistusele. Virtuaalsõjad esitavad pigem nõude sõjalisele tehnoloogiale, mitte niivõrd inimfüüsilisele ja seetõttu on ka naistel neis kergem osaleda.¹⁵³ Kennedy-Pipe lisab, et olulisem kui vaidlus selle üle, kas naised peaksid saama täielikult integreeritud relvajõududes või mitte, on hoopis küsimus „kuidas ja kus saaksid nad kõige paremini kaasa teenida uut moodi sõdades, mis nõuavad uut moodi sõdalasi“¹⁵⁴.

Seda teemat sobib hästi kokku võtma Goldsteini järeldus, mille ta teeb ajalooliste näidete põhjal: „kõlbmatuks tuleb tunnistada igasugune selgitus soolistatud sõjarollide kohta, mis põhineb naiste väidetaval suutmatusel toimida lahingus /.../. Naised *suudavad* olla head sõdurid nii individuaalselt kui ka sega- ja täielikult naistest koosnevates gruppides. Samuti suudavad nad olla suurepärased komandörid sõduritele ja mehed saavad järgneda nende juhtimisele sõjas.“¹⁵⁵

4. Naised ametikandjatena kirikus ja kaitseväes – ühised kitsaskohad

Pealtnäha võib tunduda, et vaimulike ja sõjaväelaste elukutse ning teenistuse vahel on vähe ühiseid jooni. Kui mõelda nende kahe ameti teenistuskohustuste peale, siis nii see ilmselt ongi. Kui vaimuliku ülesandeks on suunata inimesi nende vaimulikes otsingutes ja aidata kaasa hingerahu leidmisel, siis sõjaväelase ülesanne praeguses maailmas on tagada väline rahu ja turvalisus. Need kaks nõuavad aga erinevaid vahendeid.

Samas on nii kirikul kui kaitseväel üsna selgeid ühiseid tunnuseid. Mõlemad rajanevad koostööoskusel, vastastikusel usaldusel ja teatud normide

¹⁵³ Kennedy-Pipe 2000.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 48.

¹⁵⁵ Goldstein 2004, p. 403. Kaldkiri originaalis. Goldsteini järeldus kehtib ka peale tema raamatu ilmumist 2004. aastal. Viimase aastakümne sõjad Afganistanis ja Iraagis on samuti näidanud naiste suutlikkust toimida efektiivselt ka väga rasketes militaaroperatsioonides (Titunik 2008, p. 162).

järgimisel. Juhtimistasandilt on nii ohvitserile kui vaimulikule oluline empaatiliselt tundma õppida inimesi, keda juhitakse, olgu selleks siis relvaüksus või kogudus. Samuti võib juht seista silmitsi selliste probleemidega nagu juhtimisvõimekus, tunnustatus, enesekehtestamine, potentsiaali realiseerimine (nii oskuste ja võimete kui ka karjääri osas), toimetulek pingete ning stressiga.

Tegu on institutsioonidega, kus naiste osalus strateegilistel positsioonidel on kas olematu või üsna tagasihoidlik. Kirikus ja kaitseväes on nendeks kõrgemad ametid, millele kaitseväes lisanduvad rollid, mis on seotud otsese lahingitegevusega. Nii võidakse naisi kirikus näha parema meelega juhtimas laste pühapäevakooli või laulmas kirikukooris, aga mitte juhtimas kogudust. Relvajõududes rakendatakse naisi harjumuspäraselt meditsiiniteenistuses või administreerivais ameteis, kuid ilmselt oleks nii mõnelegi vastumeelne neid kohata lahingüksuses või ohjamas valdavalt meestest koosnevat üksust. Soolise segregatsiooni poolest pole kumbki institutsioon teatud ametipositsioonide (nt tippjuhid) osas erandlik.

2010. aastal viisin läbi kvalitatiivuuringu, mis keskendus hinnangutele ja arvamustele naisvaimulike kohta ning oli aluseks minu magistritööle¹⁵⁶. Uuring põhines poolstruktureeritud süvaintervjudele, kuhu kaasasin EEKBL Kõrgema Usuteadusliku Seminari lõpetanud 10 naisvilistlast. Kõik nad kuulusid Eesti Evangeeliumi Kristlaste ja Baptistide Koguduste Liitu, olid suuremal või vähemal määral haaratud mõne koguduse töösse ning neil oli sarnane kvalifikatsioon samas koolis teoloogilise rakenduskõrghariduse omandanud meesvilistlastega. Neid eristas viimastest see, et antud konfessioonis on pastori ordinatsioon olnud avatud vaid meestele, kuigi naised on võinud osa saada diakonissi ordinatsioonist ja teenida mõnd kogudust abipastori või ülevaataja (sisuliselt pastori) ametis. Diakonissordinatsioon viimast ei takista, kuna ka mõned mehed teenivad koguduste pastoritena diakoni ordinatsioonist. Vahe on selles, et kui viimaseid võidakse hiljem ordineerida pastoreiks, siis naistel see võimalus puudub, mis tähendab, et kaheastmelises vaimulike süsteemis¹⁵⁷ saavad nad teenida vaid madalama astme vaimulikena (diakonissid).

Soovisin saada paremat pilti sellest, mida hariduslikult kvalifitseeritud naised ise sellisest olukorrast arvavad ja millised on nende vaated naiste teenimisele koguduse vaimulikuna. Usun, et mitmed uuringust koorunud

¹⁵⁶ Marimaa 2010.

¹⁵⁷ Põhikirja §13 järgi on sealsete koguduste vaimulikeks 1) pastoriid, 2) diakonid ja diakonissid (**Eesti EKB Koguduste Liidu põhikiri**. – Eesti EKB Liit. 27.03.2004. <<http://www.ekkllesia.ee/info/ametlikud-dokumendid/262-estti-ekb-koguduste-liidu-pohikiri>>, (10.05.2012)).

tähelepanekud, mis puudutavad naisvaimulike teenimisega seonduvaid kitsaskohti, võivad olla aktuaalsed ka relvajõududes teenivate naisohvitseride puhul. Seetõttu olen uuringutulemusi kasutanud antud arutelu toetamiseks ja illustreerimiseks. Väljavõtteid intervjuudest esitan anonüümselt ja osalejate loal.

4.1. Traditsioonide jõud: soopõhine või võimetepõhine teenimine?

Kuigi ametisobivuse kriteeriumiks võiks pidada vastavaid isikuomadusi ja võimeid, millele lisandub tavaliselt ka erialaharidus, osutab elureaalsus sellele, et „õige” sugu võib teatud ametites saada peamiseks kvalifikatsiooni aluseks. Oma osa võib selles olla ka tugevatel traditsioonidel nii kirikus kui relvajõududes. Militaarsfääri meeste pürusmaaks põlistamise võimalikud põhjused, nii nagu see on reeglina olnud kuni 20. sajandini välja, said üles loetud eelmises osas, milles vaatlesin naisi relvajõududes. Sellest selgus, et arvesse tuleb võtta bioloogiliste erinevuste võimendamist läbi kultuuri, mehelikkuse ja naiselikkuse sotsiaalset konstrueeritust, soolistatud sotsialiseerimist, sõjaväes teenimist kui mehelikkuse kinnitamist ning soorollide ajaloolist jaotust (mehed kui sõjamehed ja naised kui uute sõjameeste „tootjad”), mida legitimeerib vastav ideoloogia. Kristluses on nende traditsioonide tagamaaks olnud patriarhaalne kultuuripärand, mis ei soosinud naiste esilekerkimist juhtidena. Ühenduslüliks on bioloogia roll ajaloos: naiste unikaalne võime tuua ilmale järglasi ja kõrge vastsündinute surevuse määr, mis paigutas nad kodusesse sfääri, samas kui mehed said olla mobiilsemad ja seetõttu kinnitada kanda avalikus sfääris. Tänapäeval on meditsiini ja elutingimuste paranedes arenenud riikides viidud vastsündinute suremus miinimumini, kuigi peamine vastutus laste üleskasvatamise eest on jätkuvalt naiste õlul. Nii võib öelda, et kui militaartraditsioonid on muutumas, on põhjused naiste välistamiseks pigem pragmaatilist laadi¹⁵⁸. Kirikus sõltub aastatuhandete taguste kultuuritraditsioonide edasikandmine pigem teoloogilisest debatist erinevates konfessioonides¹⁵⁹. See selgitab, miks mõnes konfessioonis ei tehta naistele ordinatsiooni osas takistusi ja mõnes teises on need piirangud reaalsed (kuni

¹⁵⁸ Ilmselt kõige tugevamad pragmaatilised argumendid võiksid olla naiste füüsiline sobivus teatud militaaraladele ja efektiivse sõjaväe aluseks olev stabiilsus. Seda võiksid ohustada eksperimendid naistega aladel, kuhu nad varem pole kuulunud. Viimase argumendi kohta lisab Goldstein, et need, kes ei näe naiste jaoks kohta lahingüksustes, põhjendavad seda sellega, et relvajõudude põhieesmärgiks on võita sõdasid, mitte tegeleda sotsiaalsete muutuste katsetega (Goldstein 2004, p. 101).

¹⁵⁹ Ka minu uuringus osalenud mitmed naisvilistlased tõid esile vajaduse eristada n-õ ajatuid piibellikke printsiipe ja ajas muutuvat kultuurikonteksti, mis oli Uue Testamendi aegadel ikkagi väga erinev tänapäevasest (Marimaa 2010, lk 124–127).

naiste täieliku välistamiseni vaimulikest ametitest). Traditsioonide legitiimsus mõjutab tegelikku elu. See on loonud olukorra, kus paljud vajavad aega, et harjuda mõttega naispastorist (või naissõjaväelasest).

Peatun väga põgusalt mõnel senini käibival traditsionaalsel argumendil. Kristlikust traditsioonist olgu toodud katoliku ja ortodoksi kiriku argumentatsiooni põhijooned. Neis kirikuis saavad vaid mehed olla preestrid, kuna Kristus ei kutsunud ühtki naist oma kaheteistkümne apostli hulka. Seega on vaid meestele antud meelevald juhtida, õpetada ja pühitseda. Kuna Kristus oli mees¹⁶⁰, siis üksnes mees saab euharistias¹⁶¹ esindada Kristuse rolli. Ortodoksi kirik lisab seisukoha, et meestel ja naistel on erinevad vaimuannid (karismad) ning naispreesterlust pole märgitud ei Piiblis ega hilisemas traditsioonis.¹⁶² Militaartraditsioonis võib kohata naise ja mehe rollide vastandamist. Naist nähakse elu andjana ja seetõttu võib üksnes mees olla vajadusel elu võtjaks (sõjameheks)¹⁶³.

Ülevaadet naiste ordineerimisest kristluses alustasin kahe tsitaadiga naisvilistlaste seas läbiviidud intervjuudest. Neis vastandati soopõhine ja andidepõhine valik koguduste pastorite selekteerimisel. Need vastajad polnud ainsad, kes selle välja tõid. Nii näiteks pidas üks intervjuueritu pastori ametit mehele omasemaks, kuna „väga vähe on neid naisi, kes suudavad tõesti pastori rolli välja kanda”, kuid vastandus „absoluutselt” sellele, „kui paljalt soo põhjal otsustatakse kõlbavust.”¹⁶⁴ Üks teine märkis, et inimese soolise

¹⁶⁰ Olles järjekindel, tuleb kriitiliselt märkida, et Kristus oli lisaks juut, kuid millegipärast ei esitata euharistiat jagavatele preestritele rahvusliku kuuluvuse nõuet.

¹⁶¹ Kiriklik sakrament, mille käigus jagatakse leiba ja veini, mida peetakse ennast maailma pattude eest ohverdanud Kristuse ihuks ja vereks.

¹⁶² **Otranto, G.** 1991. Notes on the Female Priesthood in Antiquity. – The ordination of women in the Roman Catholic Church. <http://www.womenpriests.org/traditio/otran_1.asp>, (13.05.2012); **Kollontai, P.** 2000. Contemporary Thinking on the Roles and Ministry of Women in the Orthodox Church. – Journal of Contemporary Religion, Vol. 15, No. 2, pp. 173–174. Ajalugu, arheoloogilised leiud ja kriitiline piibliuurimine muudab väite naispreestrite puudumise kohta äärmiselt küsitavaks.

¹⁶³ On üsna selge, et nii naine kui mees on mõlemad elu andjad, sest mees panustab uue elu sündi oma seemnerakkudega. Nii naise ühekülgne käsitlemine eluandjana kui mehele külgepoogitud tapmisfunktsioon on ebaõiglaselt üldistavad. Kas mees tahab soopõhiselt olla tapmissümbol või soovib ka tema olla elu alalhoidja? Võib väita, et elu alalhoidmine võib vahel tähendada seda ähvardava ohu likvideerimist (tapmist), aga jääb loogiliselt arusaamatuks, miks see ülesanne jäetakse üksnes meestele. Loomariigis esineb näiteid emasloomadest, kes oma järglaste kaitsmiseks on valmis tapma potentsiaalselt ohtliku läheneja. Seega jääb ratsionaalselt arusaamatuks, miks üksnes mees tohib vajadusel tappa, kuid naine mitte. Pigem võib siin näha seda varjatud tendentsi, millele viitab Malešević ja mida käsitlesin põhjalikult eespool: ühiskonnale on funktsionaalselt vajalik, et üks sugupool „toodab” uusi sõdalasi ja neid toetavaid abijõudusid ning teine sugupool kaitseb ühiskonda sõdades osaledes.

¹⁶⁴ **Marimaa** 2010, lk 112.

kuuluvuse asemel on oluline see, „kas [inimene] vastab nendele ametikoha nõuetele või mitte.”¹⁶⁵ Samuti toodi välja, et „sugu ei ole oluline, vaid just nimelt see isiksus ja siis see tema enda kutsumus”¹⁶⁶. Lisaks loetleti mitmeid omadusi, mis käivad hea pastoriga kaasas, kuid nende juurde ei kuulu inimese sugu: „kui on hea naine [pastorina], siis on ta hea sellepärast, et ta teeb häid asju, mitte sellepärast, et ta on naine”¹⁶⁷. Nimetati ka seda, et andidepõhine teenimine (vastandatuna soopõhisele) peaks koguduses katma iga valdkonna, mitte üksnes pastoritöö¹⁶⁸.

Naiste välistamine pastoriametist võib anda neile negatiivse signaali, otsekui oleksid nad võrreldes meestega „teise järgu inimesed”. See soosib eelarvamuste kujunemist, pealegi on „lühinägelik”, kui „teatakse vahet ja rõhutatakse neid erisusi”¹⁶⁹. Seetõttu võivad kannatada ka kogudused – konfessioonid, kus naisi pastoreiks ei ordineerita, võivad kaotada „väga palju /.../ seda rikkust, mida Jumal on koguduse sisse pannud”¹⁷⁰. Naise kutsumuseks pole „ainult mehe toetamine, vaid tal on oma elu, oma kutsumus ja oma isiksus”¹⁷¹. Debattides naiste osaluse üle relvajõududes on ka võrdsetele õigustele rõhuvad feministid märkinud, et naiste välistamine lahingtegevusest taandab nad teisejärgulisteks¹⁷². Ilmselt on sama kehtiv ka juhtudel, kui naised oma soo tõttu kogevad kas kiriklikus või sõjaväe hierarhias nn klaaslae efekti¹⁷³.

Soopõhist ja võimetepõhist teenimist üksteisele vastandades tuleb viimaks peatuda ka nii sõjaväelase kui vaimuliku ameti näiliselt maskuliinsel iseloomul. Näiteid naiste „maskuleerumisest” võib leida nii sõjaväest kui kirikust. Selle illustreerimiseks sõjaväes viitasin eespool allmärkuses Iisraeli kaitseväge kogemusele¹⁷⁴. Kuid sama võib kohata ka kirikus, nagu väljendas üks uuringus osalenu, kasutades võimukate naispastorite puhul sõna

¹⁶⁵ *Ibid.*, lk 113.

¹⁶⁶ *Ibid.*

¹⁶⁷ *Ibid.*

¹⁶⁸ *Ibid.*

¹⁶⁹ *Ibid.*, lk 127.

¹⁷⁰ *Ibid.*, lk 128.

¹⁷¹ *Ibid.*, lk 127.

¹⁷² **Titunik** 2008, p. 143.

¹⁷³ Klaaslae fenomeni all peetakse silmas „meeltele tabamatut hierarhia-sisest barjääri, mis takistab naistel või vähemustel saavutamast ülemise tasandi positsioone” (**Glass ceiling**. – Merriam-Webster. <<http://www.merriam-webster.com/dictionary/glass+ceiling>>, (13.05.2012)).

¹⁷⁴ **Rimalt** 2007, pp. 111–116.

„ebardlik”¹⁷⁵. Samas peab naispastor olema „autoriteetne” ja võimeline ennast kehtestama¹⁷⁶. Kas see muudab need naised „mehelikeks”? Kas naised peavad aktsepteerima meestele kinnistatud käitumismalle, et lüüa neis valdkondades läbi? Kui jälgida naiste igapäevaelu, võib täheldada, et neil on liidriomadusi, mida tavaliselt ei seostata maskuliinsusega. Näiteks emasid jälgides tundub mulle, et juhtimisoskus, mille alla kuulub ka distsiplineerimine, ei ole soopõhine. Inimrühma on kindlasti raskem ohjata kui üksikindiviidi, aga paljud tavakooli naisõpetajad suudavad edukalt hoida ja taastada korda klassiruumis. Kui naine saab hakkama oma lapse (või klassikollektiivi) korraks kutsumisega ning suudab säilitada enesekindluse ja tahtejõu ka jonniva väikelapse kõrval, siis miks arvatakse vahel, et naine oma olemuselt ei suuda juhtida, distsiplineerida ja vajadusel käske jagada täiskasvanutest koosneva seltskonna eesotsas olles? Täiskasvanute puhul (kuigi see on erinevalt arenenud) saame rääkida ka suuremast enesedistsipliinist võrreldes lastega. Küsimus on pigem selles, kas juhi võimupositsiooni tunnustatakse või mitte. Seega ma ei leia, et juhtimisoskus kirikus või kaitseväs ja sellega kaasnevad isikuomadused on mingil moel soospetsiifilised. Pigem need kas on või ei ole konkreetsele indiviidile (hoolimata tema soost) omased.

4.2. Tunnustamine ametis ja tokenism

Sotsioloog Rosabeth Moss Kanter on kirjeldanud protsessi, kus traditsionaalselt meeste päralt olnud ametitesse on hakanud sisenema naised, kuid nende olukord on täiesti erinev selles valdkonnas enamiku moodustavate meeste omast. Nad satuvad kõrgendatud tähelepanu alla just oma vähese esindatuse tõttu. Nende osalus on kontrastis enamiku moodustavate meestega, kes seetõttu muutuvad teadlikumaks soolistest sarnasustest ja erinevustest, kusjuures erinevusi kaldutakse võimendama. Uustulnukates võidakse näha ohtu grupi senisele kultuurile ja tavadele. Säilitamiseks oma soolist kokkukuuluvust teiste meestega, kogetakse naiskolleege teatud määral autsaideritena. Selliste „tokenitena”¹⁷⁷ esinevaid naisi kiputakse stereotüübistama vastavalt eelnevalt väljakujunenud arusaamadele naistest üldiselt, isegi kui need stereotüübid ei vasta konkreetse indiviidi tegelikele omadustele. Kõik see võiks muutuda, kui naisi oleks antud valdkonnas piisavalt palju, et üldistusi oma tegelike

¹⁷⁵ Marimaa 2010, lk 121.

¹⁷⁶ *Ibid.*, lk 120.

¹⁷⁷ Kanteri järgi on „tokenid” „oma kategooria esindajad ja mitte niivõrd sõltumatud indiviidid” (Kanter, R. M. 1993. *Men and Women of the Corporation*. New York: Basic Books, p. 6. Esmateos ilmus 1977. aastal).

omadustega ümber kujundada. Kuid „tokenite” puhul ei pöörata tähelepanu mitte nende individuaalsusele, vaid nende kategooriale (antud juhul sugu), mille alusel luuakse nende kohta stereotüüpseid arusaamu. Seetõttu on neil niisuguses rühma koosluses kergem selliste arusaamadega kohaneda, kui püüda olla omanäoline indiviid.¹⁷⁸ Selline tokenism, mis laieneb peale naiste ka teistele vähemustele, on hästi kajastatud Kanteri tähelepanekus: „„Naistokenid” on alati oma kolleegidest erinevad, mida nad ka ei teeks, seega ei saa nad kunagi olla organisatsiooni tavalisemateks, vaid on alati oma liigi sümboleiks.”¹⁷⁹

Kuigi „tokenitesse” suhtutakse teatud määral nagu autsaideritesse, oodatakse neilt siiski lojaalsust dominantse staatusega kolleegide suhtes. Kui nad osutuvad lojaalseteks, võetakse nad rohkem omaks, vastupidisel juhul satuvad nad veel suuremasse isolatsiooni. Lojaalsus võib väljenduda ka selles, kui naeratakse kaasa naljadega, mis on sihitud nii nende kui nende esindatava kategooria pihta (nt naljad naiste aadressil). Samuti võidakse „naistokenitel” oodata tänulikkust selle eest, et neid on kaasatud „meeste alale”, mis ühtlasi tähendab seda, et nad ei nõuaks enda edasist edutamist ega kritiseeriks oma piiratud võimalusi võrreldes meeste omadega.¹⁸⁰

Millal on isikud „tokenid” ja millal enam mitte? Kanter pakub välja, et „tokenite” puhul on nende proportsioon kogu grupis umbes 15:85 (eba-proportsionaalsuse osakaaluga „moonutatud grupp”). Väiksema grupi puhul piisab ka ühest teise kategooria esindajast, et olla „token”. Kui neid lisandub mõningal määral, ei ole nad ühel hetkel enam „tokenid”, vaid „vähemus” (proportsioon u 35:65), st nende osakaal on juba piisavalt suur, et individuaalsed omapärad tuleksid selgemalt esile ja neid ei koheldaks enam „tokenitena”. Samuti suudavad nad sel juhul mõjutada ja muuta grupi kultuuri.¹⁸¹

Kas kirikus ja kaitseväes võib esineda taolist tokenismi? Teatud positsioonidel ja valdkondades võib sellele mõõndustega vastata jaatavalt. Parameetriks võiksid olla orienteeruvad suhtarvud 15:85 ja 35:65, mille vahemikus saab „tokeneist” arvestatud vähemus. Teatud lakmuspaberiks võiks olla ka Kanteri tõdemus: „Token ei pea kõvasti tööd rabama selleks, et teda märgataks, kuid ta peab tegema kõvasti tööd selle nimel, et tema saavutusi

¹⁷⁸ *Ibid.*, pp. 210–212, 221–222. Juhul kui „token” saab oma ülesannetega hästi hakkama, võidakse temasse suhtuda kui erandisse reeglist – ehk siis naise puhul kui „erandlikku” naisesse, kes pole „tüüpiline naine” (*Ibid.*, p. 228).

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 11.

¹⁸⁰ *Ibid.*, pp. 227–229.

¹⁸¹ *Ibid.*, pp. 208–209.

märgataks.¹⁸² See ühtib ka minu uuringus osalenud enamiku arvamusega, et naistel on võrreldes meestega raskem juhtida kogudust, kuna neid ei pruugita selles ametis tunnustada¹⁸³. Kui naistele avanevad võimalused kandideerida kiriklikesse ametitesse või erinevatesse kaitseväe struktuuridesse, ei tähenda see veel, et kõik seda tunnustatakse ja neil ei tuleks näha vaeva enda tõestamiseks. Pastorina teenimise potentsiaal tähendaks ühe intervjuueeritu sõnul esmajärgus seda, et „naised peaksid ennast ikka palju rohkem tõestama kui mehed, et neid võetaks tõsiselt“¹⁸⁴. Küsimus on ka selles, „kas kogudus võtab selle inimese vastu või mitte“, nagu selle sõnastas üks teine uuringus osalenu¹⁸⁵. Probleem tekib ka siis, kui kogudus on lõhestunud oma suhtumises naispastorisse: „kui näiteks pool kogudust on selle naispastoriga nõus ja pool võitlevad selle inimese vastu, selge see, et tal siis pole kerge olla pastor“¹⁸⁶.

Tokenismi kõrval on oluline peatuda ka nn kontakthüpeteesil. Selle järgi muutuvad varasemad negatiivsed hoiakud positiivsemateks, kui objektiga suheldakse nagu võrdsega ja ümbritsev süsteem seda soosib¹⁸⁷. Lehmani järgi kinnitavad seda hüpeteesi ka mitmed uuringud naisvaimulike kohta. Nende suhtes on avatumad need koguduseliikmed, kel on varasem kokkupuude naistega, kes töötavad aladel, mida on peetud traditsionaalselt meeste valdkonnaks, eriti kui on tegu kõrgema staatusega positsiooniga. Samas ei piisa suhtumise muutmiseks põgusast kontaktist mõne naisvaimulikuga. Pigem kujundab hoiakuid (enamjaolt positiivsemaks) see, kui kuulutakse kogudusse, mida juhib naine. Selline kogemus tasandab teiste sarnaste kokkupuudete (naised „meeste ametites“) mõju sedavõrd, et need muutuvad teisejärguliseks.¹⁸⁸ Ka hilisemad uuringud on näidanud, et koguduseliikmete pikaajalisem kontakt naispastoritega kasvatab positiivset suhtumist¹⁸⁹.

¹⁸² *Ibid.*, p. 216. Siinkohal Kanterilt veel üks huvitav tähelepanek, mille järgi „token“ peab küll tegema kõvasti tööd, et tema saavutusi märgataks, kuid samas peab ta vältima „liiga hästi“ tegemist, et mitte oma paremate saavutustega alandada neid, kes moodustavad domineeriva enamuse (*Ibid.*, p. 217). Kas see tõdemus on valiidne ka kiriku ja kaitseväe puhul, vajab loomulikult empiirilist vaatlust.

¹⁸³ **Marimaa** 2010, lk 166.

¹⁸⁴ *Ibid.*, lk 141.

¹⁸⁵ *Ibid.*

¹⁸⁶ *Ibid.*

¹⁸⁷ **Lehman, E. C, jun.** 1987. Research on Lay Church Members Attitudes toward Women Clergy: An Assessment. – Review of Religious Research, Vol. 28, No. 4, p. 324.

¹⁸⁸ *Ibid.*

¹⁸⁹ Nt **Dudley, R. L.** 1996. How Seventh-Day Adventist Lay Members View Women Pastors. – Review of Religious Research, Vol. 38, No. 2, pp. 133–141. Dudley järeldeb tulemuste põhjal, et naispastorluse üle vaidlemise asemel oleks otstarbekam lubada naisel olla mõnda aega pastor, kuna tõhusal naispastoril on suurem mõju positiivse suhtumise kujundamisel (*Ibid.*, p. 139).

Relvajõudude kohta märgib Goldstein, et probleem pole mitte naiste suutlikkuses toimida edukalt ka lahingülesandeid täites, vaid meeste võimes neid endi keskel aktsepteerida. Aktsepteerimisprobleem kerkib üles eriti siis, kui naised on mingil alal alles uustulnukad. Kui naissõduritega on olnud pikem kokkupuude, kahaneb see probleem märgatavalt.¹⁹⁰ Seega leiab kontakt-hüpoteesile kinnitust nii kirikust kui sõjaväest.

Tunnustamise kohta võib kokkuvõtteks öelda, et ilmselt on nii naisvaimulikel kui ka naistel, kes teenivad kaitseväes nende jaoks mitte-traditsionaalsematel aladel, vaja meestest rohkem pingutada selleks, et pälvida teiste tunnustus. Olles tokenid tuleb neil tõestada, et nad pole harvaesinevad erandid, ja et nende asemel saaksid ka mitmed teised vastavate annete ja võimetega naised sama edukalt hakkama. Kergem on neil kindlasti aga siis, kui nendega samas konfessioonis või militaarvaldkonnas töötab rohkem naisi ja nad kuuluvad seega vähemalt arvestatava vähemuse hulka. Ilmselt ei tule iga naine toime pastorina, ohvitserina või mõnes muus sõjaväelises ametis, isegi kui ta kord on sellesse ametisse pääsenud, kuid sama kehtib ka meeste kohta. Ometi on sobivad isikuomadused, individuaalne andekus, ametis vajalikud oskused ja võimed need, mis loovad soodsa pinnase endast positiivse kuvandi loomiseks nende silmis, kellega koos teenitakse. Selliste positiivsete kuvandite ja isiklike kontaktide kaudu võivad muutuda ka nende hoiakud, kes naisvaimuliku või naissõjaväelasega kohtudes lähtuvad esmalt soolistest stereotüüpidest. Nii loob see väljavaate, et soolistest kategooriate asemel hakatakse märkama indiviidi tema individuaalsete eripäradega, mis on nii kirikus kui kaitseväes määravam kui inimese sugu.

4.3. Ameti femineerumine ja rollimudelid

Minu korraldatud uuringus osutasid mitmed vastajad sellele, et pastoriamet ei tohiks liialt femineeruda. See tähendas nende arvates, et pastorid ei tohiks olla „ainult” naised või siis „valdav enamik” (kasutati ka väljendeid „väga suur protsent”, „väga palju”, „laiahaardeline”) pastoritest ei tohiks olla naised. Mõned leidsid, et naispastorid peaksid olema pigem erand kui reegel.¹⁹¹

Seda põhjendati vajadusega hoida koguduse ameteid tasakaalustatuna ja andidepõhisena. Märgiti ära, et „kui ma oleksin mees, ma ei tahaks kuuluda

¹⁹⁰ Goldstein 2004, p. 105.

¹⁹¹ Marimaa 2010, lk 112–116. Põhjuseks, miks naispastorlus oleks mõeldav pigem erandina, nimetati seda, et üldiselt ollakse harjunud meesjuhtidega, samuti tõsteti esile naise emaroll, mis „nõuab suurt pingutust” (seetõttu sobib see töö paremini vallalistele naistele, keda ei seo perekondlikud kohustused).

kogudusse, kus ainult naised juhivad”¹⁹². Toodi ka negatiivseid näiteid sellest, kuidas mehed on naiste juhitavates kogudustes jäänud tagaplaanile ja pole suutnud realiseerida oma potentsiaali, kuigi on ka vastupidiseid näiteid. Intervjuudes märgiti rollimudelite olulisust, kuna naine ei suuda olla rollimudeliks mehele ja vastupidi. Toodi välja ka isafiguuri („vanem”, „küps”, „tugev”) olulisus nii ühiskonnas kui koguduses, kuna „naine ei suuda seda alati olla”. Seetõttu võiksid koguduses teenida mõlemad sugupooled oma annetega.¹⁹³

Mitmed andmed näitavad, et naisjuhivad on endiselt selges vähemuses enamikus konfessioonides, kus naisi ordineeritakse. Vähemalt lähitulevikus pole oodata, et naiste osakaal moodustaks neis (üksikute eranditega) kasvõi poole meeste omast¹⁹⁴. Veel vähem on seda ilmselt „karta” kaitsevõttes. Mõtlemata võiks aga ärgitada rollimudelid, mis on kaitsevõttes ilmselt sama kandvad kui kirikus. Siiski on kaheldav, kas just meestel, kes moodustavad sõjajõududes ja kiriku ametihierarhias enamiku, tekiks probleem rollimudelitega, kui nende institutsiooni juhtival astmel figureeriks naine. Samuti on küsitav, kas rollimudelid kirikus ja kaitsevõttes peavad tingimata tähendada, et mehed võtavad mõõtu meestelt ja naised naistelt või oleks mõistlikum rääkida soost sõltumatutest eeskujudest. Ajaloos on piisavalt näiteid nii pühendunud naistest kristluses kui ka vapratest naistest lahingtegevuses ning nii pühendumine kui vaprus on pigem isiku ja mitte sooga seotud omadused. Teema vajaks ilmselt eraldi uurimist, kuna oleks väärt teha oletuste põhjal sügavaid järeldusi.

5. Kokkuvõtteks

Ajalugu on näidanud, et naised võivad edukalt teenida nii koguduste vaimulikeks kui ka sõjajõududes. Ometi on pahatihti nende teeneid vajatud vaid hädavajadusel, kui pole olnud võtta piisavalt (sobivaid) mehi. Kui hädavajadus möödus, on taas pöördutud pigem meeste poole ja naised on pidanud naasma oma pärusmaale – kodusesse sfääri. 20. sajand ja eriti selle teine pool on toonud kaasa kiired muutused naiste kaasatuses paljudes kirikutes ja lääneriikide relvajõududes. Samas pole suhtumised ja hoiakud mundrit kandvatesse või kantlilis jutlustavatesse naistesse teisenenud samas tempos väliste

¹⁹² *Ibid.*, lk 116.

¹⁹³ *Ibid.*, lk 116–120.

¹⁹⁴ *Ibid.*, lk 174–175. Täpsustatud andmetel moodustab erandi Unitaarse Universalismi Liit, kus aastal 1999 ületas naiste osakaal vaimulike seas meeste oma (**Robinson** 2011 (14.05.2012)).

ja ametlike murrangutega. Naised võivad oma soo tõttu neis ameteis kogeda jätkuvalt tokenismi ja vajakajäämisi sotsiaalses aktsepteerimises.

Kuigi naiste vaimulikuametisse kaasa haaramise vastu võib tuua mitmeid argumente, mida on käsitletud ka siinses artiklis, jääb peamiseks vee-laheks traditsioonide (sh Piiblis kirja pandu) tõlgendamine. Siinkohal võiks mõtlemisaineks olla küsimus: milline oleks Uue Testamendi arusaam naise rollidest kirikus siis, kui sealsed tekstid poleks kirja pandud mitte kaks aastatuhandet tagasi, vaid tänapäeval? Kas poleks põhjust arvata, et tollasest maailmast täiesti erinev sotsiaal-kultuuriline kontekst mõjutaks ka pühakirja sõnumit naistest? Piibli sisulise sõnumi (nn ajatu sõnumi) ja kultuurikonteksti eristamine on jätkuvalt kriitilise tähtsusega ka debatis naiste teenimise üle kiriku juhtivates ametites.

Aeg on tõestanud, et naissõjaväelased sobivad nii juhtivatesse rollidesse kui ka relva kandma. Tänapäevane tehnoloogia ja kaugsõjad muudavad relvajõududes teenimise veelgi hõlpsamaks neile naistele, kes ei juhtu olema erandlikult tugeva füüsisega. Juhul, kui füüsiline tugevus ja vastupidavus on edukuse põhikriteeriumiks, võib aga neis valdkondades tekkida probleem. Seega ei ole siin mõtet rõhuda sookvootidele või ideoloogilistele argumentidele sugude võrdsusest.

Selle artikli eesmärgiks ei ole võidelda naiste *võrdse* osaluse eest kaitsevæes ja kirikus. Pigem nõustun täiesti Richard A. Lippaga: „Pole vajalik, et pool kõikidest lahingüksustest koosneks meestest ja pool naistest. Pigem peavad naistel olema samad võimalused nagu meestel ja need naised, kes selleks kvalifitseeruvad, peavad saama võimaluse kaasa teenida militaarsetes ametites.”¹⁹⁵ Seega pole minu jaoks küsimus mitte selles, kas ja kui võrd peaksid mehed ja naised olema hõivatud juhtivates ja strateegilistes rollides kaitsevæes ja kirikus. Küsimus on pigem selles, kas need inimesed, kel on tahtmist, (vaimseid ja füüsilisi) võimeid, oskusi ja teadmisi, võivad leida rakendust seal, kuhu neil on potentsiaali sobida, või lõikab need võimalused läbi saatuse vingerpuss, mis määras neile sündida „valesse” sukku.

Tänu sõnad

Uurimistööd on toetanud Eesti Vabariigi Haridus- ja Teadusministeerium (sihtfinantseeritav teadusteema SF0180026s11) ja Euroopa Liit Euroopa Regionaalarengu Fondi kaudu (Kultuuriteooria Tippkeskus).

¹⁹⁵ Lippa, R. A. 2002. Gender, Nature and Nurture. Mahwah, New York: Lawrence Erlbaum Associates, p. 229.

Kirjandus

- Berger, P.; Luckmann, T.** 1991. *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. London: Penguin Books.
- Bourdieu, P.** 2005. *Meeste domineerimine*. Tallinn: Varrak.
- Cardman, F.** 1999. *Women, Ministry, and Church Order in Early Christianity*. – *Women & Christian Origins*. Ed. R. S. Kraemer & M. R. D’Angelo. New York: Oxford University Press, pp. 300–329.
- Coker, C.** 2000. *Humanising Warfare, or Why Van Creveld May Be Missing the „Big Picture”*. – *Millennium: Journal of International Studies*, Vol. 29, No. 2, pp. 449–460.
- Davis, J. J.** 2009. *First Timothy 2:12, the Ordination of Women, and Paul’s Use of Creation Narratives*. – *Priscilla Papers*, Vol. 23, No. 2, pp. 5–10.
- Dudley, R. L.** 1996. *How Seventh-Day Adventist Lay Members View Women Pastors*. – *Review of Religious Research*, Vol. 38, No. 2, pp. 133–141.
- Eesti EKB Koguduste Liidu põhikiri**. – Eesti EKB Liit. 27.03.2004. <<http://www.ekkesia.ee/info/ametlikud-dokumendid/262-est-ekb-koguduste-liidu-pohikiri>>, (10.05.2012).
- Eesti Evangeelne Luterlik Kirik: arengukava 2008–2017**. – Eesti Evangeelne Luterlik Kirik. 29.04.2008. <http://www.eelk.ee/eelk_doc/eelk_arengukava.pdf>, (28.04.2012).
- Eisen, U. E.** 2000. *Women Officeholders in Early Christianity: Epigraphical and Literary Studies*. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press.
- Elshtain, J. B.** 2000. *“Shooting” at the Wrong Target: A Response to Van Creveld*. – *Millennium: Journal of International Studies*, Vol. 29, No. 2, pp. 443–448.
- Glass ceiling**. – Merriam-Webster. <<http://www.merriam-webster.com/dictionary/glass+ceiling>>, (13.05.2012).
- Goldstein, J. S.** 2004. *War and Gender: How Gender Shapes the War System and Vice Versa*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hallett, J. P.** 1999. *Women’s Lives in the Ancient Mediterranean*. – *Women & Christian Origins*. Ed. R. S. Kraemer & M. R. D’Angelo. New York: Oxford University Press, pp. 13–34.
- Inglehart, R.; Welzel, C.** 2005. *Modernization, Cultural Change, and Democracy: The Human Development Sequence*. New York: Cambridge University Press.
- Kaitseväe juhataja õnnitles kaitseväes teenivaid ja töötavaid naisi**. – Kaitsevägi. 08. märts 2010. <<http://www.mil.ee/?id=2971>>, (03.05.2012).
- Kanter, R. M.** 1993. *Men and Women of the Corporation*. New York: Basic Books.
- Kennedy-Pipe, C.** 2000. *Women and the Military*. – *The Journal of Strategic Studies*, Vol. 23, No. 4, pp. 32–50.
- Kimmel, M. S.** 2008. *The Gendered Society* (3rd edition). New York: Oxford University Press.
- Kindral Laaneots õnnitles kaitseväes teenivaid ja töötavaid naisi**. – Kaitsevägi. 08. märts 2011. <<http://www.mil.ee/?id=3283>>, (03.05.2012).
- Kleis, R.; Torpats, Ü; Gross, L; Freymann, H.** 2002. *Ladina – Eesti sõnaraamat*. Tallinn: Valgus.
- Kollontai, P.** 2000. *Contemporary Thinking on the Roles and Ministry of Women in the Orthodox Church*. – *Journal of Contemporary Religion*, Vol. 15, No. 2, pp. 165–179.

- Kraemer, R. S.** 1999. Jewish Women and Christian Origins: Some Caveats. – Women & Christian Origins. Ed. R. S. Kraemer & M. R. D'Angelo. New York: Oxford University Press, pp. 35–49.
- Kraemer, R. S.** 1999. Jewish Women and Women's Judaism(s) at the Beginning of Christianity. – Women & Christian Origins. Ed. R. S. Kraemer & M. R. D'Angelo. New York: Oxford University Press, pp. 50–79.
- Küng, H.** 2005. Women in Christianity. London: Continuum.
- Lehman, E. C., jun.** 1987. Research on Lay Church Members Attitudes toward Women Clergy: An Assessment. – Review of Religious Research, Vol. 28, No. 4, pp. 319–329.
- Letter of Atto, Bishop of Vercelli, to the priest Ambrose.** – The ordination of women in the Roman Catholic Church. <<http://www.womenpriests.org/traditio/atto.asp>>, (27.04.2012).
- Lippa, R. A.** 2002. Gender, Nature and Nurture. Mahwah, New York: Lawrence Erlbaum Associates.
- MacDonald, M. Y.** 1999. Reading Real Women Through the Undisputed Letters of Paul. – Women & Christian Origins. Ed. R. S. Kraemer & M. R. D'Angelo. New York: Oxford University Press, pp. 199–220.
- MacDonald, M. Y.** 1999. Rereading Paul: Early Interpreters of Paul on Women and Gender. – Women & Christian Origins. Ed. R. S. Kraemer & M. R. D'Angelo. New York: Oxford University Press, pp. 236–253.
- Malešević, S.** 2010. The Sociology of War and Violence. New York: Cambridge University Press.
- Marchal, J. A.** 2006. Hierarchy, Unity, and Imitation: A Feminist Rhetorical Analysis of Power Dynamics in Paul's Letter to the Philippians. Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Marimaa, K.** 2010. Naised vaimulikes ametites: teoloogilise kõrghariduse omandanud naisvilistlaste hoiakud ja perspektiivid seoses naiste teenimisega kristliku koguduse vaimulikes ametites naiste ordineerimisega seonduva ajaloolis-sotsiaalse probleemistiku taustal ja Kõrgema Usuteadusliku Seminari näitel: magistritöö. Tartu: Tartu Ülikool, sotsiaal- ja haridusteaduskond, sotsioloogia ja sotsiaalpoliitika instituut.
- McGuire, A.** 1999. Women, Gender, and Gnosis in Gnostic Texts and Traditions. – Women & Christian Origins. Ed. R. S. Kraemer & M. R. D'Angelo. New York: Oxford University Press, pp. 257–299.
- Merridale, C.** 2007. Ivani sõda. Punaarmee aastatel 1939–1945. Tallinn: Tänapäev.
- Nesbitt, P. D.** 1997. Feminization of the Clergy in America: Occupational and Organizational Perspectives. New York: Oxford University Press.
- Ordination.** 2012. Encyclopædia Britannica. <<http://www.britannica.com/EBchecked/topic/431536/ordination>>, (09.04.2012).
- Otranto, G.** 1991. Notes on the Female Priesthood in Antiquity. – The ordination of women in the Roman Catholic Church. <http://www.womenpriests.org/traditio/otran_1.asp>, (13.05.2012).
- Piibel.** 2005. – Eesti Piibliselts. <<http://www.piibel.net>>, (17.05.2012).
- Resolution On Women In Combat.** 1998. – Southern Baptist Convention. June 1998. <<http://www.sbc.net/resolutions/amResolution.asp?ID=1089>>, (16.03.2012).

- Rimalt, N.** 2007. Women in the Sphere of Masculinity: The Double-Edged Sword of Women's Integration in the Military. – *Duke Journal of Gender Law & Policy*, Vol. 14, No. 2, pp. 101–123.
- Robinson, B. A.** 2011. Women as clergy. Religious sexism: when faith groups started (and two stopped) ordaining women. – Ontario Consultants on Religious Tolerance. <<http://www.religioustolerance.org/femclrg13.htm>>, (28.04.2012).
- Ruether, R. R.** 1994. Christianity and Women in the Modern World. – *Today's Woman in World Religions*. Ed. A. Sharma. Albany, New York: State University of New York Press, pp. 267–301.
- Stegemann, E. W.; Stegemann, W.** 1999. *The Jesus Movement: A Social History of Its First Century*. Minneapolis: Fortress Press.
- Sverker, P.-A.** 2008. Paul and Women. – *Church-Based Theology for Ministerial Practice*. Ed. T. Pilli & A. Riistan. Tartu: Kõrgem Usuteaduslik Seminar, pp. 50–64.
- The Baptist Faith and Message.** 2000. – Southern Baptist Convention. <<http://www.sbc.net/bfm/bfm2000.asp>>, (16.03.2012).
- Titunik, R. F.** 2008. The Myth of the Macho Military. – *Polity*, Vol. 40, No. 2, pp. 137–163.
- Van Creveld, M.** 2000. Armed But Not Dangerous: Women in the Israeli Military. – *War in History*, Vol. 7, No. 1, pp. 82–98.
- Van Creveld, M.** 2000. A Woman's Place: Reflections on the Origins of Violence. – *Social Research*, Vol. 67, No. 3, pp. 825–847.
- Van Creveld, M.** 2000. Less than We Can Be: Men, Women and the Modern Military. – *The Journal of Strategic Studies*, Vol. 23, No. 4, pp. 1–20.
- Van Creveld, M.** 2000. The Great Illusion: Women in the Military. – *Millennium: Journal of International Studies*, Vol. 29, No. 2, pp. 429–442.
- Wallace, D. B.** 1998. Junia Among the Apostles: The Double Identification Problem in Romans 16:7. – *Biblical Studies Press*. <<http://bible.org/article/junia-among-apostles-double-identification-problem-romans-167>>, (24.04.2012).
- Women in the Labor Force: A Databook (2010 Edition).** – U.S. Bureau of Labor Statistics. <<http://www.bls.gov/cps/wlftable11-2010.htm>>, (28.04.2012).
- Women in the U.S. Army: Today's Women Soldiers.** – The Official Home Page of the United States Army. <<http://www.army.mil/women/today.html>>, (04.05.2012).

KALMER MARIMAA, MA (sotsioloogia)

Kõrgema Usuteadusliku Seminari religiooniuringute lektor,
Tartu Tervishoiu Kõrgkooli filosoofia ja usundiloo assistent,
TÜ sotsioloogia eriala doktorant