

ΧΕΙΡΟΤΟΝΙΑ ΤΩΝ ΓΥΝΑΙΚΩΝ:

Η ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΚΗ ΤΩΝ ΔΙΑΦΟΡΩΝ ΠΡΟΤΕΣΤΑΝΤΙΚΩΝ ΟΜΟΛΟΓΙΩΝ

Σωτήρης Μπούκης

Εισαγωγή

Το ζήτημα της χειροτονίας των γυναικών στον Προτεσταντικό χώρο είναι μια διαρκής πορεία και θεολογική αναζήτηση. Ή για την ακρίβεια, είναι πολλές πορείες και πολλές θεολογικές αναζητήσεις σε πολλές εκκλησίες, η κάθε μία από τις οποίες έχει διαφορετική ιστορία και θεολογική προβληματική. Ως εκ τούτου, η ίδια η φύση του θέματος αποτελεί πρόκληση καθότι ιστορικά δεν υπήρξε ποτέ «μία» Προτεσταντική θεολογία περί χειροτονίας των γυναικών, όπως και ποτέ δεν υπήρξε μόνο «ένας» Προτεσταντισμός. Αντίθετα, το ζήτημα εμφανίστηκε και εξελίχθηκε με διαφορετική ένταση σε κάθε τόπο, εποχή και ομολογία, με αποτέλεσμα σε ορισμένες εκκλησίες οι γυναίκες να χειροτονούνται από το 19^ο αιώνα, ενώ σε άλλες το ζήτημα να μην έχει καν ανοίξει ακόμα και σήμερα.

Έτσι, το ζήτημα καταλήγει να υπερβαίνει τα όρια των διαφόρων ομολογιών, αφού μέσα σε κάθε ομολογιακή παράδοση του Προτεσταντισμού μπορεί να βρει κανείς και εκκλησίες-υπέρμαχους και εκκλησίες-πολέμιους της πρακτικής αυτής.¹ Το γεγονός γίνεται ακόμα πιο περίπλοκο όταν εισέρχεται και ο γεωγραφικός παράγοντας, αφού είναι σύνηθες φαινόμενο εκκλησίες εντός της ίδιας ομολογίας να έχουν τελείως διαφορετική άποψη επί του θέματος σε διαφορετικές χώρες (π.χ. οι περισσότερες Μεταρρυθμισμένες εκκλησίες στην Δυτική Ευρώπη χειροτονούν γυναίκες, ενώ η Μεταρρυθμισμένη εκκλησία στην Ελλάδα τίθεται σαφώς κατά της πρακτικής αυτής).

Τα παραπάνω αναδεικνύουν, όχι μόνο την πολυπλοκότητα του ζητήματος, αλλά και τη δυσκολία κατηγοριοποίησης των εκκλησιών που τίθενται υπέρ και κατά της χειροτονίας των γυναικών με βάση ομολογιακά (π.χ. Λουθηρανοί, Μεθοδιστές κλπ.) ή γεωγραφικά κριτήρια. Ως εκ τούτου, ο πλέον διαδεδομένος τρόπος διάκρισης των Προτεσταντικών εκκλησιών στο συγκεκριμένο θέμα γίνεται με βάση τέσσερις κύριες θεολογικές τάσεις, από την πιο συντηρητική στην πιο φιλελεύθερη:

- Πατριαρχική θεολογία

¹ Βλ. για παράδειγμα τον Πίνακα στο παράρτημα, όπου καταγράφονται ενδεικτικά οι κυριότερες Προτεσταντικές εκκλησίες των Η.Π.Α. ως προς τη στάση τους απέναντι στη χειροτονία των γυναικών. Όπως μπορεί να δει κανείς, σχεδόν σε κάθε Παράδοση υπάρχουν εκκλησίες που δέχονται και εκκλησίες που δεν δέχονται την εν λόγω πρακτική.

- Θεολογία της συμπληρωματικότητας²
- Θεολογία της ισότητας
- Φεμινιστική θεολογία

Όπως μπορεί κανείς να παρατηρήσει, στην πραγματικότητα η διαίρεση στις παραπάνω κατηγορίες γίνεται με βάση τη θεολογία της θέσης των δύο φύλων εν Χριστώ, και όχι μόνο με βάση το θέμα της χειροτονίας. Η διάκριση αυτή είναι πολύ σημαντική, αφού μέσω αυτής το ζήτημα της χειροτονίας των γυναικών δεν αντιμετωπίζεται σαν αυτόνομο θέμα, ούτε περιορίζεται σε μια αναζήτηση του «ρόλου της γυναίκας στην εκκλησία» (σαν ο ρόλος του άνδρα να θεωρείται δεδομένος). Αντίθετα, το ζήτημα της χειροτονίας των γυναικών ανάγεται στο πραγματικό του ευρύτερο θεολογικό πλαίσιο, αυτό της σχέσης και της θέσης και των δύο φύλων μέσα στην εκκλησία.

Έτσι, στο πλαίσιο αυτής της θεολογικής αναζήτησης, η παρούσα έρευνα θα κινηθεί σε τρεις άξονες. Στον πρώτο άξονα, θα επιδιώξει να σκιαγραφήσει σε αδρές γραμμές την ιστορική εξέλιξη της θεολογίας της χειροτονίας των γυναικών, όπως αυτή διαμορφώθηκε από την εποχή της Μεταρρύθμισης μέχρι σήμερα, ώστε να αναδείξει ορισμένους βασικούς λόγους που συνετέλεσαν στην διαμόρφωση της συγκεκριμένης πρακτικής.

Στη συνέχεια, θα εστιάσει στην ιδιόμορφη μεθοδολογική προσέγγιση που έχει ο Προτεσταντισμός στη διαμόρφωση της θεολογίας του, η οποία είναι χαρακτηριστικά διαφορετική από εκείνη της Ορθόδοξης εκκλησίας. Η ανάδειξη των διαφορών ανάμεσα στις δύο μεθοδολογίες θα καταστήσει στη συνέχεια σαφές, όχι μόνο γιατί η επιχειρηματολογία των δύο εκκλησιών είναι διαφορετική, αλλά και γιατί τελικά καταλήγουν σε διαφορετικά συμπεράσματα.

Τέλος σε έναν τρίτο άξονα, θα εκτεθούν τα βασικότερα θεολογικά επιχειρήματα που συνήθως διατυπώνονται είτε υπέρ είτε κατά της χειροτονίας των γυναικών στον ευρύτερο Προτεσταντικό κόσμο. Σε γενικές γραμμές η θεολογική προβληματική των Προτεσταντικών εκκλησιών εστιάζει πρωταρχικά (και συχνά αποκλειστικά) στα Βιβλικά επιχειρήματα επί του θέματος, ωστόσο η παρούσα έρευνα θα εκθέσει και άλλα επιχειρήματα που ενίοτε αναφέρονται βασισμένα στη φύση, την ιστορία και την Παράδοση.

² Είναι γεγονός ότι σε διαφορετικές πηγές χρησιμοποιούνται διαφορετικοί όροι για τις δύο μεσαιές κατηγορίες (π.χ. «συντηρητικοί» και «φιλελεύθεροι», ή «παραδοσιαρχικοί» και «προοδευτικοί»). Ωστόσο στο πλαίσιο της παρούσας έρευνας, έχουν υιοθετηθεί οι όροι «θεολογία της συμπληρωματικότητας» και «θεολογία της ισότητας» που αποδίδουν τους αγγλικούς όρους “complementarianism” και “egalitarianism” αντίστοιχα. Ο πρώτος όρος, παρότι δεν αρνείται την ισότητα των δύο φύλων εν Χριστώ (οντολογικά), εντούτοις αρνείται ότι άνδρες και γυναίκες επιτρέπεται να λαμβάνουν τις ίδιες θέσεις μέσα στην εκκλησία, αφού τα δύο φύλα είναι διαφορετικά και «συμπληρώνουν» το ένα το άλλο (εξού και η θεολογία της «συμπληρωματικότητας»). Αντίθετα η θεολογία της ισότητας (όπως φαίνεται και από το όνομά της) θεωρεί ότι η ισότητα των δύο φύλων δεν είναι μόνο οντολογική, αλλά και λειτουργική, και συνεπώς άνδρες και γυναίκες μπορούν ισότιμα να λαμβάνουν όλες τις θέσεις μέσα στην εκκλησία.

Πάντως, ο σκοπός της παρούσας έρευνας δεν περιορίζεται στην απλή έκθεση και αξιολόγηση των διαφόρων επιχειρημάτων: αντίθετα, ο απώτερος στόχος είναι η όλη θεολογική προβληματική να διευκολύνει τον οικουμενικό διάλογο πάνω στο ζήτημα, να διορθώσει τυχόν παρεξηγήσεις που μπορεί να έχει δημιουργήσει η αντιμετώπιση του θέματος από πολλές Προτεσταντικές εκκλησίες, αλλά και να διερευνήσει τρόπους με τους οποίους Ορθόδοξοι και Διαμαρτυρόμενοι θεολόγοι μπορούν να μελετήσουν το θέμα μαζί, παρά τις σοβαρές θεολογικές και μεθοδολογικές τους διαφορές.

I. Σύντομη Ιστορική Αναδρομή

Η χειροτονία των γυναικών ξεκίνησε να παίρνει μορφή συστηματικής πρακτικής από το δεύτερο μισό του 19^{ου} αιώνα, και κορυφώθηκε από το δεύτερο μισό του 20^{ου} αιώνα και μετά. Ωστόσο, η θεολογία της χειροτονίας των γυναικών δεν γεννήθηκε από τη μία μέρα στην άλλη. Αντίθετα, το θεολογικό της υπόβαθρο μπορεί να αναζητηθεί στις αρχές της Μεταρρύθμισης κατά τον 16^ο αιώνα, οπότε και τέθηκαν τα θεμέλια για μια εναλλακτική θεολογία, η οποία μετά από τρεις αιώνες θεολογικών ζυμώσεων θα έβρισκε τις κατάλληλες συνθήκες για να αναπτυχθεί.

Πιο συγκεκριμένα, το ξεκίνημα της θρησκευτικής Μεταρρύθμισης του 16^{ου} αιώνα δε φάνηκε να φέρνει καμία αλλαγή στο ζήτημα της χειροτονίας των γυναικών. Άλλωστε εκείνη την περίοδο προτεραιότητα είχαν άλλα θεολογικά ζητήματα, τα οποία αφορούσαν κυρίως σε θέματα σωτηρίας (δικαίωση εκ πίστεως, κατά χάριν σωτηρία) και εκκλησιαστικής αυθεντίας (η υπεροχή της Αγίας Γραφής έναντι της Παράδοσης, η αυθεντία του Πάπα και της Εκκλησίας κλπ). Ως εκ τούτου, και δεδομένου ότι το κίνημα έδινε μάχη επιβίωσης, δεν αποτελεί έκπληξη ότι το ζήτημα της χειροτονίας των γυναικών βρισκόταν πέρα από τον ορίζοντα του ενδιαφέροντος των πρώτων Μεταρρυθμιστών.

Παρόλα αυτά, ορισμένες άλλες μεταρρυθμίσεις που έλαβαν χώρα εκείνη την εποχή συνέβαλαν ουσιαστικά στη διαμόρφωση ενός νέου εκκλησιολογικού και κοινωνικού γίνεσθαι στις πρώτες Προτεσταντικές κοινότητες. Κατ' αυτόν τον τρόπο θεμελιώθηκε ένα θεολογικό υπόβαθρο το οποίο στα επόμενα χρόνια έπαιξε σημαντικό ρόλο στις μετέπειτα εξελίξεις για το ρόλο της γυναίκας. Το υπόβαθρο αυτό μπορεί να εντοπιστεί σε τέσσερις τομείς.³

Πρώτον, ο Προτεσταντισμός έφερε στο προσκήνιο μια νέα θεολογία περί ιερωσύνης, αφού η χειροτονία σταμάτησε να θεωρείται μυστήριο, η θεολογία της ειδικής ιερωσύνης αντικαταστάθηκε από εκείνη της ιερωσύνης όλων των πιστών, και ο ανεξίτηλος χαρακτήρας της

³ John L. Thompson, *Women in Church History and Theology*, Σημειώσεις στο μάθημα CH575, (Pasadena: Fuller Theological Seminary, Winter 2012), 25.

χειροτονίας αντικαταστάθηκε από ένα πιο απλό μοντέλο εκκλησιαστικής ηγεσίας. Εφόσον λοιπόν πλέον η χειροτονία δε θεωρείτο μυστήριο, και ο χειροτονούμενος δε θεωρείτο «ιερέας» αλλά «λειτουργός», ήταν φυσικό επακόλουθο στα επόμενα χρόνια να διευρυνθεί ο κύκλος των εν δυνάμει χειροτονούμενων στην Προτεσταντική εκκλησία. Αυτή η διαφοροποίηση είναι κρίσιμη για να καταλάβει κανείς, όχι μόνο ορισμένους από τους λόγους για τους οποίους τελικά στην Προτεσταντική Εκκλησία χειροτονήθηκαν γυναίκες, αλλά και γιατί σήμερα το συγκεκριμένο ζήτημα προκαλεί τόση σύγχυση σε οικουμενικές συζητήσεις, εφόσον διαφορετικές εκκλησίες χρησιμοποιούν τον ίδιο όρο («χειροτονία») με σημαντικά διαφορετικό περιεχόμενο.

Σε ένα δεύτερο επίπεδο, η Μεταρρύθμιση υιοθέτησε ένα νέο μοντέλο Βιβλικής ερμηνευτικής, το οποίο οδήγησε σε πιο μετριοπαθείς ερμηνείες των βιβλικών χωρίων που αφορούσαν στο ρόλο της γυναίκας, της πτώσης, και της αποστολικής αυθεντίας. Κατ' αυτόν τον τρόπο, οι παλαιότερες ερμηνείες που απέκλειαν κάθε συμμετοχή των γυναικών στην ηγεσία της εκκλησίας εν ονόματι κάποιων Βιβλικών χωρίων (π.χ. Α' Τιμόθεο 2,11-15) αντικαταστάθηκαν με νέες, πιο ήπιες ερμηνείες, οι οποίες απομάκρυναν την Διαμαρτυρόμενη ανθρωπολογία από το Αριστοτελικό μοντέλο του Σχολαστικισμού που επικρατούσε κατά το Μεσαίωνα και ουσιαστικά θεωρούσε τη γυναίκα ως οντολογικά υποδεέστερη του άνδρα. Η νέα αυτή ερμηνευτική, παρότι μπορεί να μην οδήγησε τότε σε μια ανοιχτή υποστήριξη της χειροτονίας των γυναικών, εντούτοις ανάγκασε για πρώτη φορά τους Διαμαρτυρόμενους θεολόγους να αναγνωρίσουν ότι το θέμα έχρηζε περαιτέρω διερεύνησης: πολλοί πλέον θα επιφυλάσσονταν να δουν σε αυτά τα χωρία μια οριστική και διαχρονική απαγόρευση, και θα αναζητούσαν πιθανές εναλλακτικές ερμηνείες.

Τρίτον, η έλευση της Μεταρρύθμισης σήμανε το τέλος του Μονασισμού. Ως εκ τούτου, από μία άποψη, οι Διαμαρτυρόμενες γυναίκες έχασαν τη μοναδική επίσημη θέση διακονίας που μπορούσαν έως τότε να κατέχουν – αυτή της μοναχής. Ωστόσο, η Μεταρρύθμιση επίσης κατήργησε το δόγμα της αγαμίας των κληρικών, με αποτέλεσμα πολλές γυναίκες (μεταξύ τους και πολλές πρώην μοναχές) να μπορούν να αποκτήσουν πλέον έναν άλλο ρόλο, αυτόν της συζύγου του ποιμένα (πάστορα) μιας ενορίας. Ταυτόχρονα, η συνακόλουθη έμφαση του Προτεσταντισμού στην μόρφωση των λαϊκών ώστε να μπορούν από μόνοι τους να διαβάζουν τη Βίβλο είχε ως αποτέλεσμα στα επόμενα χρόνια ολοένα και περισσότερες γυναίκες να μαθαίνουν ανάγνωση και γραφή, και ως εκ τούτου να μπορούν πλέον να έχουν προσωπική πρόσβαση στα Βιβλικά κείμενα.

Τέλος, η τέταρτη και ίσως πιο ενδιαφέρουσα τομή που έφερε η εποχή της Μεταρρύθμισης ήταν ότι οι δύο κορυφαίοι της εκπρόσωποι, ο Λούθηρος και ο Καλβίνος, ενίοτε άφησαν ανοιχτή την πιθανότητα για αναβάθμιση του ρόλου των γυναικών στο μέλλον, αν και με διαφορετικό τρόπο ο καθένας τους. Πιο συγκεκριμένα, ο Λούθηρος ανέπτυξε τη θέση ότι, παρότι ο κανόνας είναι να απαγορεύεται στη γυναίκα να κηρύττει μέσα στην εκκλησία, εντούτοις, σε εξαιρετικές περιπτώσεις

κατά τις οποίες δεν υπήρχε άνδρας για να κηρύξει, τότε θα ήταν, όχι απλά επιτρεπτό, αλλά αναγκαίο μια γυναίκα να αναλάβει αυτό το ρόλο.⁴ Με άλλα λόγια ο Λούθηρος αναγνώρισε την πιθανότητα μιας κατ' οικονομία εξαίρεσης σε αυτό το θέμα, κάτι που για τα δεδομένα του 16^{ου} αιώνα αποτελούσε ριζοσπαστική τοποθέτηση (για την οποία και ο ίδιος επικρίθηκε σφοδρά από τους Καθολικούς αντιπάλους του).

Ένα βήμα ακόμα παραπέρα προχώρησε ο Καλβίνος, ο οποίος αν και επίσης ήταν αντίθετος με τη χειροτονία των γυναικών, εντούτοις επιδίωξε την επανασύσταση του θεσμού των διακονισσών.⁵ Και σε αυτή την περίπτωση, η αντίδραση ήταν έντονη, μάλιστα ακόμα και από άλλους Προτεστάντες. Το ίδιο το συμβούλιο της πόλης της Γενεύης εναντιώθηκε στην ιδέα μιας τέτοιας προοπτικής, και παρόλο που τελικά ο Καλβίνος πέτυχε το σκοπό του προς το τέλος της ζωής του, η αναβίωση του θεσμού διήρκεσε για μια γενιά και στη συνέχεια ατόνησε και πάλι.⁶

Τους αιώνες που ακολούθησαν, η χειροτονία παρέμεινε ανδρική υπόθεση στη συντριπτική πλειοψηφία των εκκλησιών της Διαμαρτύρησης. Ορισμένες από τις εκκλησίες της Ριζοσπαστικής Μεταρρύθμισης επέτρεψαν σε κάποιες γυναίκες να υπηρετούν ως διακόνισσες κατά το πρότυπο της Καινής Διαθήκης, ωστόσο οι διακόνισσες αυτές δεν ήταν χειροτονημένες αφού οι εν λόγω εκκλησίες δεν τελούσαν γενικώς χειροτονίες, επιδιώκοντας με αυτόν τον τρόπο να εκφράσουν τη μη-διάκριση κλήρου και λαού και την πλήρη ισότητα μεταξύ όλων των Χριστιανών ανεξαρτήτως φύλου και θέσης στην εκκλησία. Σε ορισμένες δε άλλες εκκλησίες της Ριζοσπαστικής Μεταρρύθμισης, κάποιες γυναίκες έγιναν δεκτές ως λαϊκοί κήρυκες, παρότι και σε εκείνες τις περιπτώσεις ουδέποτε χειροτονήθηκαν.⁷

Χρειάστηκε να περάσουν σχεδόν τρεις αιώνες από την εποχή που τέθηκε το παραπάνω υπόβαθρο μέχρι να αρχίσει τελικά να γίνεται πράξη η χειροτονία των γυναικών. Κομβικό σημείο αποτέλεσαν τα κινήματα της Αγιότητας (Holiness Movement) και της Δεύτερης Μεγάλης Αναζωπύρωσης (Second Great Awakening) στις Η.Π.Α. λίγο πριν τα μέσα του 19^{ου} αιώνα, τα οποία

⁴ Martin Luther, *On the Misuse of the Mass*, WA 8:497, LW 36:151-52 όπου αναφέρει: «Παρότι καθένας έχει το δικαίωμα να κηρύξει, δε θα έπρεπε να χρησιμοποιείται οποιοδήποτε πρόσωπο για αυτό το έργο... εκτός εάν αυτό το άτομο ήταν πιο κατάλληλο από άλλα... Γ' αυτό ο Απόστολος Παύλος απαγορεύει γυναίκες να κηρύττουν στη σύναξη όπου είναι παρόντες άνδρες που είναι ικανοί στο λόγο... γιατί είναι πολύ πιο κατάλληλο και πρόπον να μιλά ένας άνδρας, κι ένας άνδρας είναι επίσης πιο ικανός σε αυτό... Συνεπώς, η τάξη, η πειθαρχία και ο σεβασμός απαιτούν ότι οι γυναίκες πρέπει να σιωπούν όταν οι άνδρες μιλούν. Ωστόσο, εάν δεν υπήρχε κανένας άνδρας να κηρύξει, τότε θα ήταν αναγκαίο να κηρύξουν οι γυναίκες» (η υπογράμμιση δική μας).

⁵ John Calvin, *Serm. 1 Tim. 5:9-10* (CO 53.477).

⁶ John L. Thompson, *John Calvin and the Daughters of Sarah: Women in Regular and Exceptional Roles in the Exegesis of Calvin, His Predecessors, and His Contemporaries* (Geneve: Librairie Droz, 1992), 60.

⁷ Veli-Matti Kärkkäinen, *Ecclesiology and Eschatology*. Σημειώσεις στο μάθημα ST503 (Pasadena: Fuller Theological Seminary, Winter 2011), 68.

έδωσαν το έναυσμα σε ορισμένες Προτεσταντικές ομολογίες να αρχίσουν να επιτρέπουν συστηματικά σε γυναίκες να κηρύττουν ή και να χειροτονούνται.⁸

Επιπλέον, τα ίδια κινήματα σενετέλεσαν επίσης στην αύξηση της ιεραποστολικής δραστηριότητας των Προτεσταντικών εκκλησιών σε όλον τον κόσμο. Ως αποτέλεσμα, πολλές γυναίκες βρέθηκαν να παίζουν κεντρικό ρόλο στο ιεραποστολικό κίνημα, είτε στο εξωτερικό (ως ιεραπόστολοι) είτε στο εσωτερικό των Η.Π.Α. (ως μέλη διοικητικών συμβουλίων ιεραποστολικών οργανώσεων).⁹

Για τα επόμενα εκατό χρόνια, ο αριθμός των εκκλησιών που αποδέχονταν τη χειροτονία των γυναικών άρχισε σταδιακά να αυξάνεται. Τρεις παράγοντες ευνόησαν ιδιαίτερα την αύξηση αυτή: πρώτον, από θεολογικής πλευράς, την περίοδο αυτή ολοένα και περισσότερες εκκλησίες αρχίζουν να εξετάζουν και να συζητούν θεολογικά το συγκεκριμένο ζήτημα. Δεύτερον, από κοινωνικής πλευράς, μέσα από τα κινήματα για τα δικαιώματα των γυναικών, ο ρόλος των γυναικών στην κοινωνία αρχίζει να αναβαθμίζεται. Τρίτον, από πρακτικής πλευράς, οι πόλεμοι που γίνονται στο πρώτο μισό του 20^{ου} αιώνα (και ιδιαίτερα ο Β΄ Παγκόσμιος Πόλεμος) οδηγούν πολλούς άνδρες κληρικούς στο πεδίο της μάχης, και αναγκάζουν τις εκκλησίες να βρουν λύσεις ανάγκης για να τους αναπληρώσουν. Έτσι, πολλές γυναίκες (συχνά οι σύζυγοι των λειτουργών που λείπουν στον πόλεμο) αναλαμβάνουν κατ' οικονομία κηρυγματικά χρέη, και συχνά επιτελούν τα καθήκοντά τους με τέτοια επιτυχία, ώστε όταν τελικά ο Πόλεμος τελειώνει, πολλές εκκλησίες αποφασίζουν να θεσμοθετήσουν την συμμετοχή των γυναικών στην εκκλησιαστική ηγεσία.¹⁰

Κατ' αυτόν τον τρόπο, από τα μέσα του 20^{ου} αιώνα το φαινόμενο εξαπλώνεται δραστικά και πλέον εκκλησίες σε όλο το φάσμα του Προτεσταντισμού αρχίζουν να χειροτονούν γυναίκες. Ωστόσο, παρά την αυξανόμενη διάδοση του φαινομένου, η θεσμοθέτηση της χειροτονίας δεν έρχεται ποτέ χωρίς δυσκολίες και τριβές: το θέμα πάντα εγείρει σφοδρές θεολογικές αντιδράσεις, ενώ σε αρκετές περιπτώσεις γίνεται και αιτία σχισμάτων. Σήμερα, παρότι ο αριθμός των Προτεσταντικών εκκλησιών που αποδέχονται τη χειροτονία των γυναικών αυξάνεται σταθερά, εντούτοις οι συνθήκες κάθε άλλο παρά δείχνουν ότι το ζήτημα είναι οπουδήποτε κοντά στο να «επιλυθεί». Είναι ωστόσο γεγονός ότι με την πάροδο του χρόνου, η θεολογική συζήτηση εξελίσσεται, και ως εκ τούτου σε αυτήν θα στραφεί το υπόλοιπο της έρευνάς μας.

⁸ Στο ίδιο, 69.

⁹ Thompson, *Women in Church History and Theology*, 30.

¹⁰ Στο ίδιο, 31.

II. Ιδιομορφίες της Προτεσταντικής Θεολογικής μεθοδολογίας

Ένας θεμελιώδης λόγος για τον οποίο συχνά η Ορθόδοξη και η Προτεσταντική θεολογία καταλήγουν σε διαφορετικά συμπεράσματα για το ζήτημα της χειροτονίας των γυναικών είναι το γεγονός ότι η κάθε μία τους ξεκινά με διαφορετικές προϋποθέσεις και διαφορετική μεθοδολογία. Ως εκ τούτου, κρίνεται σκόπιμο προτού εκτεθούν τα επιχειρήματα υπέρ και κατά της χειροτονίας των γυναικών, να επισημανθούν ορισμένες βασικές διαφορές που έχει η Προτεσταντική θεολογική προσέγγιση σε σχέση με την Ορθόδοξη, οι οποίες μπορούν να εξηγήσουν, τόσο τη διαφορετική επιχειρηματολογία, όσο και τα διαφορετικά συμπεράσματα στα οποία καταλήγουν οι Προτεσταντικές εκκλησίες πάνω στο θέμα.

Καταρχάς, το *κύριο* (και συχνά το *αποκλειστικό*) κριτήριο με βάση το οποίο διαμορφώνεται η Προτεσταντική θεολογία επί του ζητήματος είναι η Βιβλική θεολογία και ερμηνευτική, και όχι η Παράδοση ή το Κανονικό Δίκαιο. Ως εκ τούτου, η πλειοψηφία των επιχειρημάτων που συναντά κανείς σε Προτεστάντες θεολόγους αποτελείται από Βιβλικά επιχειρήματα, τα οποία κινούνται είτε παραγωγικά (ξεκινούν από το γενικότερο πνεύμα της Βίβλου ως προς το ρόλο των γυναικών και υπό αυτό το πρίσμα ερμηνεύουν τα επιμέρους χωρία) είτε επαγωγικά (ερμηνεύουν πρώτα ορισμένα χωρία-κλειδιά όπως τα Α΄ Τιμόθεο 2,8-15, Α΄ Κορινθίους 11:2-16 και 14,34-35, Γαλάτας 3:28, και ανάλογα με την ερμηνεία τους εξάγουν τη γενικότερη θεολογία τους).¹¹

Αντίθετα, επιχειρήματα εκ της Παράδοσης (πρακτική της εκκλησίας των προηγούμενων αιώνων, Πατερικά κείμενα, αποφάσεις Οικουμενικών Συνόδων κλπ.) χρησιμοποιούνται μόνο δευτερευόντως, αφού στην Προτεσταντική σκέψη η Παράδοση δεν έχει την ίδια βαρύτητα σε σχέση με την Αγία Γραφή (χαρακτηριστικό παράδειγμα εφαρμογής της αρχής του *Sola Scriptura*).¹² Παρομοίως και τα καταστατικά των περισσότερων Προτεσταντικών εκκλησιών (το αντίστοιχο Κανονικό τους Δίκαιο δηλαδή) δεν αποτελούν από μόνα τους *κριτήριο* διαμόρφωσης θεολογίας, αλλά τα ίδια τα καταστατικά αποτελούν *αποτέλεσμα* της θεολογίας που έχει διαμορφώσει κάθε εκκλησία στο συγκεκριμένο θέμα με βάση τη Βιβλική της ερμηνευτική.

Μια δεύτερη σημαντικότερη παράμετρο αποτελεί η διαφορετική κατανόηση της ιερωσύνης και της χειροτονίας ανάμεσα στις δύο εκκλησίες. Στην Προτεσταντική εκκλησιολογία, η ιερωσύνη δεν θεωρείται μυστήριο, ούτε υπάρχει διάκριση γενικής και ειδικής ιερωσύνης, αφού θεμελιώδες

¹¹ Δε θα ήταν ίσως υπερβολή να ειπωθεί ότι για πολλούς Προτεστάντες θεολόγους (ιδιαίτερα για τους συντηρητικούς), το όλο ζήτημα κρίνεται σχεδόν αποκλειστικά στο πώς ερμηνεύεται η ποιμαντική απαγόρευση της Α΄ Τιμόθεον 2,8-15.

¹² Παρόλα αυτά, είναι αξιοσημείωτο ότι τα τελευταία χρόνια ολοένα και περισσότεροι Προτεστάντες θεολόγοι αναγνωρίζουν την ανάγκη να αναβαθμιστεί η βαρύτητα της Παράδοσης στο συγκεκριμένο θέμα αφού, όπως και οι ίδιοι αναγνωρίζουν, 1.900 χρόνια εκκλησιαστικής ιστορίας δεν είναι δυνατόν να μη ληφθούν πολύ σοβαρά υπόψη.

πιστεύω της Διαμαρτύρησης αποτελεί το δόγμα της ιερωσύνης όλων των πιστών.¹³ Αυτός είναι και ο λόγος για τον οποίο οι λειτουργοί των Διαμαρτυρομένων εκκλησιών δεν ονομάζονται «ιερείς» αλλά «ποιμένες», αφού η χειροτονία τους δε σημαίνει ότι αποκτούν μια διαφορετική μυστηριακή ή ιερατική ιδιότητα, αλλά ότι αναλαμβάνουν την ευθύνη της ποιμανσης, της διδασκαλίας και της τέλεσης των μυστηρίων της εκκλησίας. Κοινώς πρόκειται για μια κατανόηση της ιερωσύνης ποιμαντική, όχι μυστηριακή, και μια κατανόηση της χειροτονίας ως σημείου που επιφέρει λειτουργική, όχι οντολογική αλλαγή στο πρόσωπο των χειροτονούμενων.

Κατ' επέκταση, οι τελευταίοι νοούνται, όχι «εις τύπον και τόπον Χριστού», ούτε ως συνεχιστές της Αποστολικής Διαδοχής, αλλά ως θεματοφύλακες της Αποστολικής διδαχής (όπως αυτή διατυπώνεται μέσα στην Αγία Γραφή) και ως πνευματικοί ηγέτες του ποιμνίου. Εφόσον λοιπόν οι χειροτονούμενοι δεν θεωρούνται ούτε αντιπρόσωποι του Χριστού ούτε διάδοχοι των Αποστόλων, τότε ζητήματα όπως το φύλο του σαρκωθέντος Χριστού και των Δώδεκα Αποστόλων δεν αποτελούν τόσο κρίσιμα κριτήρια για το φύλο των λειτουργών της εκκλησίας, όπως συμβαίνει στην Ορθόδοξη θεολογία.

Πάνω απ' όλα, το πρακτικό αποτέλεσμα των παραπάνω είναι ότι όταν χειροτονείται κάποια γυναίκα στην Προτεσταντική εκκλησία, η χειροτονία της σημαίνει ότι η εκκλησία της αναθέτει την ποιμανση των μελών της και ότι η πίστη της είναι ίδια με αυτή των Αποστόλων - όχι ότι η ίδια αποτελεί διάδοχό τους, ή ότι η ίδια έχει αποστολική αυθεντία και εξουσία. Ουσιαστικά δηλαδή Ορθόδοξοι και Διαμαρτυρόμενοι, ενώ χρησιμοποιούν τον ίδιο όρο («χειροτονία»), στην πραγματικότητα το περιεχόμενο αυτού του όρου σε κάθε εκκλησία είναι σημαντικά διαφορετικό, γεγονός που συχνά οδηγεί σε παρερμηνείες στον οικουμενικό διάλογο εάν δεν έχουν προηγηθεί οι αναγκαίες διευκρινίσεις.¹⁴

Τέλος, πρέπει να επισημανθεί ότι τις περισσότερες φορές το κρίσιμο ερώτημα για τους Διαμαρτυρόμενους θεολόγους δεν είναι το εάν επιτρέπεται μία γυναίκα να χειροτονηθεί, αλλά εάν

¹³ Kärkkäinen, *Ecclesiology and Eschatology*, 63. Ορισμένες Προτεσταντικές εκκλησίες, κυρίως εκείνες που ακολούθησαν την Ριζοσπαστική Μεταρρύθμιση (Αναβαπτιστές κλπ.) επεκτείνουν τόσο πολύ τη θεολογία της ιερωσύνης όλων των πιστών ώστε να μην τελούν καν χειροτονίες (ούτε γυναικών ούτε ανδρών). Σε αυτές τις εκκλησίες, η ηγεσία (πρεσβυτέριο) της εκκλησίας αποτελείται αποκλειστικά από λαϊκούς, ενώ και το κήρυγμα του Ευαγγελίου γίνεται από λαϊκούς. Ανάλογα με το εάν οι εκκλησίες αυτές έχουν υιοθετήσει τη θεολογία της συμπληρωματικότητας ή της ισότητας, οι λαϊκοί αυτοί μπορεί να είναι μόνο άνδρες (στην πρώτη περίπτωση) ή και άνδρες και γυναίκες (στη δεύτερη).

¹⁴ Αντίστοιχη παρερμηνεία μπορεί να υπάρξει και με άλλους κοινούς όρους, όπως «πρεσβύτεροι», «διάκονοι» και «διακόνισσες»: οι όροι αυτοί στην πλειοψηφία των Προτεσταντικών εκκλησιών αναφέρονται σε λαϊκούς, μη-χειροτονημένους, οι οποίοι εκλέγονται για συγκεκριμένη χρονική θητεία για να αναλάβουν στην ενορία τους καθήκοντα είτε διδακτικά και διοικητικά (στην περίπτωση των πρεσβυτέρων) είτε (στην περίπτωση των διακόνων και διακονισσών) καθήκοντα πρακτικά και οργανωτικά όπως η οργάνωση του φιλανθρωπικού έργου της εκκλησίας, εκδηλώσεων κλπ. Και εδώ λοιπόν η κοινή ορολογία μπορεί να προκαλέσει σύγχυση, αφού μπορεί μια Προτεσταντική εκκλησία να τίθεται αναφανδόν κατά της χειροτονίας των γυναικών, αλλά να έχει στις τάξεις της «διακόνισσες», οι οποίες όμως στην πραγματικότητα είναι λαϊκές που δεν έχουν ούτε μυστηριακά ούτε ιερατικά καθήκοντα, παρά μόνο οργανωτικά.

επιτρέπεται να κηρύξει στην εκκλησία ή να αναλάβει θέση ηγεσίας (έστω και ως λαϊκή) σε αυτήν. Αυτό απορρέει από την απαγόρευση της Α΄ Τιμόθεον 2:12, «διδάσκειν δὲ γυναικὶ οὐκ ἐπιτρέπω οὐδὲ ἀυθεντεῖν ἀνδρός», κι έτσι για τις περισσότερες Προτεσταντικές εκκλησίες η «γραμμή» τίθεται στη διδασκαλία, όχι στη χειροτονία. Με άλλα λόγια, οι περισσότεροι υποστηρικτές της θεολογίας της συμπληρωματικότητας εστιάζουν την επιχειρηματολογία τους στην απαγόρευση των γυναικών να κηρύττουν στην εκκλησία, όχι στην απαγόρευση να χειροτονούνται.¹⁵ Στον αντίποδα, οι υπέρμαχοι της θεολογίας της ισότητας, εστιάζουν στο να αποδείξουν ότι η απαγόρευση της Α΄ Τιμόθεον 2,8-15 αφορούσε εκείνη την εποχή και όχι κάθε εποχή - συνεπώς εφόσον αποδειχθεί ότι στη δική μας εποχή η απαγόρευση αίρεται, τότε ως επακόλουθο αυτού ανοίγει ο δρόμος και για τη χειροτονία των γυναικών, αφού το εμπόδιο είναι Βιβλικό, όχι Κανονικό ή ανθρωπολογικό.

III. Επιχειρήματα υπέρ και κατά της χειροτονίας των γυναικών στην Προτεσταντική Θεολογία

A. Επιχειρήματα κατά της χειροτονίας των γυναικών

Έχοντας προβεί στις παραπάνω απαραίτητες διευκρινίσεις, μπορούμε τώρα να εστιάσουμε στα βασικά επιχειρήματα των δύο πλευρών υπέρ και κατά της χειροτονίας των γυναικών (ή ενίοτε, υπέρ και κατά του κατά πόσον μπορούν οι γυναίκες να διδάσκουν ή να ηγούνται μέσα στην εκκλησία). Τα επιχειρήματα θα χωριστούν σε δύο κατηγορίες: Βιβλικά και μη-Βιβλικά.

1. Βιβλικά Επιχειρήματα

(i) Η τάξη της δημιουργίας

Όπως αναφέρθηκε και στην εισαγωγή, στην Προτεσταντική θεολογία το ζήτημα της χειροτονίας των γυναικών εξετάζεται στο ευρύτερο πλαίσιο της θεολογικής θεώρησης της θέσης των δύο φύλων εν Χριστώ. Ως εκ τούτου, δεν είναι τυχαίο ότι συχνά τα επιχειρήματα κατά της χειροτονίας των γυναικών ξεκινούν με την γενικότερη θεώρηση ολόκληρης της Βίβλου για το συγκεκριμένο θέμα.

Στο πλαίσιο αυτό, προβάλλεται η αρχή ότι η τάξη της δημιουργίας ορίζει ότι η γυναίκα οφείλει να υποτάσσεται στον άνδρα, καθότι ο άνδρας είναι η κεφαλή της γυναίκας (Γεν 3,16, Α΄ Κορ 11,3, Εφ 5,22-24). Ως εκ τούτου, εάν αυτό ισχύει στην οικογένεια, ισχύει ακόμα περισσότερο στην εκκλησία: η ηγεσία μιας εκκλησίας δεν μπορεί να αναληφθεί από μία γυναίκα, διότι κάτι τέτοιο θα

¹⁵ Προφανώς εφόσον απαγορεύεται το πρώτο, εξυπακούεται ότι απαγορεύεται και το δεύτερο – ωστόσο είναι σημαντικό να υπογραμμιστεί η σειρά: οι γυναίκες απαγορεύεται να χειροτονούνται επειδή απαγορεύεται να κηρύττουν, όχι το αντίστροφο.

την καθιστούσε αυτόματα και «κεφαλή» όλων των ανδρών της εκκλησίας αυτής, γεγονός που θα αποτελούσε αντιστροφή της τάξης της δημιουργίας.¹⁶

Υπό αυτό το σκεπτικό, Βιβλικά χωρία που προβάλλουν την ισότητα των δύο φύλων εν Χριστώ (π.χ. Γαλ 3,28) ερμηνεύονται με την έννοια ότι τα δύο φύλα είναι ίσα ως προς τη σωτηρία, όχι όμως ως προς τους ρόλους που έχουν κληθεί να επιτελούνε μέσα στην εκκλησία. Αντίθετα, κάθε φύλο έχει διαφορετική κλήση από το Θεό, διαφορετικά χαρίσματα, και διαφορετικούς τομείς στους οποίους μπορεί να υπηρετήσει, και ως εκ τούτου άνδρες και γυναίκες δρουν συμπληρωματικά προς αλλήλους εντός της εκκλησίας (εξού και ο όρος «θεολογία της συμπληρωματικότητας»). Σε ορισμένους τομείς όμως, όπως αυτόν της χειροτονίας, δεν μπορεί το ένα φύλο να αντικαταστήσει το άλλο – αντίθετα μόνο οι άνδρες μπορούν να επιτελέσουν αυτόν τον ρόλο.

(ii) Η απουσία γυναικών από θέσεις ηγεσίας και διδασκαλίας στη Βίβλο

Ένα δεύτερο επιχείρημα που αποτελεί προέκταση των παραπάνω είναι ότι σε όλη τη Βίβλο (Παλαιά και Καινή Διαθήκη) η διδασκαλία και η ηγεσία του λαού του Θεού (πολιτική και θρησκευτική) είχε ανατεθεί σε άνδρες: όλοι οι Πατριάρχες, Κριτές, Βασιλείς του Ισραήλ, Ιερείς, Προφήτες, και φυσικά οι Απόστολοι, ήταν άνδρες.¹⁷ Οι ελάχιστες περιπτώσεις κατά τις οποίες γυναίκες υπήρξαν Κριτές, όπως η Δεββώρα (Κριτ 4-5) και προφήτισσες όπως η Όλδα (Β' Βασ 22,14-20) θεωρούνται σπάνιες εξαιρέσεις οι οποίες λαμβάνουν χώρα σε ασυνήθιστες καταστάσεις, και ως εκ τούτου δεν αναιρούν αλλά μάλλον επιβεβαιώνουν τον κανόνα της ηγεσίας των ανδρών.¹⁸

Μάλιστα ο συλλογισμός αυτός ενδυναμώνεται ακόμα περισσότερο από την παρατήρηση ότι σε ολόκληρη τη Βίβλο δεν εμφανίζεται ούτε μία περίπτωση γυναίκας που να διδάσκει ή να κατηχεί μια σύναξη του λαού του Θεού, αφού ακόμα και οι προφήτισσες Δεββώρα και Όλδα ποτέ δεν προφήτευσαν δημόσια σε κάποια σύναξη,¹⁹ και ακόμα και εάν το είχαν κάνει, η προφητεία ήταν σαφώς διακριτή πράξη από τη διδασκαλία στο θρησκευτικό πλαίσιο του πρώτου αιώνα.²⁰ Το γεγονός αυτό λοιπόν, σύμφωνα με τη θεολογία της συμπληρωματικότητας, αποτελεί ισχυρή ένδειξη ότι όχι μόνο ο ρόλος της ηγεσίας, αλλά και αυτός της διδασκαλίας προορίζεται αποκλειστικά για άνδρες.

¹⁶ Wayne A. Grudem, *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine* (Leicester, England; Grand Rapids, MI: Inter-Varsity Press; Zondervan Pub. House, 2004), 940.

¹⁷ Κατά κανόνα οι υποστηρικτές αυτής της άποψης θεωρούν ότι η προς Ρωμαίους 16,7 δεν αναφέρεται σε γυναίκα Απόστολο με το όνομα Ιουνία (βλ. ενότητα Β.1.iv παρακάτω).

¹⁸ Grudem, *Systematic Theology*, 941.

¹⁹ Στο ίδιο, 941–942.

²⁰ Craig Blomberg. "Neither Hierarchist nor Egalitarian: Gender Roles in Paul," *Two Views on Women in Ministry*, eds. J. Beck and C. Blomberg. (Grand Rapids, Mich: Zondervan, 2001), 336.

Την άποψη αυτή ενδυναμώνει και η παρατήρηση ότι οι κατεροχήν επιφορτισμένοι με τα καθήκοντα της διδαχής του λαού του Θεού, δηλαδή οι ιερείς (στην Παλαιά Διαθήκη) και οι Απόστολοι (στην Καινή), ήταν μόνο άνδρες.²¹ Το επιχείρημα αυτό μπορεί να μοιάζει με αντίστοιχα Ορθόδοξα επιχειρήματα περί ιερατείου και Αποστολικής Διαδοχής, αλλά στην πραγματικότητα ακολουθεί έναν αντίστροφο συλλογισμό: Δεν λέει ότι επειδή ο Χριστός εξέλεξε άνδρες για αποστόλους, για αυτό και η ηγεσία της εκκλησίας είναι πάντα άνδρες, αλλά το αντίστροφο: ότι, επειδή η ηγεσία του λαού του Θεού ήταν πάντα άνδρες, για αυτό και ο Χριστός εξέλεξε άνδρες για αποστόλους. Ως εκ τούτου, η εκλογή του Χριστού δεν εγκαινίασε μια καινούρια τάση, αλλά απλά συνέχισε εκείνη που ήδη υπήρχε (και άρα θα πρέπει και διαχρονικά να συνεχίζει).

(iii) Η εντολή της «σιωπής» (Α' Κορινθίους 14,33-36)

Στο 14^ο κεφάλαιο της Α' προς Κορινθίους επιστολής ο Απόστολος Παύλος διατάζει τις γυναίκες να σιωπούν («σιγάτωσαν») στην εκκλησία, καθότι «οὐ γὰρ ἐπιτρέπεται αὐταῖς λαλεῖν, ἀλλὰ ὑποτασέσθωσαν, καθὼς καὶ ὁ νόμος λέγει» (Α' Κορ 14,34). Ωστόσο το ακριβές νόημα αυτής της «σιωπής» αποτελεί αντικείμενο έντονης συζήτησης ανάμεσα στους Καινοδιαθηκολόγους.

Θεολόγοι όλων των απόψεων συμφωνούν ως προς το ότι δεν μπορεί να εννοείται εδώ η πλήρης σιωπή των γυναικών μέσα στην εκκλησία, καθότι στην ίδια επιστολή, τρία κεφάλαια νωρίτερα (Α' Κορ 11,2-16) ο Απόστολος Παύλος εμφανώς επιτρέπει σε γυναίκες να προσεύχονται και να προφητεύουν στην εκκλησία.

Το νόημα λοιπόν της απαγόρευσης θα πρέπει να αναζητηθεί στα συμφραζόμενα της εν λόγω περικοπής, όπου γίνεται λόγος για την ερμηνεία και διάκριση των προφητειών που δίδονται στη διάρκεια της λατρευτικής σύναξης. Ως εκ τούτου, οι υποστηρικτές της θεολογίας της συμπληρωματικότητας υποστηρίζουν ότι η εν λόγω περικοπή απαγορεύει στις γυναίκες να μιλούν ερμηνεύοντας προφητείες,²² αντίθετα, θα πρέπει να υποτάσσονται στην ερμηνεία που δίνουν οι άνδρες που έχουν αυτό το χάρισμα.²³

Κοινώς, οι γυναίκες μπορούν να προφητεύουν (Α' Κορ 11,2-16) αλλά όχι να ερμηνεύουν και να αξιολογούν τις προφητείες, είτε τις δικές τους είτε κάποιου άλλου (Α' Κορ 14,33-36). Υπό αυτό

²¹ Grudem, *Systematic Theology*, 940-941. Ορισμένοι θεολόγοι που τίθενται υπέρ της χειροτονίας των γυναικών αντιτείνουν ότι ο Χριστός όρισε μόνο άνδρες αποστόλους γιατί ο,τιδήποτε άλλο δε θα ήταν κοινωνικώς αποδεκτό (π.χ. να εκλέξει έξι άνδρες και έξι γυναίκες ως Αποστόλους προκειμένου να δείξει την ισότητα των φύλων). Ωστόσο είναι δύσκολο να το κρίνει κάποιος αυτό, αφού ο Χριστός άλλες φορές κινήθηκε σε αρμονία με το κοινωνικό κατεστημένο (π.χ. πληρώνοντας το φόρο για το Ναό) και άλλες φορές το αμφισβήτησε ανοικτά (π.χ. συνομιλώντας με μια Σαμαρείτισσα, τρώγοντας με τελώνες και αμαρτωλούς κλπ). Ως εκ τούτου, το γεγονός ότι όρισε μόνο άνδρες στον κύκλο των Αποστόλων δεν μπορεί να αξιολογηθεί μόνο με βάση την κοινωνική αποδοχή μιας τέτοιας πρακτικής εκείνη την εποχή, αλλά θα πρέπει να εξεταστεί στο ευρύτερο πλαίσιο της διακονίας του με ανθρώπους και των δύο φύλων.

²² Στο ίδιο, 939.

²³ Thomas Schreiner, "The Complementarian View: Women in Ministry," *Two Views on Women in Ministry*, eds. J.Beck and C.Blomberg (Grand Rapids, Mich: Zondervan, 2001), 232.

το πρίσμα, οι γυναίκες που προφητεύουν δεν γίνονται αντιληπτές ως φορείς προφητικής εξουσίας, αλλά ως παθητικά όργανα που απλά μεταφέρουν ένα μήνυμα που τους δόθηκε από το Θεό, και το οποίο οι ίδιες δεν έχουν την εξουσία (ή τη δυνατότητα) να αξιολογήσουν και να ερμηνεύσουν.

(iv) Η Βίβλος αναφέρει μόνο άνδρες Πρεσβύτερους (Α΄ Τιμ 3,1-7 και Τιτ 1,5-9)

Ένα από τα σημαντικότερα Βιβλικά επιχειρήματα της θεολογίας της συμπληρωματικότητας είναι ότι οι Ποιμαντικές Επιστολές όταν αναφέρονται σε Πρεσβυτέρους μιλούν μόνο για άνδρες. Συγκεκριμένα, στην Α΄ Τιμόθεον 3,1-7 και στην προς Τίτον 1,5-9 γίνεται λόγος μόνο για άνδρες Πρεσβυτέρους, γεγονός που η θεολογία της συμπληρωματικότητας εκλαμβάνει ως ισχυρή ένδειξη ότι η Βίβλος προορίζει τον ρόλο αυτόν μόνο για άνδρες. Κατ' επέκταση, το ίδιο ισχύει και για τους ρόλους του ποιμένα (πάστορα), και του επισκόπου, καθώς και για οποιαδήποτε άλλη θέση ηγεσίας ή διδασκαλίας μέσα στην εκκλησία.²⁴

Για το ζήτημα των διακονισσών, ωστόσο, οι ερμηνείες δίστανται. Ορισμένοι συντηρητικοί θεολόγοι θεωρούν ότι η Α΄ Τιμόθεον 3,11 αναφέρεται στις γυναίκες των Διακόνων και όχι σε γυναίκες που ήταν οι ίδιες Διακόνισσες. Ωστόσο η ερμηνεία αυτή δεν μοιάζει ιδιαίτερα πιθανή καθώς θα ήταν παράδοξο να τίθενται κριτήρια μόνο για τις συζύγους των Διακόνων και όχι και των Πρεσβυτέρων, οι οποίοι (με βάση το Α΄ Τιμ 3,2 και Τιτ 1,6) μπορούσαν να είναι επίσης έγγαμοι.²⁵ Άλλοι επιχειρηματολογούν ότι ακόμα και αν στο συγκεκριμένο χωρίο γίνεται λόγος για Διακόνισσες, είναι ασαφές το ποια ήταν τα καθήκοντά τους και ο ρόλος τους, και ως εκ τούτου δεν μπορεί να εξαχθεί συμπέρασμα εκ της σιωπής.²⁶

Πάντως, στην πράξη, οι περισσότερες Προτεσταντικές εκκλησίες αναγνωρίζουν ότι η Α΄ Τιμόθεον 3,11 κάνει όντως λόγο για διακόνισσες, και ως εκ τούτου έχουν σήμερα γυναίκες στη θέση αυτή. Ωστόσο, οι διακόνισσες στις περισσότερες Προτεσταντικές εκκλησίες δεν είναι χειροτονημένες, ούτε θεωρούνται μέρος του κλήρου: αντίθετα είναι λαϊκές που δεν έχουν ούτε μυστηριακά ούτε ιερατικά καθήκοντα, παρά μόνο οργανωτικά (π.χ. φιλανθρωπικό έργο, οργάνωση εκδηλώσεων κλπ).

Τον θεσμό των διακονισσών (με τα παραπάνω χαρακτηριστικά) αποδέχονται και υιοθετούν ακόμα και οι εκκλησίες που ακολουθούν τη θεολογία της συμπληρωματικότητας, με την επισήμανση ωστόσο ότι το γεγονός πως η Α΄ Τιμόθεον 3,1-11 αναφέρει Διακόνους και των δύο φύλων, αλλά Πρεσβυτέρους μόνο άνδρες αποτελεί μία ακόμα ένδειξη ότι ο ρόλος των

²⁴ Grudem, *Systematic Theology*, 940. Στην Καινή Διαθήκη οι όροι «Πρεσβύτερος» και «Επίσκοπος» φέρονται ως συνώνυμοι και εναλλάσσονται, ωστόσο κατά τους επόμενους αιώνες ο επίσκοπος ανυψώθηκε στη θέση του *par excellence* λειτουργού της εκκλησίας, υπό τη μορφή που γνωρίζουμε σήμερα (Π. ΠΑΠΑΓΕΩΡΓΙΟΥ, ό.π., σελ. 28).

²⁵ Schreiner, "Complementarian View", 193-94.

²⁶ Grudem, *Systematic Theology*, 944.

Πρεσβυτέρων δεν είναι ανοικτός σε γυναίκες. Κατ' επέκταση, το ίδιο ισχύει και για οποιονδήποτε άλλο ρόλο ηγεσίας μέσα στην εκκλησία, όπως του ποιμένα και του επισκόπου.

(ν) Η απαγόρευση στις γυναίκες να διδάσκουν ή να ηγούνται (Α' Τιμόθεον 2,8-15)

Ίσως το σημαντικότερο (και το πιο διαδεδομένο) επιχείρημα κατά της χειροτονίας των γυναικών αποτελεί η απαγόρευση της Α' Τιμόθεον 2,11-12: «Γυνή ἐν ἡσυχίᾳ μαθιανέτω ἐν πάσῃ ὑποταγῇ· διδάσκειν δὲ γυναικὶ οὐκ ἐπιτρέπω οὐδὲ αὐθεντεῖν ἄνδρός, ἀλλ' εἶναι ἐν ἡσυχίᾳ». Για τους υποστηρικτές της θεολογίας της συμπληρωματικότητας, το χωρίο αυτό αποτελεί την πλέον ξεκάθαρη Βιβλική εντολή επάνω στο ζήτημα, αφού θέτει την απαγόρευση ευθέως και συγκεκριμένα.²⁷

Ορισμένοι μάλιστα παρατηρούν ότι τα δύο πράγματα που απαγορεύεται να κάνουν οι γυναίκες με βάση αυτήν την περικοπή (να διδάσκουν και να ηγούνται²⁸ στην εκκλησία) είναι ακριβώς εκείνα που διαφοροποιούν τους Πρεσβύτερους από τους Διακόνους σε άλλες περικοπές (Α' Τιμ 3,2-5, 5,17, Τιτ 1,9, Πρξ 20,28) και ως εκ τούτου επιβεβαιώνουν ακόμα περισσότερο τον ισχυρισμό ότι οι γυναίκες δεν επιτρέπεται να κατέχουν τη θέση του Πρεσβυτέρου.²⁹

Αρκετοί υποστηρικτές της θεολογίας της ισότητας αντιτείνουν ότι η απαγόρευση αυτή τίθεται επειδή οι γυναίκες εκείνη την εποχή δεν ήταν μορφωμένες και ως εκ τούτου δεν γνώριζαν καλά τις Γραφές για να μπορούν να τις διδάξουν ορθά.³⁰ Ωστόσο, εάν αυτό ήταν όντως το πρόβλημα, τότε η απαγόρευση θα έπρεπε να απευθυνόταν σε όλους τους μη-μορφωμένους και των δύο φύλων, όχι μόνο στις γυναίκες. Εδώ όμως μοιάζει να απευθύνεται σε γυναίκες, μόνο και μόνο επειδή είναι γυναίκες.³¹

Άλλοι επιχειρηματολογούν ότι η περικοπή μιλά μόνο για παντρεμένες γυναίκες, οι οποίες απαγορεύεται να «αυθεντεύουν» επάνω στους συζύγους τους στο σπίτι τους. Ωστόσο, τα συμφραζόμενα δείχνουν περισσότερο ένα εκκλησιαστικό πλαίσιο παρά ένα οικιακό.³²

Αρκετά συνηθισμένη είναι επίσης η άποψη ότι εφόσον είναι αμφίβολο το εάν ο Απόστολος Παύλος όντως έγραψε τη συγκεκριμένη επιστολή, τότε δε θα έπρεπε το συγκεκριμένο χωρίο να

²⁷ Grudem, *Systematic Theology*, 937.

²⁸ Ορισμένοι θεολόγοι υποστηρίζουν ότι το ρήμα «αυθεντείν» θα πρέπει να ερμηνευθεί με την έννοια ότι απαγορεύεται σε μια γυναίκα, όχι να «ηγείται / να κατέχει εξουσία» αλλά να «υφαρπάζει εξουσία» από τον άνδρα που δικαιοματικά θα έπρεπε να την έχει. Το σκεπτικό αυτού του επιχειρήματος είναι ότι το ρήμα αυθεντέω είχε αρνητικές προεκτάσεις κατά τον πρώτο αιώνα μ.Χ. Βλ. David Scholer, *Women in Ministry: A Biblical Basis for Equal Partnership: Women and Men in the Ministry of the Church*. Pasadena, Ca: Fuller Theological Seminary, 5.

²⁹ Schreiner, "Complementarian View", 194-95.

³⁰ Craig Keener, *Paul, women and wives: marriage and women's ministry in the letters of Paul* (Peabody, Mass: Hendrickson Publishers, 1992), 111-12.

³¹ James R. Beck and Craig Blomberg, "Reflections on Egalitarian Essays," *Two Views on Women in Ministry* (Grand Rapids, Mich: Zondervan, 2001), 165.

³² Blomberg, "Gender Roles", 369.

λειτουργεί κανονιστικά στην εκκλησία σήμερα. Η άποψη αυτή ωστόσο είναι πολλαπλά προβληματική: πρώτον, από πλευράς κειμενικής κριτικής, δεν υπάρχει καμία ένδειξη ότι η περικοπή αυτή αποτελεί μεταγενέστερη προσθήκη ή αλλοίωση του αρχικού κειμένου. Δεύτερον και βασικότερο, ακόμα και εάν ο Απόστολος Παύλος δεν είναι ο συγγραφέας της Α΄ προς Τιμόθεον, τότε αυτό δε μειώνει στο ελάχιστο το κύρος της επιστολής αυτής, αφού η τελευταία αντλεί την κανονικότητά της από το γεγονός ότι η Εκκλησία την έχει αναγνωρίσει ως μέρος του κανόνα της, όχι από την Παύλεια προέλευσή της.

Αλλά ίσως ένα από τα συχνότερα επιχειρήματα που φέρνουν θεολόγοι που υποστηρίζουν τη χειροτονία των γυναικών είναι ότι το σκεπτικό πίσω από την εν λόγω απαγόρευση έχει να κάνει με το γεγονός ότι στην κοινωνία του πρώτου αιώνα η δημόσια διδασκαλία ήταν ένας ρόλος που κατείχαν μόνο οι άνδρες. Ως εκ τούτου, η εκκλησία δε θα έπρεπε να επιτρέψει σε γυναίκες να διδάξουν και να ηγηθούν, εφόσον αυτό θα ήταν κοινωνικά μη αποδεκτό και θα αποτελούσε πρόσκομμα για την πρόοδο του Ευαγγελίου.³³

Παρότι αυτή η εξήγηση είναι όντως πιθανή, εντούτοις προσκρούει στο γεγονός ότι η αιτιολόγηση της απαγόρευσης που εκτίθεται στα αμέσως επόμενα εδάφια (Α΄ Τιμ 2,13-14) δεν αναφέρει τίποτα σχετικό με την κοινωνία του πρώτου αιώνα, αντίθετα πηγαίνει πίσω στη Γένεση. Συγκεκριμένα, οι γυναίκες απαγορεύεται να διδάσκουν και να ηγούνται, πρώτον, επειδή ο άνδρας πλάστηκε πρώτος (στ. 13), και ως εκ τούτου η τάξη της δημιουργίας ορίζει ότι η γυναίκα πρέπει να υποτάσσεται στον άνδρα,³⁴ και δεύτερον, επειδή εκείνη που εξαπατήθηκε στην Πτώση ήταν η γυναίκα και όχι ο άνδρας (στ. 14).³⁵ Το γεγονός λοιπόν ότι η απαγόρευση δεν βασίζεται σε ιστορικά-κοινωνικά επιχειρήματα που να εφαρμόζονται διαφορετικά σε κάθε εποχή, αλλά σε θεολογικά επιχειρήματα, τα οποία πάνε πίσω στη Δημιουργία, αποτελεί ισχυρή ένδειξη ότι η ισχύς των επιχειρημάτων αυτών είναι διαχρονική και δεν περιορίζεται μόνο στην κοινωνία του πρώτου αιώνα.

Το συμπέρασμα από όλα τα παραπάνω είναι ότι οι γυναίκες δεν επιτρέπεται να καταλαμβάνουν θέσης ηγεσίας στην εκκλησία, ή να διδάσκουν όταν βρίσκονται άνδρες μπροστά (πολλώ δε μάλλον να χειροτονούνται). Μπορούν, ωστόσο, να υπηρετούν από οποιαδήποτε άλλη θέση λαϊκού, κι έτσι σε όλες τις Προτεσταντικές εκκλησίες υπάρχει μια πληθώρα διακονιών λαϊκών

³³ Robert Wall, "1 Timothy 2:9-15 Reconsidered (Again)". *Bulletin for Biblical Research* 14.1 (2004):89. Μια παρόμοια εκδοχή αυτού του επιχειρήματος προτείνει ότι οι κοινωνικές συνθήκες που επικρατούσαν εκείνη την εποχή δεν εφαρμόζονται πλέον στη δική μας. Όπως δηλαδή οι περικοπές όπου ο Απόστολος Παύλος μιλά για τη δουλειά δεν έχουν εφαρμογή πια σήμερα στη δική μας εποχή, το ίδιο ισχύει και για αυτήν εδώ η περικοπή.

³⁴ Schreiner, "Complementarian View", 203.

³⁵ Ενίοτε διατυπώνεται η ερμηνεία ότι εκ του στ. 14 συνάγεται ότι οι γυναίκες είναι πιο επιρρεπείς από τους άνδρες στο να εξαπατηθούν, ή ότι εκ της φύσεώς τους δεν είναι εξίσου ικανές με τους άνδρες να ηγούνται. Ωστόσο οι θεολόγοι που εκφράζουν τέτοιες απόψεις αποτελούν μειοψηφία, και συνήθως προέρχονται από φονταμενταλιστικούς κύκλους. Στο ίδιο, 226.

στις οποίες οι γυναίκες όχι μόνο συμμετέχουν, αλλά συχνά έχουν και πρωταγωνιστικό ρόλο (π.χ. Κατηχητικά Σχολεία, επισκέψεις σε αρρώστους, φιλανθρωπικό έργο, οργάνωση εκδηλώσεων, ιεραποστολικό έργο, εκκλησιαστική μουσική, όμιλοι γυναικών κλπ).³⁶

2. Επιχειρήματα από τη φύση, την ιστορία και την Παράδοση

Στον Προτεσταντικό χώρο η Βιβλική θεολογία είναι αυτή που καθορίζει τη στάση των διαφόρων εκκλησιών επάνω στο ζήτημα της χειροτονίας των γυναικών. Ωστόσο ορισμένες φορές η συζήτηση επεκτείνεται και σε άλλα (μη Βιβλικά) επιχειρήματα, τα οποία πάντως έχουν σαφώς μικρότερη βαρύτητα και ως εκ τούτου χρησιμοποιούνται μόνο συμπληρωματικά.

Για παράδειγμα, ορισμένοι θεολόγοι ενίοτε χρησιμοποιούν το επιχειρήμα ότι οι γυναίκες είναι εκ φύσεως το «ασθενές» φύλο με την έννοια της συναισθηματικής αστάθειας ή της έλλειψης δυναμικότητας για να ηγηθούν.³⁷ Ως εκ τούτου, το επιχειρήμα αυτό καταλήγει στο ότι οι γυναίκες από τη φύση τους δεν μπορούν να είναι εξίσου ικανοί ηγέτες με τους άνδρες. Ωστόσο, είναι προφανές ότι ένας τέτοιος συλλογισμός βασίζεται σε υποκειμενική κρίση και όχι σε επιστημονική έρευνα (πολλά δε μάλλον στην πραγματικότητα) και ως εκ τούτου δεν χρησιμοποιείται παρά μόνο από μια μικρή μερίδα ανθρώπων με πατριαρχική θεώρηση της κοινωνίας και της θεολογίας.

Αντίθετα, πολύ μεγαλύτερη βαρύτητα έχουν τα επιχειρήματα από την εκκλησιαστική ιστορία και την Παράδοση, τα οποία επισημαίνουν ότι η μαρτυρία δεκαεννιά αιώνων εκκλησιαστικής ιστορίας δείχνει ότι, στην συντριπτική πλειοψηφία των περιπτώσεων, η πρακτική της Εκκλησίας ήταν πάντα να είναι άνδρες όσοι χειροτονούνται ως πρεσβύτεροι, ποιμένες ή επίσκοποι,³⁸ και ουσιαστικά μόνο τον τελευταίο ένα με ενάμιση αιώνα το φαινόμενο της χειροτονίας των γυναικών άρχισε να εκδηλώνεται. Εάν λοιπόν κάποιος σήμερα αποφανθεί υπέρ της χειροτονίας των γυναικών, τότε αυτό όχι μόνο θα αποτελούσε διαταραχή της ιστορικής σταθερότητας της εκκλησίας, αλλά ενδεχομένως και να εκλαμβάνόταν σαν μια έμμεση δήλωση ότι η Εκκλησία σε όλο το μήκος της ιστορίας της έκανε λάθος. Μπορεί ωστόσο κάποιος να κρίνει με τόση ευκολία την ιστορία ολόκληρης της Εκκλησίας; Και ποιος θα ήταν αυτός για να το κάνει;

³⁶ Οι περισσότερες Προτεσταντικές εκκλησίες δίνουν μεγάλη έμφαση στην ενεργή συμμετοχή των λαϊκών στη ζωή της εκκλησίας. Ως εκ τούτου, θα πρέπει να αναγνωριστεί ότι ακόμα και οι πιο συντηρητικές εκκλησίες που τίθενται κατά της χειροτονίας των γυναικών, την ίδια στιγμή παρέχουν μια πληθώρα δυνατοτήτων στις γυναίκες (και τους άνδρες) που επιθυμούν να υπηρετήσουν την εκκλησία με τα χαρίσματα και τις ικανότητές τους. Συνεπώς, η απαγόρευση της χειροτονίας σε αυτές τις περιπτώσεις δεν κλείνει όλες τις πόρτες στις γυναίκες, αλλά απλά περιορίζει τις επιλογές που έχουν στο να διακονήσουν μέσα στην ενορία τους.

³⁷ Thomas Schreiner, "A Dialogue with Scholarship," *Women in the Church: A Fresh Analysis of 1 Timothy 2:9-15*, eds. T. Schreiner, A. Köstenberger, and S. Baldwin (Grand Rapids, Mich: Baker, 1995), 145.

³⁸ Grudem, *Systematic Theology*, 942.

Επιπλέον, ένα σημαντικό επιχείρημα που συχνά χρησιμοποιείται έχει να κάνει με τη διαφύλαξη της ενότητας και της μαρτυρίας της εκκλησίας: καθότι το θέμα της χειροτονίας των γυναικών σχεδόν πάντα εγείρει αντιδράσεις, δημιουργεί προσκόμματα σε οικουμενικούς διαλόγους, και συχνά αποτελεί ακόμα και αιτία σχισμάτων, αρκετοί είναι εκείνοι που επιχειρηματολογούν ότι η ενότητα της εκκλησίας θα πρέπει να προέχει ως προτεραιότητα έναντι της χειροτονίας των γυναικών. Ως εκ τούτου σε εκείνες τις εκκλησίες ο διάλογος επί του θέματος συχνά αναβάλλεται για το μέλλον, και συχνά επ' αόριστον.

Τέλος, σε αρκετές περιοχές του κόσμου όπου ο ρόλος των γυναικών στην κοινωνία δεν έχει τα ίδια χαρακτηριστικά με τον Δυτικό κόσμο (π.χ. σε Μουσουλμανικές χώρες) δεν είναι λίγοι οι Χριστιανοί που επισημαίνουν τον κίνδυνο μια ενέργεια όπως η χειροτονία των γυναικών να εκληφθεί τελείως αρνητικά από την τοπική κοινωνία, και ως εκ τούτου να αποτελέσει σκάνδαλο ή και πρόσκομμα στην πρόοδο της εκκλησίας εκεί. Ως εκ τούτου, οι εκκλησίες που εντάσσονται σε αυτήν την κατηγορία, παρότι μπορεί να αναγνωρίζουν το θεολογικό υπόβαθρο της χειροτονίας των γυναικών, εντούτοις δεν την κάνουν ποτέ πράξη για χάρη της μαρτυρίας της εκκλησίας στον έξω κόσμο.

B. Επιχειρήματα υπέρ της χειροτονίας των γυναικών

Όπως και στην προηγούμενη ενότητα, έτσι και εδώ τα επιχειρήματα υπέρ της χειροτονίας των γυναικών θα διαιρεθούν σε Βιβλικά και μη-Βιβλικά, ακολουθώντας κατά το δυνατόν τη σειρά των προαναφερθέντων επιχειρημάτων για να είναι ευκολότερο στον αναγνώστη να δει την αντιστοιχία ανάμεσα στα αντεπιχειρήματα των δύο πλευρών:

1. Βιβλικά Επιχειρήματα

(i) Η τάξη της καινής κτίσεως: Ισότητα των δύο φύλων εν Χριστώ

Οι υποστηρικτές της χειροτονίας των γυναικών συχνά ξεκινούν την επιχειρηματολογία τους από την αρχή ότι εν Χριστώ «οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θήλυ» (Γαλ 3,28) και ως εκ τούτου θα έπρεπε όλες οι θέσεις μέσα στην εκκλησία να είναι ανοικτές σε ανθρώπους και των δύο φύλων. Σε αντίθεση με τη θεολογία της συμπληρωματικότητας που εκλαμβάνει αυτή την ισότητα μόνο σωτηριολογικά, εδώ η ισότητα επεκτείνεται σε όλους τους τομείς.

Ωστόσο αυτή η αντίληψη δεν πηγάζει μόνο από το συγκεκριμένο χωρίο. Οι υποστηρικτές της θεολογίας της ισότητας παρατηρούν ότι ήδη από τη δημιουργία, ο Θεός φτιάχνει τον άνδρα και τη γυναίκα κατ' εικόνα Του χωρίς να θέσει τον άνδρα πάνω από τη γυναίκα ιεραρχικά. Μάλιστα,

παρότι η Γένεση αναφέρει ότι ο Θεός δημιουργεί τη γυναίκα ως «βοηθό» στον άνδρα (Γεν 2,18), η εβραϊκή λέξη עֲזָרָה που αποδίδεται ως «βοηθός» στους Ο΄ δεν θα πρέπει να εκληφθεί με την έννοια της κατωτερότητας, αφού σε άλλα χωρίς της Βίβλου ο ίδιος ο Θεός αναφέρεται ως ο «βοηθός» (עֲזָרָה) του λαού Του (Ψλμ 29,11). Ως εκ τούτου, η τάξη της δημιουργίας προβλέπει άνδρα και γυναίκα ισότιμα δημιουργημένους κατ' εικόνα Θεού, και είναι με την τάξη της Πτώσεως που ο άνδρας πλέον αρχίζει να εξουσιάζει τη γυναίκα (Γεν 3,16).

Ωστόσο, επειδή το αρχικό σχέδιο του Θεού παραμένει ο απώτερος στόχος, οι προφήτες της Παλαιάς Διαθήκης δίνουν μια πρόγνωση των εσχάτων ημερών όταν το Πνεύμα του Θεού θα εκχυθεί σε άνδρες και σε γυναίκες (Ιωήλ 3,1-2). Το γεγονός αυτό γίνεται πραγματικότητα την ημέρα της Πεντηκοστής (Πρξ 2,16-18), οπότε και οι γυναίκες ανακτούν το ρόλο που είχαν στη δημιουργία, και έτσι διαμορφώνεται μια νέα τάξη της δημιουργίας: πρόκειται για την τάξη της καινής κτίσεως στην οποία το Πνεύμα του Θεού έρχεται πάνω σε κάθε άνδρα και γυναίκα. Εφόσον, λοιπόν, σε αυτή τη νέα πραγματικότητα, το Άγιο Πνεύμα έρχεται και δίνει χαρίσματα και στα δύο φύλα, τότε η εκκλησία δεν έχει κανένα λόγο να μην δεχθεί τους ανθρώπους (άνδρες και γυναίκες) που έχουν τα χαρίσματα αυτά και είναι διατεθειμένοι να τα χρησιμοποιήσουν για την οικοδομή της εκκλησίας.³⁹

(ii) Η παρουσία γυναικών σε θέσεις ηγεσίας και διδασκαλίας στη Βίβλο

Όπως αναφέρθηκε παραπάνω, σε όλη τη Βίβλο υπάρχουν αρκετά παραδείγματα γυναικών σε θέσεις πνευματικής ηγεσίας του λαού του Θεού. Το κρίσιμο σημείο λοιπόν είναι το πώς ερμηνεύει κανείς τα παραδείγματα αυτά: αποτελούν εξαιρέσεις που έγιναν για έκτακτους λόγους, ή αποτελούν ενδείξεις ότι ήδη από την αρχή το σχέδιο του Θεού περιελάμβανε και γυναίκες στην πνευματική ηγεσία; Ανάλογα με το ποια από τις δύο ερμηνείες υιοθετεί κανείς, τότε καταλήγει και ανάλογα στην άποψή του περί χειροτονίας των γυναικών.

Όπως αναφέρθηκε παραπάνω, η θεολογία της συμπληρωματικότητας τονίζει τον έκτακτο και κατ' οικονομία χαρακτήρα αυτών των περιστατικών. Ωστόσο, η θεολογία της ισότητας παρατηρεί ότι η μαρτυρία της Γραφής (και ιδιαίτερα της Καινής Διαθήκης) δεν συνηγορεί σε αυτή τη θεώρηση. Αντίθετα, τα περιστατικά γυναικών σε υπεύθυνες θέσεις μέσα στην εκκλησία είναι

³⁹ Η κεντρικότητα της σημασίας των χαρισμάτων σε αρκετές εκκλησίες (ιδιαίτερα σε Πεντηκοστιανές) είναι τόσο ισχυρή, ώστε σε αρκετές περιπτώσεις τα χαρίσματα που έχει κάποιος να αποτελούν το σημείο αφετηρίας για το τι θέσεις μπορεί να έχει το άτομο αυτό μέσα στην εκκλησία. Με άλλα λόγια, αυτή η θεώρηση παρατηρεί ότι εάν ο Θεός έχει δώσει χάρισμα διδασκαλίας σε κάποια γυναίκα, δεν είναι δυνατόν η εκκλησία να αδιαφορήσει για αυτό το χάρισμα, μόνο και μόνο εξαιτίας του φύλου εκείνης που το κατέχει. Ο αντίλογος από τη θεολογία της συμπληρωματικότητας είναι ότι θα πρέπει να γίνεται διάκριση ανάμεσα σε «χαρίσματα» και «αξιώματα»: κοινώς, ακόμα κι αν μια γυναίκα κατέχει χάρισμα διδασκαλίας, αυτό δε σημαίνει κατ' ανάγκη ότι θα πρέπει να κατέχει και αξίωμα ή θέση διδασκαλίας μέσα στην εκκλησία, καθότι τα χαρίσματα θα πρέπει να χρησιμοποιούνται εντός των Βιβλικών πλαισίων που έχουν δοθεί για αυτά. Ως εκ τούτου, εάν η Βίβλος απαγορεύει στις γυναίκες να ασκούν ορισμένα από αυτά τα χαρίσματα (ακόμα και εάν τα διαθέτουν), τότε θα πρέπει αυτές να πειθαρχούν ανάλογα. Βλ. Grudem, *Systematic Theology*, 942.

τόσο πολλά (ειδικά στις Πράξεις και στις Επιστολές του Αποστόλου Παύλου), και περιγράφονται με τέτοιον τρόπο, που να μην αφήνουν καμία αμφιβολία ότι οι γυναίκες που είχαν αυτούς τους ρόλους, το έκαναν, όχι με την ανοχή, αλλά με την πλήρη έγκριση των Αποστόλων, και ως εκ τούτου δεν μπορούν να θεωρηθούν επ' ουδενί ως «εξαιρέσεις».

Για παράδειγμα, γυναίκες προφήτισσες υπάρχουν και στην Παλαιά Διαθήκη (Δεββώρα, Όλδα) και στην Καινή (Πρξ 2,16-18, Πρξ 21,9), μάλιστα ο Απόστολος Παύλος θεωρεί δεδομένο το δικαίωμα των γυναικών να προφητεύουν στη διάρκεια της λατρευτικής σύναξης (Α' Κορ 11,2-16). Ως εκ τούτου, καθίσταται προφανές ότι τα περιστατικά γυναικών που προφητεύουν στην Καινή Διαθήκη, όχι απλά δεν αποτελούν κατ' οικονομίαν εξαίρεση, αλλά αντίθετα αναγνωρίζονται ως θεσμός από τους ίδιους τους Αποστόλους Πέτρο και Παύλο.

Για πολλούς υποστηρικτές της θεολογίας της ισότητας, η ύπαρξη προφητισσών αποτελεί από μόνη της απόδειξη ότι οι γυναίκες επιτρέπεται να αναλαμβάνουν ρόλους διδασκαλίας και ηγεσίας μέσα στην εκκλησία, καθότι το χάρισμα της προφητείας είναι ανώτερο από αυτό της διδασκαλίας, και με βάση τις Παύλειες επιστολές (Α' Κορ 12,28, Εφ 4,11), αλλά και επειδή οι προφύτες μεταφέρουν μηνύματα απευθείας από το Θεό.⁴⁰ Επιπλέον, αρκετοί είναι εκείνοι που παρατηρούν ότι καθώς τον πρώτο αιώνα οι εκκλησίες δεν είχαν ακόμα «ποιμένες» με τη σημερινή έννοια του όρου, οι «προφύτες και διδάσκαλοι» (Πρξ 13:1) επί της ουσίας λειτουργούσαν ως οι αντίστοιχοι ποιμένες.⁴¹

Αλλά και πέρα από τον προφητικό ρόλο, υπάρχουν πολλά και σημαντικά άλλα παραδείγματα γυναικών που κατέχουν πολύ σημαντικές θέσεις μέσα στην πρώτη εκκλησία: η Λυδία αποτελούσε πρόσωπο-κλειδί στην εκκλησία των Φιλιππων (Πρξ 16,40), η Χλόη στην Κόρινθο (Α' Κορ 1,11), η Ευοδία και η Συντύχη αναφέρονται ως «συνεργοί» του Αποστόλου Παύλου (Φιλ 4,2-3), το ίδιο και η Πρίσκιλλα, η σύζυγος του Ακύλα, και μάλιστα το (ασυνήθιστο για τον πρώτο αιώνα) γεγονός ότι συνήθως αναφέρεται πρώτα το δικό της όνομα και μετά του Ακύλα (Πρξ 18,18, Ρωμ 16,3) ενδεχομένως να υπονοεί ότι η δική της διακονία ήταν πιο σημαντική από του συζύγου της.⁴²

Συνολικά στις Παύλειες επιστολές αναφέρονται ονομαστικά δώδεκα γυναίκες που διετέλεσαν συνεργάτες του Αποστόλου Παύλου, και μάλιστα συχνά εκείνος τις περιγράφει χρησιμοποιώντας τους ίδιους όρους με τους οποίους περιγράφει άνδρες συνεργάτες του, χωρίς να κάνει διάκριση μεταξύ των φύλων των συνεργών του. Έτσι, η Πρίσκιλλα αναφέρεται ως «συνεργός» (Ρωμ 16,3) όπως ο Τίτος (Β' Κορ 8,23) και ο Λουκάς (Φιλήμ 24). Η Φοίβη αναφέρεται

⁴⁰ Η θεολογία της συμπληρωματικότητας διαφωνεί με αυτήν την ανάγνωση της Α' Κορ 12,28, αντιτείνοντας ότι η κατάταξη των χαρισμάτων σε αυτό το χωρίο μπορεί να είναι απλά χρονολογική, και όχι απαραίτητα ιεραρχική. Βλ. Beck and Blomberg, "Reflections", 161.

⁴¹ Craig Keener, "Women in Ministry: The Egalitarian View," *Two Views on Women in Ministry*, eds. J. Beck and C. Blomberg (Grand Rapids, Mich: Zondervan, 2001), 36.

⁴² Karkkainen, *Ecclesiology and Eschatology*, 70.

ως «διάκονος» (Ρωμ 16,1), όπως και ο Τιμόθεος (Α΄ Τιμ 4,6). Η προς Ρωμαίους 16,6-12 μιλά για την Μαρία, την Τρύφαινα, την Τρυφώσα και την Περισίδα, τέσσερις γυναίκες που «κοπίασαν» εν Κυρίω (ο Απόστολος Παύλος χρησιμοποιεί το ρήμα «κοπιώ» για να περιγράψει και την δική του διακονία - Κολ 1,29), ενώ η Φιλιπησίους 4,3 μιλά για την Ευωδία και τη Συντύχη οι οποίες «συνήθλησαν» με τον Απόστολο Παύλο.⁴³

Προφανώς το γεγονός ότι χρησιμοποιείται κοινή ορολογία δεν αποδεικνύει από μόνο του ότι άρα οι γυναίκες μπορούν να καταλαμβάνουν τις ίδιες θέσεις με τους άνδρες. Για την ακρίβεια, οι λέξεις αυτές περιγράφουν την *ποιότητα* της δουλειάς τους, όχι το *είδος* της. Ωστόσο, ακόμα κι έτσι, είναι εξαιρετικά σημαντικό το γεγονός ότι έστω και με αυτόν τον τρόπο, ο Απόστολος Παύλος αναγνωρίζει ουσιαστικά ότι γυναίκες μπορούν να έχουν την ίδια ποιότητα διακονίας με τους άνδρες.

Τέλος, δεν θα πρέπει να διαφεύγει της προσοχής μας το γεγονός ότι ο Απόστολος Παύλος επανειλημμένα επαινεί γυναίκες που βρίσκονται σε θέσεις διακονίας. Χαρακτηριστικό παράδειγμα αποτελεί το 16^ο κεφάλαιο της προς Ρωμαίους Επιστολής, όπου επαινούνται σχεδόν όλες οι γυναίκες που αναφέρονται, αλλά λιγότερο από το ένα τέταρτο των ανδρών. Πολλοί είναι λοιπόν οι θεολόγοι που παρατηρούν ότι πιθανότατα ο Απόστολος Παύλος το κάνει αυτό ακριβώς επειδή θέλει να ενθαρρύνει τον ενεργό ρόλο των γυναικών στην εκκλησία εν μέσω μιας κοινωνίας που τις υποτιμούσε.⁴⁴

Αλλά ίσως το αποκορύφωμα αυτής της ενθάρρυνσης να βρίσκεται στην Α΄ προς Κορινθίους Επιστολή (7,32-34) όπου ο Απόστολος, όχι απλά επιτρέπει αλλά *ενθαρρύνει* άνδρες και γυναίκες να παραμείνουν ανύπαντροι και να αφιερωθούν στην υπηρεσία του Ευαγγελίου. Το γεγονός ότι σε αυτήν την προτροπή συμπεριλαμβάνονται γυναίκες, και μάλιστα μέσα σε μια κοινωνία όπου ο μοναδικός ρόλος των γυναικών ήταν να παντρεύονται και να κάνουν παιδιά, αναδεικνύει τη ριζοσπαστική θεώρηση του Χριστιανισμού για ένα νέο ρόλο των γυναικών, ο οποίος υπερβαίνει τα παραδοσιακά όρια του σπιτιού και επεκτείνεται και στο έργο της εκκλησίας.⁴⁵

(iii) Η εντολή της τάξης, όχι της «σιωπής» (Α΄ Κορινθίους 14,33-36)

Όπως αναφέρθηκε και παραπάνω, η εντολή που δίδεται στην Α΄ Κορινθίους 14,33-36 δεν μπορεί να εννοεί την πλήρη σιωπή των γυναικών, αφού τρία κεφάλαια νωρίτερα καθίσταται σαφές ότι ο Απόστολος Παύλος τους επιτρέπει να προφητεύουν και να προσεύχονται στην λατρευτική

⁴³ Scholer, *Women in Ministry*, 4.

⁴⁴ Keener, "Women in Ministry", 37.

⁴⁵ Ann Bowman, "The Complementarian View: Women in Ministry," *Two Views on Women in Ministry*, eds. J.Beck and C.Blomberg (Grand Rapids, Mich: Zondervan, 2001), 279. Πρβλ. Blomberg, "Gender Roles", 340.

σύναξη (Α΄ Κορ 11,2-16). Ως εκ τούτου, υπάρχουν διάφορες άλλες πιθανές ερμηνείες που προτείνονται για τη συγκεκριμένη απαγόρευση.

Ορισμένοι θεολόγοι έχουν αναπτύξει ισχυρά επιχειρήματα ότι η εν λόγω περικοπή είναι αμφίβολης αυθεντικότητας με βάση την επιστήμη της κριτικής των κειμένων. Συγκεκριμένα, το γεγονός ότι οι στίχοι 33-36 βρίσκονται σε διαφορετικές θέσεις μέσα στο κεφάλαιο σε διαφορετικά αρχαία χειρόγραφα, σε συνδυασμό με το λεξιλόγιο το οποίο χρησιμοποιούν το οποίο διαφέρει από την παραδοσιακή Παύλεια φρασεολογία, οδηγούν ορισμένους κορυφαίους Καινοδιαθηκολόγους να καταλήξουν στο συμπέρασμα ότι οι εν λόγω στίχοι είτε έχουν μετακινηθεί, είτε (ακόμα πιθανότερα) αποτελούν μεταγενέστερη προσθήκη στο κείμενο.⁴⁶

Παρότι η επιστημονική τεκμηρίωση αυτής της θέσης είναι πολύ ισχυρή, συχνά ένας μεγάλος αριθμός Προτεσταντικών εκκλησιών έχει επιφυλάξεις να αποδεχθεί θέσεις που αμφισβητούν την αυθεντικότητα ενός Βιβλικού χωρίου. Ως εκ τούτου, είναι σύνηθες φαινόμενο η επιχειρηματολογία σχετικά με την περικοπή να αναγνωρίζει μεν τις κριτικοκειμενικές δυσκολίες, αλλά να επιδιώκει να αποδείξει ότι, *ακόμα και εάν* τα συγκεκριμένα εδάφια είναι όντως αυθεντικά, και πάλι ο Απόστολος Παύλος δεν απαγορεύει στις γυναίκες να μιλούν στην εκκλησία. Έτσι προτείνονται διάφορες άλλες εναλλακτικές ερμηνείες.

Για παράδειγμα, ορισμένοι προτείνουν ότι αυτό που συμβαίνει στους στ. 34-35 είναι ότι ο Απόστολος Παύλος δεν αναπτύσσει μια δική του θέση, αλλά αναφέρει αυτολεξεί την θέση κάποιων Κορίνθιων προκειμένου στη συνέχεια (στ. 36) να την αποδομήσει, μια πρακτική που εφαρμόζει και αλλού στην ίδια επιστολή (π.χ. Α΄ Κορ 6,12). Ωστόσο, η ερμηνεία αυτή είναι εξαιρετικά αμφίβολη, καθώς τόσο η έκταση όσο και η επιχειρηματολογία των στ. 34-35 μοιάζουν περισσότερο να αποτελούν λόγια του ίδιου του Αποστόλου Παύλου παρά των αντιπάλων του.

Ως εκ τούτου, ίσως η πιο πειστική ερμηνεία της περικοπής αυτής να είναι ότι το πρόβλημα ήταν ότι οι γυναίκες έκαναν συνεχώς ερωτήσεις που αποσπούσαν και διατάραζαν την ώρα της λατρευτικής σύναξης, και ως εκ τούτου ο Απόστολος Παύλος τις διατάζει να σιωπούν προκειμένου να υπάρχει τάξη στη λατρεία.⁴⁷ Αυτή η ερμηνεία μοιάζει να ταιριάζει και με το περιεχόμενο του στ. 35 (που μιλά για γυναίκες που κάνουν ερωτήσεις) και με τα συμφραζόμενα των στ. 29-33 (που υπονοούν μια έλλειψη τάξης στην σύναξη). Επίσης αυτή η ερμηνεία μοιάζει να ταιριάζει και με το κοινωνικό υπόβαθρο του πρώτου αιώνα, όπου υπήρχε η αντίληψη ότι οι νεοκατήχητοι πρέπει να μαθαίνουν σιωπηλά και ότι το να ρωτά κάποιος αμαθείς ερωτήσεις ήταν κοινωνικά απρεπές.⁴⁸

⁴⁶ Gordon D. Fee, *The First Epistle to the Corinthians* (The New International Commentary on the New Testament; Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1987), 699-702.

⁴⁷ Keener, "Women in Ministry", 50.

⁴⁸ Στο ίδιο, 51.

Το τοπίο ξεκαθαρίζει ακόμα περισσότερο εάν κάποιος δει το ευρύτερο πλαίσιο του κεφαλαίου 14, το οποίο αφορά στην προφητεία. Συγκεκριμένα, το ρήμα που χρησιμοποιείται στο στ. 34 (λαλείν) χρησιμοποιείται ακόμα 21 φορές στο κεφάλαιο αυτό, εκ των οποίων τις 20 αναφέρεται στην προφητεία, τη γλωσσολαλιά και την ερμηνεία τους.⁴⁹ Η πιο λογική εξήγηση λοιπόν που διαφαίνεται είναι ότι ο Απόστολος Παύλος εδώ απευθύνεται σε γυναίκες που (προφανώς λόγω της έλλειψης μόρφωσης που είχαν εκείνη την εποχή) κάνουν συνεχώς ερωτήσεις οι οποίες ωστόσο διαταράζουν την τάξη που θα έπρεπε να υπάρχει στη λατρεία. Υπό αυτό το πρίσμα, λοιπόν, η συγκεκριμένη περικοπή θα πρέπει να γίνει κατανοητή, όχι ως μια απαγόρευση στις γυναίκες να μιλάνε στην εκκλησία (μόνο και μόνο επειδή είναι γυναίκες), αλλά ως μια εντολή για να υπάρχει πάντα τάξη στη λατρεία, και να μη διαταράσσεται αυτή η τάξη από άτομα που κάνουν συνεχώς ερωτήσεις (ανεξάρτητα από το φύλο τους).

(iv) Η Βίβλος αναφέρει γυναίκες Αποστόλους και Διακόνισσες (Ρωμ 16,1-7, Α΄ Τιμ 3,11)

α) Διακόνισσες

Στην προς Ρωμαίους 16,1-2 η Φοίβη περιγράφεται ως «διάκονος» της εκκλησίας στις Κεγχρεές. Γίνεται εν γένει αποδεκτό από θεολόγους όλων των απόψεων ότι αυτή η λέξη δεν θα έπρεπε να αποδοθεί ως «διακόνισσα» (που αποτελεί όρο της μετα-αποστολικής εποχής).⁵⁰ Αντίθετα μια πιο κατάλληλη απόδοση θα ήταν «υπηρέτης» ή «λειτουργός», που είναι και η πιο συνηθισμένη έννοια που η λέξη αυτή έχει στις Παύλειες επιστολές.⁵¹

Παρομοίως και η περιγραφή της ως «προστάτις» μοιάζει να παραπέμπει σε ένα άτομο που ενίσχυε οικονομικά τη διακονία του Αποστόλου Παύλου.⁵² Ωστόσο, η προσθήκη της φράσης «τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κεγχρεαῖς» μετά τη λέξη «διάκονος» μοιάζει να παραπέμπει σε επίσημη θέση.⁵³ Ακόμα κι αν αυτό δεν ισχύει, και μόνο το γεγονός ότι μία γυναίκα αποστέλλεται σαν αντιπρόσωπος μιας εκκλησίας δεν μπορεί να διαφύγει της προσοχής μας.

Σε κάθε περίπτωση, ακόμα και εάν η Φοίβη δεν ήταν τελικά «διακόνισσα», η Α΄ Τιμόθεον 3,11 αποτελεί ισχυρή απόδειξη για την ύπαρξη γυναικών-διακόνων. Το γεγονός δε ότι η επιστολή αυτή δεν περιορίζεται σε μια απλή αναφορά για την ύπαρξη τέτοιων γυναικών, αλλά ότι θέτει και συγκεκριμένα κριτήρια για το ποιες γυναίκες μπορούν να αναλάβουν αυτή τη θέση (όπως δηλαδή

⁴⁹ Blomberg, "Gender Roles", 350.

⁵⁰ Linda Belleville, "The Egalitarian View: Women in Ministry," *Two Views on Women in Ministry*, eds. J.Beck and C.Blomberg (Grand Rapids, Mich: Zondervan, 2001), 101.

⁵¹ Keener, "Women in Ministry", 39.

⁵² Blomberg, "Gender Roles", 337.

⁵³ Schreiner, "Complementarian View", 193.

συμβαίνει και με τους άνδρες διακόνους) δείχνει τη σοβαρότητα με την οποία η εκκλησία έβλεπε το συγκεκριμένο θεσμό ήδη από την εποχή που είχε αρχίσει να διαμορφώνεται.

β) Απόστολοι

Ως γνωστόν, ένα από τα συνηθέστερα επιχειρήματα κατά της χειροτονίας των γυναικών είναι ότι ο εφόσον Χριστός εξέλεξε μόνο άνδρες ως αποστόλους, συνεπώς θα πρέπει και η εκκλησία να εκλέγει μόνο άνδρες στις θέσεις ηγεσίας της. Ωστόσο μια μεγάλη μερίδα Διαμαρτυρούμενων Θεολόγων θεωρούν το επιχείρημα αυτό ανεπαρκές.

Καταρχάς, είναι αμφίβολο εάν τα κριτήρια της εκλογής των Αποστόλων πρέπει να εκλαμβάνονται τόσο κυριολεκτικά και διαχρονικά: για παράδειγμα, με το ίδιο σκεπτικό, οι Απόστολοι ήταν επίσης όλοι Ιουδαίοι, όμως κανείς δεν συνάγει εξ αυτού ότι άρα η εκκλησία σήμερα θα πρέπει να χειροτονεί μόνο Ιουδαίους. Επίσης, οι Απόστολοι ήταν μόνο δώδεκα στον αριθμό, ωστόσο και πάλι κανείς δε συνάγει εξ αυτού ότι άρα κάθε ενορία θα πρέπει να έχει δώδεκα ιερείς, ή ότι κάθε εκκλησία θα πρέπει να έχει δώδεκα επισκόπους. Αναδεικνύεται συνεπώς μια ανακολουθία στη δομή αυτού του επιχειρήματος, αφού είναι ασαφές με ποιο σκεπτικό το φύλο των αποστόλων αποτελεί διαχρονικό κριτήριο επιλογής χειροτονούμενων, ενώ η εθνικότητά τους ή ο αριθμός τους δεν παίζουν κανέναν τέτοιο ρόλο.⁵⁴

Επιπλέον, ακόμα και εάν ο Χριστός εξέλεξε μόνο άνδρες για αποστόλους στην αρχή της διακονίας του, προξενεί εντύπωση ότι επίσης εξέλεξε γυναίκες να είναι οι πρώτοι μάρτυρες της Ανάστασης. Το γεγονός αυτό έχει ιδιαίτερη σημασία αν αναλογιστεί κανείς ότι εκείνη την εποχή, κοινωνικά και νομικά οι γυναίκες δεν θεωρούνταν αξιόπιστοι μάρτυρες.⁵⁵ Κοινώς, σε μια εποχή όπου αμφισβητείται ευθέως η ικανότητα των γυναικών να δώσουν μαρτυρία, ο Χριστός τους αναθέτει να δώσουν μαρτυρία για το σημαντικότερο γεγονός της ιστορίας. Ακόμα περισσότερο, αντί να εμφανιστεί ο ίδιος ο Χριστός στους αποστόλους, εμφανίζεται στις γυναίκες και αναθέτει σε αυτές να αναγγείλουν την Ανάστασή του στους αποστόλους. Ακόμα λοιπόν και εάν ο ρόλος των αποστόλων απευθυνόταν μόνο σε άνδρες, το γεγονός ότι ο Χριστός αναθέτει σε γυναίκες την ευθύνη της διακήρυξης του αναστάσιμου μηνύματος αποδεικνύει τουλάχιστον το γεγονός ότι θεωρούσε ότι οι γυναίκες μπορούν να διακηρύξουν το αναστάσιμο μήνυμα στον κόσμο εξίσου καλά με τους άνδρες.

⁵⁴ Paul Jewett, *The Ordination of Women: An Essay on the Office of Christian Ministry*. (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), 88. Ορισμένοι θεολόγοι που τίθενται της χειροτονίας των γυναικών αντιτείνουν ότι η εθνικότητα των αποστόλων δεν λειτουργεί εξίσου κανονιστικά καθότι η εκκλησία στο ξεκίνημά της αποτελείτο αποκλειστικά από Ιουδαίους, ως εκ τούτου εκ των πραγμάτων οι Απόστολοι ήταν κι αυτοί Ιουδαίοι. Grudem, *Systematic Theology*, 941.

⁵⁵ Leon Morris, *The Gospel According to John* (The New International Commentary on the New Testament; Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1995), 743. Πρβλ. Mishnah, *Rosh Ha-Shanah* 1:8

Τέλος, το πιο σημαντικό ίσως επιχείρημα έχει να κάνει με το γεγονός ότι, ακόμα και εάν οι Δώδεκα Απόστολοι ήταν όντως μόνο άνδρες, υπάρχουν ισχυρότατες ενδείξεις ότι *υπήρξαν* στη συνέχεια της εκκλησιαστικής ιστορίας και γυναίκες απόστολοι, με χαρακτηριστικότερο παράδειγμα αυτό της Ιουνίας που αναφέρεται στην προς Ρωμαίους 16,7 («ἀσπάσασθε Ἀνδρόνικον καὶ Ἰουνιᾶν τοὺς συγγενεῖς μου καὶ συναιχμαλώτους μου, οἵτινες εἰσιν ἐπίσημοι ἐν τοῖς ἀποστόλοις, οἳ καὶ πρὸ ἐμοῦ γέγοναν ἐν Χριστῷ»).

Η ερμηνεία αυτού του στίχου έχει αποτελέσει πεδίο σφοδρῆς αντιπαράθεσης μεταξύ θεολόγων. Σε γενικές γραμμές, αναγνωρίζεται ότι υπάρχουν τρία κρίσιμα ερωτήματα για την ερμηνεία του. Το πρώτο ερώτημα αφορά το κατά πόσον το όνομα Ἰουνιᾶν αναφέρεται σε άνδρα ή γυναίκα. Η επιστημονική έρευνα έχει δείξει ότι τα στοιχεία συνηγορούν συντριπτικά προς τη δεύτερη εκδοχή: με βάση έρευνες που έχουν γίνει στο TLG και το TLL, δεν απαντάται κανένας άνδρας με το όνομα «Ιουνίας» ή «Ιουνιανός» την ελληνορωμαϊκή εποχή.⁵⁶ Αντίθετα, το θηλυκό όνομα «Ιουνία» απαντάται σε πάνω από 250 περιπτώσεις ελληνικών και λατινικών κειμένων.⁵⁷ Είναι δε χαρακτηριστικό ότι όλοι οι μεταφραστές και ερμηνευτές της Βίβλου μέχρι το Μεσαίωνα απέδιδαν πάντα το όνομα Ιουνία ως γυναικείο.⁵⁸

Το δεύτερο ερώτημα που τίθεται ορισμένες φορές είναι εάν με τη λέξη ἀποστόλοις το κείμενο εννοεί τους Αποστόλους ή περιοδεύοντες ιεραποστόλους. Παρότι η τελευταία επιλογή θεωρητικά δεν είναι απίθανη, στην πράξη η λέξη «ἀπόστολοι» χρησιμοποιείται με αυτή την έννοια μόνο δύο φορές (Β΄ Κορ 8,23 και Φιλ 2,25). Σε όλες τις άλλες περιπτώσεις (31 στον αριθμό) που απαντάται στις Παύλειες επιστολές, η λέξη αναφέρεται στους Αποστόλους (είτε τους Δώδεκα είτε άλλους αποστόλους όπως ο Βαρνάβας).⁵⁹ Μάλιστα η χρήση του οριστικού άρθρου μπροστά από τη λέξη ἀποστόλοις συνηγορεί σημαντικά στην εκδοχή ότι εδώ η λέξη έχει την συνηθισμένη έννοια της, αυτή των Αποστόλων.⁶⁰

Το τρίτο και το πιο κρίσιμο ζήτημα είναι το κατά πόσον η φράση «ἐπίσημοι ἐν τοῖς ἀποστόλοις» εννοεί ότι ο Ανδρόνικος και η Ιουνία ήταν «εξαιρετικοί ανάμεσα στους αποστόλους» (και άρα ήταν και οι ίδιοι απόστολοι) ή «εξαιρετικά γνωστοί στους αποστόλους» (οπότε δεν συμπεριλαμβάνονταν και εκείνοι στον κύκλο των αποστόλων). Παρότι ορισμένοι θεολόγοι έχουν επιχειρήσει να επιχειρηματολογήσουν υπέρ της δεύτερης άποψης,⁶¹ εντούτοις η γραμματική της

⁵⁶ Belleville, "Women", 85.

⁵⁷ Richard Cervin, "A note Regarding the Name 'Junia(s)' in Romans 16:7," *New Testament Studies* 40 (1994):464-70.

⁵⁸ Belleville, "Women", 85.

⁵⁹ P. Barnett, "Apostle," *Dictionary of Paul and His Letters*, eds. G. Hawthorne et al. (Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1993), 48.

⁶⁰ Charles Hodge, *Commentary on the Epistle to the Romans*. Crossway Commentaries. (Crossway: Philadelphia, 1994), 449.

⁶¹ Michael H. Burer and Daniel B. Wallace. "Was Junia really an apostle? A reexamination of Romans 16:7," *New Testament Studies* 47 (2001):90.

περικοπής ενισχύει την θέση ότι η Ιουνία ήταν «ανάμεσα στους αποστόλους». Άλλωστε, εάν ο Απόστολος Παύλος ήθελε να πει ότι ήταν «γνωστή ανάμεσα στους αποστόλους» θα μπορούσε να χρησιμοποιήσει άλλες πιο ξεκάθαρες φράσεις.⁶² Αλλά ίσως το πιο ενδιαφέρον από όλα είναι το γεγονός ότι, ιστορικά, σε όλους τους πρώτους αιώνες, όλοι οι Πατέρες της Εκκλησίας (ακόμα και κάποιοι που δεν έβλεπαν καθόλου θετικά το ενδεχόμενο χειροτονίας των γυναικών) αναγνώριζαν ότι η Ιουνία ήταν απόστολος.⁶³

Ως εκ τούτου, και εφόσον όλες οι ενδείξεις (γραμματική, συμφραζόμενα, ιστορία) συνηγορούν προς την ίδια κατεύθυνση, τότε καθίσταται σαφές ότι η Ιουνία υπήρξε όντως μία από τους αποστόλους. Εάν λοιπόν μία γυναίκα μπορούσε να λάβει το Αποστολικό αξίωμα στον πρώτο αιώνα, τότε προφανώς και θα μπορούσε να λάβει και οποιοδήποτε άλλο αξίωμα σήμερα, είτε αυτό ήταν εκείνο του πρεσβύτερου, είτε του ποιμένα, είτε του επισκόπου.

Στο σημείο αυτό βέβαια θα μπορούσε κανείς να αντιτείνει ότι κάτι τέτοιο θα ερχόταν σε αντίθεση με τη διδασκαλία της Α΄ προς Τιμόθεον 3 που δεν αναφέρει τίποτα για γυναίκες πρεσβυτέρους. Αντίθετα, με βάση αυτήν την περικοπή, η μόνη θέση που μπορεί να καταλάβει μια γυναίκα θα ήταν αυτή της διακόνισσας (Α΄ Τιμ 3,11).

Ωστόσο, θα πρέπει να αναρωτηθεί κανείς εάν η έλλειψη αναφοράς σε γυναίκες πρεσβυτέρους στην Α΄ Τιμόθεον 3 αποτελεί απόδειξη μιας διαχρονικής απαγόρευσής τους να καταλάβουν μια τέτοια θέση, ή εάν η απαγόρευση αυτή θα πρέπει να εκληφθεί ως προσωρινή. Ορισμένοι θεολόγοι παρατηρούν ότι θα ήταν παράλογο ο Απόστολος Παύλος να επιτρέπει σε γυναίκες να γίνουν πρεσβύτεροι στην Α΄ Τιμόθεον 3, εφόσον νωρίτερα στην ίδια επιστολή ο ίδιος έχει απαγορεύσει στις γυναίκες να διδάσκουν και να ηγούνται (Α΄ Τιμ 2,8-15) στην εκκλησία.

Καθίσταται λοιπόν προφανές ότι το σκεπτικό που απαγορεύει στις γυναίκες το ρόλο του επισκόπου/πρεσβυτέρου θα πρέπει να είναι το ίδιο με αυτό που τους απαγορεύει να διδάσκουν ή να ηγούνται μέσα στην εκκλησία. Ως εκ τούτου, το κλειδί για την κατανόηση του τρίτου κεφαλαίου της Α΄ Τιμόθεον 3 αποτελεί το δεύτερο κεφάλαιο της εν λόγω επιστολής, στο οποίο και θα εστιάσει τώρα η έρευνά μας.

(v) Η φύση της απαγόρευσης της Α΄ Τιμόθεον 2,8-15

Όπως αναφέρθηκε και παραπάνω, η περικοπή αυτή αποτελεί για πολλούς Διαμαρτυρόμενους το πιο κρίσιμο επιχείρημα κατά της χειροτονίας των γυναικών. Εκ πρώτης

⁶² Douglas Moo, *The Epistle to the Romans*. The New International Commentary on the New Testament (Grand Rapids, Mich: Eerdmans, 1996), 923.

⁶³ Keener, "Women in Ministry", 35.

όψεως, η περικοπή μοιάζει όντως να απαγορεύει ευθέως οποιαδήποτε δραστηριότητα μέσω της οποίας οι γυναίκες να διδάσκουν ή να ασκούν εξουσία επάνω σε άνδρες μέσα στην εκκλησία. Νωρίτερα αναφέρθηκαν τα επιχειρήματα της θεολογίας της συμπληρωματικότητας, η οποία υποστηρίζει ότι η περικοπή αυτή θα πρέπει να γίνει κατανοητή ως μια διαχρονική απαγόρευση λόγω της θεολογικής (και όχι ιστορικής-κοινωνικής) φύσης της επιχειρηματολογίας των στίχων 13-14. Με βάση αυτό το σκεπτικό, οι γυναίκες απαγορεύεται να διδάσκουν και να ηγούνται στην εκκλησία (και άρα προφανώς και να χειροτονούνται).

Ωστόσο, το σκεπτικό αυτό είναι προβληματικό από αρκετές πλευρές. Καταρχάς υπάρχει μια μεθοδολογική ασυνέπεια όταν η παραπάνω ερμηνεία θεωρεί το Α΄ Τιμόθεον 2,11-14 ως μια διαχρονική εντολή, αλλά όχι και τους αμέσως προηγούμενους στίχους (2,9-10) που μιλούν για τον τρόπο ένδυσης των γυναικών, ή άλλες περικοπές της ίδιας επιστολής (5,3-16) που μιλούν για το πώς ακριβώς πρέπει οι εκκλησίες να φροντίζουν για τις χήρες.⁶⁴

Αντίστοιχη ασυνέπεια υπάρχει όταν η θεολογία της συμπληρωματικότητας θεωρεί ο στ. 15 δεν μπορεί να σημαίνει ότι μια γυναίκα μπορεί να σωθεί κυριολεκτικά «δια της τεκνογονίας» (Α΄ Τιμ 2,15) καθότι αυτό έρχεται σε αντίθεση με τη διδασκαλία όλης της υπόλοιπης Γραφής περί σωτηρίας. Όμως όταν οι στ. 11-14 μοιάζουν να έρχονται επίσης σε αντίθεση με τη διδασκαλία της υπόλοιπης Γραφής σχετικά με το ρόλο των γυναικών, δεν εφαρμόζεται η ίδια αρχή.

Για παράδειγμα, εάν οι γυναίκες απαγορεύεται να διδάσκουν τους άνδρες πάντα και παντού, αποτελεί παράδοξο ότι στις Πράξεις 18,26 η Πρίσκιλλα διδάσκει κατ' ιδίαν τον Απολλώ, χωρίς ποτέ αυτό να θεωρείται ολίσθημα. Μάλιστα, το συγκεκριμένο περιστατικό λαμβάνει χώρα στην Έφεσο, που, σύμφωνα με τους περισσότερους Καινοδιαθηκολόγους, αποτελεί την πόλη στην οποία απευθύνεται και η ίδια η Α΄ Τιμόθεον. Αν μη τι άλλο, λοιπόν, το συγκεκριμένο περιστατικό δείχνει ότι η απαγόρευση στις γυναίκες δεν είναι ισοπεδωτική, αφού τουλάχιστον η κατ' ιδίαν διδασκαλία δεν περιλαμβάνεται σε αυτήν την απαγόρευση.⁶⁵

Αντίστοιχες εξαιρέσεις διαφαίνονται και σε άλλα περιστατικά της Καινής Διαθήκης. Για παράδειγμα, ο Απόστολος Παύλος αναφέρει ότι ο ίδιος ο Τιμόθεος (στον οποίο απευθύνεται η ποιμαντική επιστολή) διδάχθηκε την πίστη από δύο γυναίκες, τη μητέρα του και τη γιαγιά του (Β΄ Τιμ 1,5, 3,14-15).⁶⁶

⁶⁴ Keener, "Women in Ministry", 56.

⁶⁵ Ακόμα και υποστηρικτές της θεολογίας της συμπληρωματικότητας αναγνωρίζουν την εξαίρεση αυτή, παρότι κάποιοι αντιτείνουν ότι ακριβώς επειδή η Α΄ Τιμόθεον γράφεται προς την εκκλησία της Εφέσου σε μια περίοδο όπου η Πρίσκιλλα ήταν πιθανότατα ακόμα εκεί, θα πρέπει η απαγόρευση αυτή να καλύπτει και την ίδια την Πρίσκιλλα. Ωστόσο η θεώρηση αυτή στηρίζεται σε μεγάλο βαθμό σε εικασίες, και μοιάζει να μη λαμβάνει υπόψιν της τις άλλες συνθήκες που επικρατούσαν στην Έφεσο την ίδια εποχή (παρουσία ψευδοδιδασκάλων). Grudem, *Systematic Theology*, 939-943.

⁶⁶ Bowman, "Women in Ministry", 280.

Ακόμα περισσότερο, η Κολοσσαείς 3,16 και η Α΄ Κορινθίους 14,26 ενθαρρύνουν τους Χριστιανούς να διδάσκουν και να νουθετούν αλλήλους, χωρίς αυτή η προτροπή να περιορίζεται μόνο σε άνδρες. Ως εκ τούτου, η περικοπή αυτή αποτελεί μία ακόμα εξαίρεση στην παραπάνω θεώρηση.⁶⁷

Αλλά ίσως πάνω από όλα, μια πιο προσεκτική ματιά της ίδιας της Α΄ Τιμόθεον 2,8-15 αναδεικνύει ακόμα περισσότερο τα προβλήματα της ισοπεδωτικής απαγόρευσης της διδασκαλίας των γυναικών. Για παράδειγμα, η ερμηνεία του Α΄ Τιμ 2,14 αποτελεί «αγκάθι» για πολλούς υποστηρικτές της θεολογίας της συμπληρωματικότητας, διότι, εφόσον κάποιος δεχθεί ότι ο στ. 13 εκφράζει μια διαχρονική αρχή επειδή στηρίζεται στην τάξη της δημιουργίας, τότε το ίδιο θα πρέπει να ισχύει και για τον στ. 14. Ο στ. 14 όμως («Αδάμ οὐκ ἠπατήθη, ἡ δὲ γυνὴ ἐξαπατηθεῖσα ἐν παραβάσει γέγονεν») μοιάζει να υπονοεί ότι οι γυναίκες είναι πιο ευάλωτες στην εξαπάτηση από το διάβολο σε σχέση με τους άνδρες. Ωστόσο, μια τέτοια άποψη είναι επιστημονικά, ψυχολογικά, ανθρωπολογικά, και φυσικά θεολογικά ανυπόστατη: η Βίβλος πουθενά δεν διδάσκει ότι οι γυναίκες είναι λιγότερο έξυπνες από τους άνδρες.

Επιπλέον, εάν πραγματικά αυτό ήταν το νόημα του στ. 14, τότε οι γυναίκες θα έπρεπε να αποκλειστούν, όχι μόνο από το να διδάσκουν άνδρες, αλλά από κάθε είδους διακονία, αφού και εκεί θα ήταν πιο ευάλωτες στο να εξαπατηθούν από το διάβολο. Για παράδειγμα, με αυτό το σκεπτικό, μια γυναίκα υπεύθυνη για το φιλανθρωπικό έργο της ενορίας της θα ήταν πιο ευάλωτη στο να καταχραστεί χρήματα από το ταμείο του έργου από ό,τι ένας άνδρας αν ήταν στην ίδια θέση. Αντίστοιχα, μια γυναίκα ιεραπόστολος θα ήταν πιο πιθανό να αρχίσει να ευαγγελίζεται μία αίρεση από ό,τι ένας άνδρας ιεραπόστολος. Και ακόμα χειρότερα, μια γυναίκα κατηγήτρια σε Κατηχητικό σχολείο θα αποτελούσε καταστροφή, αφού όχι μόνο θα ήταν πιο ευάλωτη στο να διδάξει πλάνες, αλλά και θα τις δίδασκε και σε παιδιά που θα ήταν ακόμα πιο ευάλωτα στην πλάνη λόγω της αδυναμίας τους να κρίνουν.⁶⁸ Κάτι τέτοιο όμως, όχι μόνο δεν μπορεί να σταθεί Βιβλικά και θεολογικά, αλλά ακόμα και εμπειρικά: η μεγαλύτερη δε ειρωνεία για κάποιον που υιοθετεί μια τέτοια θέση είναι ότι δύο χιλιάδες χρόνια εκκλησιαστικής ιστορίας δείχνουν ότι η συντριπτική πλειοψηφία των ανθρώπων που ξεκίνησαν μια αίρεση ήταν άνδρες.

Επιπλέον, εάν ο Αδάμ «οὐκ ἠπατήθη», αυτό σημαίνει ότι αμάρτησε *συνειδητά*. Αλλά τότε γιατί να θεωρείται πιο αξιόπιστος αυτός που αμάρτησε συνειδητά, και όχι εκείνη που απλά απατήθηκε;⁶⁹ Πάντως, ίσως το μεγαλύτερο πρόβλημα από όλα είναι ότι ακόμα και εάν κάποιος δεχόταν μια τέτοια θεώρηση, τότε στην πραγματικότητα οι αρχές αυτές δεν βασίζονται στην τάξη

⁶⁷ Schreiner, "Complementarian View", 191.

⁶⁸ Keener, "Women in Ministry", 39.

⁶⁹ Blomberg, "Gender Roles", 366.

της δημιουργίας, αλλά σε εκείνη της Πτώσης. Αυτό όμως μοιάζει να δημιουργεί ένα ακόμα μεγαλύτερο θεολογικό πρόβλημα, αφού επί της ουσίας σημαίνει ότι η τάξη της Πτώσης καταλήγει να ορίζει την πρακτική και την τάξη της Εκκλησίας.⁷⁰

Ως εκ τούτου, ορισμένοι θεολόγοι υποστηρίζουν ότι ο Απόστολος Παύλος εδώ δεν διατυπώνει μια νέα θεολογία περι αμαρτίας: αντίθετα, στην προς Ρωμαίους 5,12 ο ίδιος κατηγορεί τον Αδάμ για το ίδιο λάθος που στην Α΄ Τιμόθεον 2,14 κατηγορεί την Εύα.⁷¹ Συνεπώς, η δήλωση αυτή θα ήταν καλύτερο να ερμηνευθεί όπως και εκείνη της Β΄ Κορινθίους 11,3, όπου γίνεται μια αναλογία ανάμεσα στην εξαπάτηση της Εύας και την πιθανή εξαπάτηση όλων των Κορινθίων (ανδρών και γυναικών).⁷² Εναλλακτικά, κάποιιοι προτείνουν και μια τυπολογική ανάγνωση του στίχου, κατά την οποία, οι γυναίκες που ακολουθούσαν τους ψευδοδιδασκάλους εκείνης της εποχής εξαπατώνταν και αμάρταναν όπως είχε εξαπατηθεί στο παρελθόν και η Εύα.⁷³

Αλλά ίσως η μεγαλύτερη απόδειξη ότι η ερμηνεία της θεολογίας της συμπληρωματικότητας είναι προβληματική αποτελεί ο στ. 15 («σωθήσεται δὲ διὰ τῆς τεκνογονίας»). Με βάση το σκεπτικό της θεολογίας αυτής, «μια απλή κυριολεκτική ανάγνωση» των στ. 11-14 αρκεί για να δείξει ότι η εν λόγω περικοπή απαγορεύει στις γυναίκες να διδάσκουν. Ωστόσο, με το ίδιο σκεπτικό, μια απλή κυριολεκτική ανάγνωση του στ. 15 μοιάζει να υπονοεί ότι η σωτηρία επέρχεται δια της τεκνογονίας, και όχι *Sola gratia* ή *Sola fide*.

Η αντίφαση αυτή μπορεί να λυθεί μόνο εάν η λέξη σωθήσεται ερμηνευθεί, όχι εσχατολογικά, αλλά με την έννοια που έχει πιο συχνά στην αρχαία ελληνική γραμματεία, κοινώς εκείνη της απελευθέρωσης.⁷⁴ Επιπλέον, το κλειδί για αυτήν την περικοπή είναι να ρωτήσει κανείς, όχι «μέσα από τι» θα σωθεί η γυναίκα, αλλά «από τι»: εδώ λοιπόν χρειάζεται να ληφθεί υπόψιν το ιστορικό πλαίσιο μέσα στο οποίο γράφεται η Α΄ Τιμόθεον επιστολή, και συγκεκριμένα το γεγονός ότι οι ψευδοδιδασκαλοί που είχαν εμφανιστεί σε εκείνη την περιοχή φαίνεται να δίδασκαν αποχή από το γάμο, και άρα προφανώς και από την τεκνογονία (Α΄ Τιμ 4,3).⁷⁵ Εάν λοιπόν αυτή η ανάγνωση είναι σωστή, τότε ο στ. 15 ουσιαστικά λέει ότι οι γυναίκες θα σωθούν από την πλάνη των ψευδοδιδασκάλων εάν κάνουν ακριβώς το αντίθετο από αυτό που εκείνοι διδάσκουν: κοινώς εάν παντρεύονται, κάνουν παιδιά και ζουν μια ζωή πίστης, αγιότητας και σωφροσύνης.

⁷⁰ Daniel Kirk, *Jesus Have I Loved, but Paul? A Narrative Approach to the Problem of Pauline Christianity* (Grand Rapids, Mich: Baker, 2012), 137.

⁷¹ Wall, "1 Timothy", 93.

⁷² Keener, "Women in Ministry", 59.

⁷³ Scholer, "1 Timothy 2:9-15", 114.

⁷⁴ Keener, *Paul*, 118. Πρβλ. την Φιλ 1,19 που μιλά για την «σωτηρία» (απελευθέρωση) του Αποστόλου Παύλου από τη φυλακή.

⁷⁵ Belleville, "Women", 137.

Είναι λοιπόν αυτή η απαγόρευση διαχρονική; Για να απαντήσει κάποιος σε αυτή την ερώτηση θα πρέπει να διακρίνει ανάμεσα στη *θεολογική αρχή* μιας εντολής, και την *πρακτική εφαρμογή* της σε κάθε κοινωνία: η θεολογική αρχή θα πρέπει να παραμένει διαχρονική, όχι όμως και ο τρόπος με τον οποίο αυτή εφαρμόζεται σε κάθε τόπο και εποχή.⁷⁶

Έτσι, για παράδειγμα, στην Α' Κορινθίους 11,2-16 (όπου ο Απόστολος Παύλος επίσης χρησιμοποιεί επιχειρήματα από την τάξη της δημιουργίας), η *θεολογική αρχή* είναι ότι μία γυναίκα δεν πρέπει να καταισχύνει την κεφαλή της (Α' Κορ 11,5), και η *πρακτική εφαρμογή* με την οποία αυτό γινόταν πραγματικότητα στον πρώτο αιώνα ήταν μέσα από το να φορά κάλυμμα στο κεφάλι της (η απουσία του οποίου θεωρείτο άσεμνη εκείνη την εποχή).⁷⁷

Αντίστοιχα λοιπόν, στην Α' Τιμόθεον 2,11-15 η *θεολογική αρχή* είναι ότι οι γυναίκες δεν πρέπει να ανατρέπουν την τάξη της δημιουργίας (στ. 13) και θα πρέπει να προσέχουν να μην πλανηθούν από ψευδοδιδασκαλίες (στ. 14), αλλά να ζουν με σωφροσύνη (στ. 15). Η *πρακτική εφαρμογή* όμως των αρχών αυτών είναι διαφορετική για κάθε κοινωνία. Για παράδειγμα, στις περισσότερες Δυτικές κοινωνίες, όπου γυναίκες μπορεί να είναι πρωθυπουργοί, επιχειρηματίες, στρατιωτικοί, καθηγήτριες πανεπιστημίων κλπ. (κοινώς να ηγούνται στην πολιτική, οικονομική, στρατιωτική και ακαδημαϊκή ζωή των τόπων τους), τότε το να υπάρχουν γυναίκες που να ηγούνται και στη θρησκευτική ζωή δεν εκφράζει ανατροπή της τάξης της δημιουργίας, όπως αυτή εκφράζεται σε εκείνη την περιοχή.

Σε άλλες περιοχές όμως η *πρακτική εφαρμογή* μπορεί να είναι τελείως διαφορετική: π.χ. σε ισλαμικές χώρες όπου τα δικαιώματα των γυναικών είναι εξαιρετικά περιορισμένα, η άκριτη υιοθέτηση ενός Δυτικού προτύπου γυναικείας ηγεσίας της εκκλησίας θα αποτελούσε πολιτισμικό σκάνδαλο για τις τοπικές κοινωνίες, αφού στα μάτια των μη-Χριστιανών η εκκλησία μέσω αυτής της *πρακτικής* θα εφάρμοζε κάτι κοινωνικά ισοπεδοτικό. Αυτονόητα αυτό θα αποτελούσε πρόσκομμα στην πρόοδο του Ευαγγελίου, και ως εκ τούτου θα ήταν μια επιλογή όχι μόνο λανθασμένη, αλλά και αντίθετη με τη θεολογική αρχή της Α' Τιμόθεον 2,8-15, που είναι οι γυναίκες να ζουν με σωφροσύνη (στ. 15) και με τρόπους που να μην ανατρέπουν την τάξη της δημιουργίας (στ. 13) όπως αυτή εκφράζεται σε κάθε κοινωνία και εποχή.

Ως εκ τούτου, η ερμηνεία αυτή δεν καταλήγει σε μία απόλυτη θέση για το ποια θα πρέπει να είναι η *πρακτική εφαρμογή* αυτής της περικοπής. Αντίθετα, κάθε εκκλησία σε κάθε τόπο και κοινωνία θα πρέπει να αξιολογήσει τις κοινωνικές συνθήκες μέσα στις οποίες ζει, και να αποτιμήσει το κατά πόσον η ανάδειξη των γυναικών σε θέσεις ηγεσίας μέσα στην εκκλησία θα ερχόταν σε αρμονία ή σε σύγκρουση με τον ρόλο που παίζουν οι γυναίκες σε εκείνη τη συγκεκριμένη κοινωνία.

⁷⁶ Schreiner, "Complementarian View", 229.

⁷⁷ C. S. Keener, *The IVP Bible background commentary: New Testament*, (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1993), εισαγωγικά σχόλια στην Α' Κορινθίους 11.

Κοινώς, αυτή η προσέγγιση αναγνωρίζει ότι δεν υπάρχει μία οικουμενική απάντηση για κάθε περίπτωση, αλλά εναποθέτει σε κάθε εκκλησία την ευθύνη να επιλέξει με σοφία και διάκριση το πώς θα εκφράσει το Ευαγγέλιο στην περιοχή της, ανάλογα με τις ιδιαίτερες συνθήκες που αντιμετωπίζει.

2. Επιχειρήματα από τη φύση, την ιστορία και την Παράδοση

Όπως προαναφέρθηκε, τα παραπάνω Βιβλικά επιχειρήματα είναι αυτά που έχουν καθοριστική σημασία στη διατύπωση της θεολογίας της χειροτονίας των γυναικών. Ωστόσο ενίοτε ορισμένοι υποστηρικτές του θεσμού επεκτείνουν τη συλλογιστική τους και σε ορισμένα άλλα επιχειρήματα από τη φύση, την ιστορία και την Παράδοση, τα οποία δρουν συμπληρωματικά στα παραπάνω.

Για παράδειγμα, επιχειρήματα από τη φύση αναδεικνύουν συχνά την ισότητα των δύο φύλων από πλευράς φυσικής, βιολογικής και ψυχολογικής ανάλυσης, και ως εκ τούτου χρησιμοποιούν επιστημονικά δεδομένα για να αποδείξουν ότι ο Θεός έχει δημιουργήσει άνδρες και γυναίκες σε πλήρη ισότητα.⁷⁸

Σε άλλες περιπτώσεις, ιστορικοί έχουν ερευνήσει διεξοδικά την εκκλησιαστική ιστορία και έχουν δείξει ότι το επιχείρημα ότι «ανέκαθεν» η ηγεσία της εκκλησίας αποτελείτο αποκλειστικά από άνδρες είναι ιστορικά ανυπόστατο και αποτελεί μια επικίνδυνη γενίκευση. Αντίθετα, η εκκλησιαστική ιστορία είναι γεμάτη από παραδείγματα γυναικών που έπαιξαν σημαντικό ρόλο στις εκκλησίες τους και έκαναν αισθητή την παρουσία τους στο θεολογικό γίγνεσθαι της εποχής τους. Στην κατηγορία αυτή δεν περιλαμβάνεται μόνο ο θεσμός των διακονισσών στην Ανατολή, αλλά και δεκάδες παραδείγματα γυναικών στη Μεσαιωνική Δύση που αποδεικνύουν τον ενεργό ρόλο των γυναικών ανά τους αιώνες της εκκλησίας.⁷⁹

Τέλος, ορισμένοι παρατηρούν ότι ο αποκλεισμός των γυναικών από θέσεις ηγεσίας στην εκκλησία τους προηγούμενους αιώνες μπορεί να έχει να κάνει περισσότερο με την πατριαρχική νοοτροπία των κοινωνιών των προηγούμενων αιώνων και λιγότερο με τη θεολογία που βρίσκει κανείς μέσα στη Βίβλο.⁸⁰ Ως εκ τούτου, η λύση σε αυτό το ζήτημα δεν είναι η εκκλησία να εμμένει στην πρακτική των προηγούμενων αιώνων, μόνο και μόνο για να εκφράσει πίστη σε μια Παράδοση η οποία έχει καταλήξει να είναι θεολογικά προβληματική. Αντίθετα, η εκκλησία θα χρειαστεί να έχει το θάρρος να αναγνωρίσει τα λάθη της στον τρόπο με τον οποίο έχει συχνά υποτιμήσει τον ρόλο των γυναικών ανά τους αιώνες, με τον ίδιο τρόπο που αναγνώρισε (και διόρθωσε) τα λάθη της

⁷⁸ Μία από τις καλύτερες προσεγγίσεις στο θέμα αποτελεί το βιβλίο της Mary Stewart Van Leeuwen, *Gender & Grace: Love, Work & Parenting in a Changing World* (Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1990).

⁷⁹ Thompson, *Women in Church History*, 16-30.

⁸⁰ Karkkainen, *Ecclesiology and Eschatology*, 71.

στο θέμα της δουλείας, και με αυτόν τον τρόπο να επιδιώξει να διαμορφώσει μια νέα πραγματικότητα.⁸¹

Επίλογος

Η παραπάνω συζήτηση δίνει μόνο μία γεύση της πολυπλοκότητας του όλου ζητήματος. Όπως γίνεται κατανοητό, και οι δύο πλευρές έχουν ισχυρά επιχειρήματα στη διάθεσή τους, και ως εκ τούτου δεν είναι πάντα εύκολη η επιλογή μιας εκ των δύο. Συχνά δε, οι δύο πλευρές μοιάζει να χρησιμοποιούν τα ίδια δεδομένα με διαφορετικό τρόπο και να ερμηνεύουν τα ίδια φαινόμενα με διαφορετικές αρχές (π.χ. κατά πόσον η παρουσία γυναικών-ηγετών στην Αγία Γραφή αποτελεί εξαίρεση στον κανόνα, ή πρόγευση του σχεδίου του Θεού για ολοένα και μεγαλύτερη συμμετοχή τους στην ηγεσία της εκκλησίας).

Σε γενικές γραμμές, η επιχειρηματολογία *κατά* της χειροτονίας των γυναικών μοιάζει να υπερτερεί σε επιχειρήματα όπως ότι οι Ποιμαντικές Επιστολές κάνουν λόγο μόνο για άνδρες Πρεσβυτέρους (Α΄ Τιμ 3,1-7 και Τιτ 1,5-9), και ότι η τάξη της δημιουργίας όντως βλέπει τον άνδρα ως την κεφαλή της γυναίκας, ακόμα και στην Καινή Διαθήκη (Α΄ Κορ 11,3, Εφ 5,22-24).

Αντίστοιχα η επιχειρηματολογία *υπέρ* της χειροτονίας των γυναικών μοιάζει να υπερτερεί σε ορισμένους άλλους τομείς, και συγκεκριμένα στη μεγάλη πιθανότητα να υπήρχε γυναίκα Απόστολος (Ρωμ 16,7), στην πιο πειστική εξήγηση ορισμένων χωρίων-κλειδιών όπως η Α΄ Κορινθίους 14,33-36 και η Α΄ Τιμόθεον 2,8-15, αλλά και στην ανάδειξη του γεγονότος ότι το γενικότερο πνεύμα της Καινής Διαθήκης δίνει μια εικόνα ολοένα και μεγαλύτερης συμμετοχής των γυναικών στη ζωή της εκκλησίας. Εάν δε κάποιος αναγνωρίσει και το γεγονός ότι η Χριστιανική Ανατολή χειροτονούσε Διακόνισσες κατά τους πρώτους αιώνες, τότε και το επιχείρημα εκ της Παραδόσεως έρχεται υπέρ της συνέχισης της πρακτικής αυτής σήμερα.

Σε ένα δεύτερο επίπεδο, αξίζει να αναρωτηθεί κανείς τι μαθήματα μπορούν να αποκομίσουν με βάση τις παραπάνω διαπιστώσεις, τόσο η Προτεσταντική όσο και η Ορθόδοξη θεολογία. Για μεν την Προτεσταντική θεολογία τίθενται τρεις προκλήσεις: Πρώτον, παρά την ενδελεχή εξέταση της Βιβλικής επιχειρηματολογίας επί του θέματος, η Προτεσταντική θεολογία συχνά υστερεί στη θεώρηση του ζητήματος της χειροτονίας των γυναικών από άλλες πλευρές του. Ενδεικτικές πτυχές που θα χρήζανε περαιτέρω διερεύνησης θα ήταν τόσο η ιστορική πτυχή (μελέτη σε βάθος της πρακτικής της εκκλησίας ανά τους αιώνες και σωστή κατανόηση του ρόλου της Παράδοσης στη διαμόρφωση της θεολογίας της εκκλησίας), όσο και μια ευρύτερη θεολογική

⁸¹ Grudem, *Systematic Theology*, 943.

θεώρηση ορισμένων ερωτημάτων τα οποία ο Προτεσταντισμός φαίνεται να μην έχει εξετάσει μέχρι τώρα με την δέουσα προσοχή (π.χ. η θεολογική σημασία του έμφυλου ή άφυλου του σαρκωθέντος Χριστού).

Δεύτερον, ο Προτεσταντισμός θα πρέπει να κάνει την αυτοκριτική του για το γεγονός ότι τους τελευταίους δύο αιώνες το ζήτημα της χειροτονίας των γυναικών έχει συχνά αποτελέσει λόγο δεκάδων σχισμάτων. Ακόμα και εάν κάποιος δεχθεί ότι τα επιχειρήματα υπέρ της χειροτονίας των γυναικών υπερτερούν στο Βιβλικό τομέα, αυτό δεν σημαίνει ότι οι εκκλησίες θα πρέπει να προωθούν τη θεολογία της χειροτονίας των γυναικών σε βάρος μιας θεολογίας της ενότητας της εκκλησίας. Αποτελεί τουλάχιστον παράδοξο φαινόμενο το φύλο του ποιμένα ή του επισκόπου κάθε εκκλησίας να γίνεται αιτία για τη διάσπαση της ενότητας, τη στιγμή που ο ίδιος ο ποιμένας (ή ο επίσκοπος) κανονικά είναι ο ίδιος ο εκφραστής αυτής της ενότητας.

Τρίτον, ο Προτεσταντισμός θα πρέπει να αναλογιστεί πολύ σοβαρά τη διαπίστωση ότι ο τρόπος με τον οποίο εκφράζεται η τάξη της δημιουργίας διαφέρει σε κάθε τόπο και εποχή. Ως εκ τούτου, χρειάζεται ιδιαίτερη προσοχή το ζήτημα της χειροτονίας των γυναικών να μην εφαρμόζεται άκριτα σε κάθε κοινωνία του κόσμου, καθώς το ίδιο φαινόμενο που σε ορισμένες Δυτικές κοινωνίες μπορεί να θεωρηθεί αναγνώριση της αξίας των γυναικών μπορεί σε άλλες κοινωνίες να αποτελέσει σκάνδαλο για την πρόοδο του Ευαγγελίου. Συνεπώς χρειάζεται μεγάλη διάκριση στο πού και πότε είναι ώριμες οι συνθήκες για την εφαρμογή μιας τέτοιας πρακτικής, και εύρεση εναλλακτικών τρόπων αξιοποίησης των χαρισμάτων των γυναικών όταν οι κοινωνικές συνθήκες δεν επιτρέπουν τη χειροτονία τους.

Τέλος, η παραπάνω θεολογική προβληματική δημιουργεί τρεις προκλήσεις και για την Ορθόδοξη θεολογία. Πρώτον, η περίπτωση της Ιουινίας (την οποία η ίδια η Ορθοδοξία αναγνωρίζει ως Απόστολο) δημιουργεί νέα δεδομένα στην Ορθόδοξη θεολογική θεώρηση του ζητήματος, αφού, ακόμα και εάν οι Δώδεκα απόστολοι ήταν όλοι άνδρες, εντούτοις η ύπαρξη μιας γυναίκας αποστόλου αμέσως γεννά ερωτήματα για το εάν τελικά υπάρχει κάποια θέση μέσα στην εκκλησία που να είναι όντως κλειστή στις γυναίκες. Κοινώς, εάν μια γυναίκα μπορούσε να είναι Απόστολος, τι θα εμπόδιζε μια γυναίκα σήμερα να χειροτονηθεί και σε θέσεις ανώτερες από αυτή της Διακόνισσας;

Δεύτερον, ακόμα και εάν κάποιος αφήσει το θέμα της χειροτονίας στην άκρη, προκύπτει και πάλι η ανάγκη να γίνει λόγος για μεγαλύτερη συμμετοχή των γυναικών στη ζωή της εκκλησίας, έστω και ως λαϊκών. Τίθενται, επομένως ορισμένα άλλα ερωτήματα εδώ: με ποιους τρόπους μπορεί κάθε ενορία να ενισχύσει το ρόλο των λαϊκών στην εκκλησιαστική της ζωή; Μπορεί μια ενορία να έχει γυναίκα με ποιμαντικά (έστω και μη-μυστηριακά) καθήκοντα, όπως κάνουν πολλές

Καθολικές ενορίες στο εξωτερικό; Πάνω από όλα, πώς αποτιμά η Ορθόδοξη εκκλησία το γεγονός ότι ο Απόστολος Παύλος επέτρεπε στις γυναίκες να προσεύχονται δημόσια στη λατρευτική σύναξη (Α' Κορ 11,2-16); Με βάση αυτή την περικοπή, με ποιους τρόπους θα μπορούσαν σήμερα γυναίκες να προσευχηθούν δημόσια στο πλαίσιο της θείας Λειτουργίας;

Τρίτον, αξίζει ιδιαίτερη προσοχή το γεγονός ότι στον Προτεσταντισμό, από το θεολογικό υπόβαθρο που τέθηκε τον 16^ο αιώνα μέχρι την έναρξη των πρώτων χειροτονιών το 19^ο αιώνα χρειάστηκε να μεσολαβήσουν τρεις αιώνες θεολογικής ωρίμανσης και ζύμωσης μέχρι το ζήτημα της χειροτονίας των γυναικών να αρχίσει να ξεφεύγει από τη σφαίρα της θεωρητικής συζήτησης και να γίνεται πρακτική της εκκλησίας. Εάν κάτι παρόμοιο χρειαστεί να γίνει και στην Ορθόδοξη θεολογία, ή τουλάχιστον, εάν αυτό σημαίνει ότι οι συνθήκες στην Ορθοδοξία σήμερα δεν είναι ακόμα ώριμες για να έρθει αυτό το θέμα στο προσκήνιο, τίθεται το ερώτημα για το τι μπορεί να κάνει η σημερινή γενιά Ορθόδοξων θεολόγων προκειμένου τουλάχιστον να δώσει τη δική της συμβολή που θα επιτρέψει στην όλη προβληματική να κάνει ένα βήμα μπροστά.

Μιλώντας μάλιστα συγκεκριμένα και για την σύγχρονη ελληνική πραγματικότητα, η πρόκληση είναι μεγάλη, αφού στη χώρα μας αφενός η ισότητα των δύο φύλων είναι κοινωνικά δεδομένη, ωστόσο ταυτόχρονα η ελληνική κοινωνία είναι από τη φύση της παραδοσιακή ως προς το αν κάποιοι ρόλοι θεωρούνται παραδοσιακά «ανδρικοί» ή «γυναικείοι», και πολλές φορές ο επαναπροσδιορισμός αυτών των ρόλων δημιουργεί έντονες τριβές.

Αναρωτιέται λοιπόν κανείς εάν θα ήταν σοφότερο, δεδομένης της παραπάνω κατάστασης, η σημερινή γενιά θεολόγων να επιδιώξει απευθείας να προωθήσει την επανασύσταση του θεσμού της χειροτονίας των γυναικών, ή να ξεκινήσει από πιο μικρά, αλλά καθοριστικά βήματα (π.χ. αναβάθμιση του ρόλου των λαϊκών στην τοπική εκκλησία, σταδιακή διαμόρφωση μιας ευρύτερης θεολογίας των δύο φύλων εν Χριστώ με βάση τη σύγχρονη θεολογία, κλπ), τα οποία σε βάθος χρόνου θα συντελούσαν στην ωρίμανση των συνθηκών για να γίνουν τα επόμενα βήματα.

Το βέβαιο είναι ότι η Εκκλησία στην Ελλάδα σήμερα δεν έχει το περιθώριο να μείνει άλλο στάσιμη: αποτελεί ζήτημα επιβίωσης για αυτήν να αναγνωρίσει την αξία και τα χαρίσματα που ο Θεός έχει δώσει στις γυναίκες που την απαρτίζουν, και να δημιουργήσει ένα πλαίσιο στο οποίο αυτά τα χαρίσματα θα προσλαμβάνονται και θα αξιοποιούνται για την οικοδομή του Σώματος του Χριστού.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Barnett P. W., "Apostle," *Dictionary of Paul and His Letters*, eds. G. Hawthorne et al., Downers Grove, Ill: InverVarsity, 1993.
- Beck, James R. and Craig Blomberg. "Reflections on Egalitarian Essays," *Two Views on Women in Ministry*. Grand Rapids, Mich: Zondervan, 2001.
- Belleville Linda. "The Egalitarian View: Women in Ministry," *Two Views on Women in Ministry*, eds. J.Beck and C.Blomberg. Grand Rapids, Mich: Zondervan, 2001.
- Blomberg Craig. "Neither Hierarchalist nor Egalitarian: Gender Roles in Paul," *Two Views on Women in Ministry*, eds. J.Beck and C.Blomberg. Grand Rapids, Mich: Zondervan, 2001.
- Bowman Ann. "The Complementarian View: Women in Ministry," *Two Views on Women in Ministry*, eds. J.Beck and C.Blomberg. Grand Rapids, Mich: Zondervan, 2001.
- Burer Michael H. and Daniel B. Wallace. "Was Junia really an apostle? A reexamination of Romans 16:7", *New Testament Studies* 47 (2001): 76-91.
- Cervin Richard, "A note Regarding the Name 'Junia(s)' in Romans 16:7," *New Testament Studies* 40 (1994):464-70.
- Cohick Lynn. *Women in the world of the earliest Christians*. Grand Rapids, Mich: Baker, 2009.
- Fee, Gordon D. *The First Epistle to the Corinthians*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1987.
- Gaventa Beverly. *Our Mother Saint Paul: Toward the Recovery of a Neglected Theme*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2007.
- Grenz, Stanley J. and Denise Muir Kjesbo. *Women in the Church: A Biblical Theology of Women in Ministry*. Downers Grove, Ill: InterVarsity, 1995.
- Grudem, Wayne A. *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine*. Leicester, England; Grand Rapids, MI: Inter-Varsity Press; Zondervan Pub. House, 2004.
- Hodge Charles. *Commentary on the Epistle to the Romans*. Crossway Commentaries. Crossway: Philadelphia, 1994.
- Jewett, Paul. *The Ordination of Women: An Essay on the Office of Christian Ministry*. Grand Rapids: Eerdmans, 1980.
- Kärkkäinen, Veli-Matti. *Ecclesiology and Eschatology*. Σημειώσεις στο μάθημα ST503, Pasadena: Fuller Theological Seminary, Winter 2011.
- Keener Craig S. "Women in Ministry: The Egalitarian View," *Two Views on Women in Ministry*, eds. J.Beck and C.Blomberg. Grand Rapids, Mich: Zondervan, 2001.
- _____. *Paul, women and wives: marriage and women's ministry in the letters of Paul*. Peabody, Mass: Hendrickson Publishers, 1992.
- _____. *The IVP Bible background commentary: New Testament*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1993.
- Kirk, J. R. Daniel. *Jesus Have I Loved, but Paul? A Narrative Approach to the Problem of Pauline Christianity*. Grand Rapids, Mich: Baker, 2012.
- Levine, Amy-Jill. *Feminist Companion to Paul: Deutero-Pauline Writings*. New York: T&T Clark, 2005.
- Moo Douglas. *The Epistle to the Romans*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, Mich: Eerdmans, 1996.
- Morris, Leon. *The Gospel According to John*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1995.
- Piper, John and Wayne A Grudem. *Recovering biblical manhood and womanhood: A response to Evangelical feminism*. Wheaton, Ill.: Crossway Books, 1991.
- Scholer David. *Women in Ministry: A Biblical Basis for Equal Partnership: Women and Men in the Ministry of the Church*. Pasadena, Ca: Fuller Theological Seminary.
- Schreiner Thomas R. "A Dialogue with Scholarship," *Women in the Church: A Fresh Analysis of 1 Timothy 2:9-15*, eds. T. Schreiner, A. Köstenberger, and S.Baldwin. Grand Rapids, Mich: Baker, 1995.

- _____. "The Complementarian View: Women in Ministry," *Two Views on Women in Ministry*, eds. J.Beck and C.Blomberg. Grand Rapids, Mich: Zondervan, 2001.
- Thompson, John L. *John Calvin and the Daughters of Sarah: Women in Regular and Exceptional Roles in the Exegesis of Calvin, His Predecessors, and His Contemporaries*. Geneve: Librairie Droz, 1992.
- _____. *Women in Church History and Theology*, Σημειώσεις στο μάθημα CH575, Pasadena: Fuller Theological Seminary, Winter 2012. Διαθέσιμο στο http://documents.fuller.edu/sot/faculty/thompson_john/homepage.htm
- Van Leeuwen, Mary Stewart. *Gender & Grace: Love, Work & Parenting in a Changing World*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity Press, 1990.
- Wall Robert. "1 Timothy 2:9-15 Reconsidered (Again)". *Bulletin for Biblical Research* 14.1 (2004):81-103.
- Willson Kenneth, "Should Women Wear Head Coverings?" *Bibliotheca Sacra* 48, no 592 (1991): 453
- Winter Bruce. *Roman Wives, Roman Widows: The Appearance of New Women and the Pauline Communities*. Grand Rapids, Mich: Eerdmans, 2003.

ΠΑΡΑΡΤΗΜΑ: Εκκλησίες στις Η.Π.Α. και η στάση τους απέναντι στη χειροτονία των γυναικών⁸²

Εκκλ. Παράδοση	ΥΠΕΡ	ΚΑΤΑ
Λουθηρανική	<ul style="list-style-type: none"> • Evangelical Catholic Church • Evangelical Lutheran Church in America • Lutheran Congregations in Mission for Christ 	<ul style="list-style-type: none"> • Apostolic Lutheran Church of America • Church of the Lutheran Confession • Concordia Lutheran Conference • Evangelical Community Church-Lutheran • Evangelical Lutheran Synod • Lutheran Church - Missouri Synod • Lutheran Ministerium and Synod
Μεταρρυθμισμένη	<ul style="list-style-type: none"> • Presbyterian Church (USA) • Christian Reformed Church in North America 	<ul style="list-style-type: none"> • Associate Reformed Presbyterian Church • Bible Presbyterian Church • Confederation of Reformed Evangelical Churches • Orthodox Presbyterian Church • Presbyterian Church in America • Presbyterian Reformed Church • Reformed Presbyterian Church of North America
Μεθοδιστική	<ul style="list-style-type: none"> • African Methodist Episcopal Church • African Methodist Episcopal Zion Church • Salvation Army • The Free Methodist Church - North America • United Methodist Church • Wesleyan Reform Union 	
Βαπτιστική	<ul style="list-style-type: none"> • Alliance of Baptists • American Baptist Churches USA 	<ul style="list-style-type: none"> • American Baptist Association • Primitive Baptists
Αγγλικανική	<ul style="list-style-type: none"> • Episcopal Church in the USA 	<ul style="list-style-type: none"> • Anglican Catholic Church • Anglican Province of Christ the King • Christian Episcopal Church • Southern Episcopal Church • United Episcopal Church
Πεντηκοστιανή	<ul style="list-style-type: none"> • International Church of the Foursquare Gospel • International Pentecostal Holiness Church • Vineyard Movement 	<ul style="list-style-type: none"> • Church of God Mountain Assembly • Pentecostal Church of God
Λοιπές	<ul style="list-style-type: none"> • Evangelical Covenant Church of America • Mennonite Church USA • Religious Society of Friends (Quakers) • United Church of Christ 	<ul style="list-style-type: none"> • Evangelical Free Church of America (EFCA) • Great Commission Association • Apostolic Christian Church of America • Christian & Missionary Alliance • Evangelical Mennonite Conference • Fellowship of Evangelical Bible Churches • Mennonite Brethren Churches

⁸² Christians for Biblical Equality, "US Denominations and Their Stances on Women in Leadership", *E-Quality*, vol. 6, issue 2 (2007). Διαθέσιμο στο <http://www2.cbeinternational.org/new/E-Journal/2007/07spring/denominations%20first%20installment--FINAL.pdf>