

Η ΘΕΣΗ ΚΑΙ Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΓΥΝΑΙΚΑΣ ΣΤΗΝ ΟΡΘΟΔΟΞΗ ΕΚΚΛΗΣΙΑ

Νίκη Παπαγεωργίου

1. Μάρθα ή Μαρία;

Το ερώτημα που εγείρεται και συνιστά ταυτόχρονα τη μεγάλη πρόκληση σχετικά με τη θέση της γυναίκας στην ορθόδοξη Εκκλησία είναι: Μάρθα ή Μαρία; Υποτίμηση ή ισοτιμία; Οι δύο ευαγγελικές εικόνες της Μάρθας και της Μαρίας περιγράφουν δύο διαφορετικές αντιλήψεις για τη γυναίκα οι οποίες με τη σειρά τους «προδιαγράφουν» μια συγκεκριμένη θέση και ανταποκρίνονται κατ' επέκταση σε διαφορετικούς ρόλους που καλείται να παίζει η γυναίκα στην ορθόδοξη Εκκλησία¹. Γι' αυτό κρίναμε σκόπιμο να χρησιμοποιήσουμε αυτούς τους δύο τύπους εν είδει παραδείγματος, προκειμένου να προσεγγίσουμε καλύτερα την πιθανή ή την πραγματική θέση της γυναίκας στην Ορθόδοξη Εκκλησία καθώς και τους ρόλους που απορρέουν από αυτήν².

Ο τύπος της Μάρθας εκφράζει τα παραδεδομένα πρότυπα της Ανατολής και της εποχής που θέλουν τη γυναίκα να ασχολείται με τα του οίκου της και να συντηρεί τον παραδοσιακό ρόλο που τη θέλει αποκομμένη από τα εξωτερικά πράγματα, τα πράγματα της κοινότητας. Οι αποφάσεις που λαμβάνει είναι σχετικές με τις «έσω» υποθέσεις, το νοικοκυριό και την ανατροφή των παιδιών, ενώ οι «έξω» υποθέσεις, διοικητικές και οικονομικές αρμοδιότητες, αφορούν τον άνδρα. Μένει «κρυμμένη» στην κουζίνα του σπιτιού, ταυτισμένη με αναγκαίες μεν, υποδεέστερες όμως εργασίες και ρόλους³.

Ο Χριστός όμως επαινεί τη Μαρία που «βγαίνει» από την κουζίνα, κάθεται στα πόδια Του και Τον ακούει. Γίνεται μαθήτριά Του θέτοντας ως προτεραιότητα την τελείωση και τη σωτηρία ως μέλος της κοινότητας. Είναι ο τύπος της γυναίκας που ακολουθεί το δάσκαλο, ισότιμα όπως οι άντρες μαθητές του, αγιάζεται, σώζεται και θεώνεται. Εκφράζει την απόπειρα της γυναίκας να λειτουργήσει ως πλήρες και ισότιμο μέλος της νέας κοινωνίας που ο ίδιος ο Χριστός εγκαινιάζει και πραγματώνει.

Η Μάρθα εκφράζει την παραδοσιακή αντίληψη σχετικά με τη θέση της γυναίκας που την εμφανίζει περιθωριοποιημένη. Αυτός ο τύπος εμφανίζεται ως ανεπαρκής και «αδικεί» τη γυναίκα, γι' αυτό και αντιμετωπίζεται σκωπτικά από τον Χριστό. Αντίθετα, ο Χριστός επαινεί και προκρίνει την αναζήτηση και την κατάκτηση μιας ισότιμης θέσης εκ μέρους της γυναίκας σε οντολογικό- χαρισματικό επίπεδο σε πρώτη φάση, και γιατί όχι σε κοινωνικό-θεσμικό επίπεδο σε δεύτερη φάση.

¹ Η σχετική περικοπή βρίσκεται στο *Λουκ.* 10, 38-42

² Αυτό σημαίνει ότι η προσέγγιση που ακολουθεί έχει περισσότερο τυπολογικό και φαινομενολογικό χαρακτήρα. Για μια θεολογική ερμηνεία της περικοπής βλ. ενδεικτικά Μ. Βασιλείου, *Όροι κατά πλάτος* 20, P.G. 31, 973B, Του ιδίου, *Ασκητικά διατάξεις*, P.G. 31,1325A-1328C, Ιωάννου Χρυσοστόμου, *Εις την προδοσίαν του Σωτήρος και εξής* (sp), P.G. 59, 717, Του ιδίου, *Περί υπομονής* (sp), P.G. 63, 941, Κυρίλλου Αλεξανδρείας, *Εξήγησις εις το κατά Λουκάν Ευαγγέλιον*, P.G. 72, 622B, Του ιδίου, *Εξήγησις εις το κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον*, P.G. 74, 40 B-C, Του ιδίου, *Ομιλίας διάφοραι* 13, P.G. 77, 1052C, Αββά Νείλου, *Διαφέρουσιν των εν πόλεσιν οικισμένων οι εν ερήμοις ησυχάζοντες*, P.G. 79, 1080 B-C

³ Βλ. σχετικά, Σ. Λαμπροπούλου, «Η θέση της γυναίκας εις τους αρχαίους χρόνους», π. *Πλάτων*, τ. 32 & 33 (1981/82), σ. 88-113. Πρβλ. επίσης Νίκου Ματσούκα, «Η Εύα της θεολογίας και η γυναίκα της ιστορίας», π. *Σύναξη*, τ. 36 (1990), σ. 5-15

2. Η πρόκριση της Μάρθας αντί της Μαρίας

Ποιος τύπος γυναίκας προκρίνεται στο πλαίσιο της εκκλησιαστικής κοινότητας, η Μάρθα ή η Μαρία; Ο Χριστός φαίνεται ότι κάνει αποδεκτό το δεύτερο ρόλο, αυτόν της Μαρίας. Η Εκκλησία όμως φαίνεται ότι προκρίνει το ρόλο της Μάρθας.

Η διαφοροποίηση των ρόλων Μάρθας και Μαρίας αντανακλά μια διαπάλη στο χώρο της Εκκλησίας ανάμεσα στο θεσμό και το χάρισμα⁴. Ο θεσμικός ρόλος της γυναίκας εμφανίζεται διαφορετικός από το χαρισματικό. Η διάκριση θεσμού και χαρίσματος –προσφιλής στο χώρο της κοινωνιολογικής έρευνας - δεν αφήνει ανεπηρέαστη την ορθόδοξη Εκκλησία. Ενώ επαινείται ο ρόλος της Μαρίας, προοδευτικά ο ρόλος της Μάρθας φαίνεται ότι αποκτάει μεγαλύτερη σημασία στη διάρκεια των αιώνων ακολουθώντας μια παράλληλη πορεία με αυτήν της θεσμοποίησης της Εκκλησίας. Ενώ στο χαρισματικό- θεολογικό επίπεδο αναγνωρίζεται η ισότιμη θέση της Μαρίας στην εκκλησιαστική κοινότητα, στο θεσμικό-κοινωνιολογικό επίπεδο επιβιώνει η Μάρθα μέσα από συγκεκριμένους ρόλους, ρόλους διάκρισης και υποτίμησης που γίνονται ευρύτερα αποδεκτοί και καθιερώνονται.

Στο θεολογικό - χαρισματικό επίπεδο κυριαρχεί η δεύτερη εικόνα. Η επίσημη διδασκαλία της Εκκλησίας προβάλλει την ισότιμη θέση της γυναίκας όσον αφορά τη σωτηρία, την αγιότητα, τη θέωση. Ως εκ τούτου, η γυναίκα μπορεί να αποκτήσει την αγιότητα και να φθάσει στη θέωση χωρίς να παρεμποδίζεται προς τούτο από τη γυναικεία της φύση.

Στο θεσμικό όμως επίπεδο, η γυναίκα φαίνεται να είναι υποδεέστερη του άνδρα. Οι διακονίες και τα χαρίσματα που είχε στην πρώτη Εκκλησία εξαφανίζονται. Υπό το βάρος της θεσμοποίησης ο εκκλησιαστικός χώρος ευνόησε τον πρώτο τύπο, τον τύπο της Μάρθας, επιφυλάσσοντας για το μέλλον, σε μια εσχατολογική και χαρισματική προοπτική, μια καλύτερη θέση για τον τύπο της Μαρίας. Στην πραγματικότητα όμως, η Μάρθα δεν μεταβάλλεται ποτέ σε Μαρία. Αντίθετα, τα επιχειρήματα που προβάλλονται αιτιολογούν και συντηρούν τη θέση της Μάρθας. Ενώ προβάλλεται μια ιδεατή θέση της γυναίκας ως ισότιμης και ισοδύναμης με τον άντρα, οι ρόλοι που ενσαρκώνει η γυναίκα δεν ανταποκρίνονται σ' αυτή τη θέση.

Για να μην θεωρηθεί αυτή η καταγραφή των γυναικείων τύπων ως απλουστευτική τυπολογία, θα προσπαθήσουμε να δούμε μέσα από συγκεκριμένα παραδείγματα τις διαστάσεις του κάθε τύπου. Είναι θεμελιώδης ο αφορισμός του Απ. Παύλου σχετικά με τη θέση της γυναίκας. Στην προς Γαλάτας επιστολή τονίζει ότι «... ουκ ένι άρσεν και θήλυ, πάντες γαρ υμείς εις εστέ εν Χριστώ Ιησού»⁵. Σε εφαρμογή της στάσης του Χριστού απέναντι στη γυναίκα, αυτός ο αφορισμός έφερε στη γυναίκα διακονίες και λειτουργήματα (ανάλογα με του άντρα) και την οδήγησε στο να παίζει έναν ενεργό ρόλο στην πρώτη Εκκλησία. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα, στην πρώτη χριστιανική κοινότητα, οι γυναίκες να αναλαμβάνουν ρόλους ιεραποστόλων, διδασκάλων, διακόνων⁶.

Ο ίδιος όμως ο Απόστολος Παύλος δεν απέφυγε την θεσμοποίηση. Η πρώτη απόπειρα οργάνωσης της Εκκλησίας από τον ίδιο, φανερώνει μιαν άλλη στάση απέναντι στη γυναίκα στο πλαίσιο της κοινότητας. Εισάγει την πατριαρχική και ιεραρχική δομή της επικρατούσας κοινωνικής οργάνωσης είτε μέσω της υποταγής της γυναίκας στον άνδρα στην οικογένεια⁷, είτε μέσω της απαγόρευσης της ομιλίας και γε-

⁴ Πρβ. Β. Γιούλτση, *Κοινωνιολογία της Θρησκείας*, 4^η εκδ. Εκδ. Π. Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 2002, σ. 198

⁵ *Γαλ.* 3,28, Πρβ. *Κολ.* 3,11

⁶ Στην *Ρωμ.* 16, 1-16 η Φοίβη αποκαλείται διάκονος, η Πρίσκιλλα συνεργός και η Ιουνία απόστολος.

⁷ *Εφ.* 5, 21-33

νικότερα της μη ενεργούς παρουσίας της γυναίκας στην εκκλησιαστική κοινότητα⁸. Γι' αυτό και παρατηρείται μια «ασυνέπεια» ανάμεσα στη θεμελιώδη διακήρυξή του σχετικά με την ισοτιμία της γυναίκας από τη μια πλευρά και τη θέση υποταγής της γυναίκας από την άλλη που προβάλλει στις ποιμαντικές επιστολές του. Βέβαια η στάση του αυτή δεν είναι άσχετη και με τα συγκεκριμένα προβλήματα που αντιμετωπίζει.

Προϊόντος του χρόνου και με τη θεσμοποίηση να εμποδώνεται, η Εκκλησία αποδέχεται τους διακριτούς ρόλους του άνδρα και της γυναίκας, με εμφανή την υποτίμηση της γυναίκας, όπως τους αποδέχεται και η κοινωνία. Η Εκκλησία παύει να λειτουργεί ως «εξωκοινότητα» που προβάλλει τα δικά της πρότυπα ζωής και μεταβάλλεται σε «εσωκοινότητα», όπου αποτυπώνεται πάνω της η πατριαρχική και ιεραρχική δομή της κοινωνίας⁹. Το πνεύμα που θα επικρατήσει τον 4^ο αι. δεν θα είναι το πνεύμα της ισοτιμίας που απηχείται στην πρώτη εκκλησιαστική κοινότητα, αλλά το πατριαρχικό και ιεραρχικό πνεύμα. Η Εκκλησία, όπως και σε πολλές άλλες περιπτώσεις δεν κατάφερε να επηρεάσει και να αλλάξει την κοινωνία, αντίθετα επηρεάστηκε από αυτήν και προσαρμόστηκε σ' αυτήν. Η ισοτιμία μεταξύ του άνδρα και της γυναίκας, αν και όταν αναγνωρίζεται¹⁰, ερμηνεύεται σωτηριολογικά και εσχατολογικά χωρίς να έχει περάσει στη συνείδηση του εκκλησιαστικού πληρώματος.

Στην επισήμανση αυτή συνηγορεί το γεγονός ότι υπάρχει πλούσια ζωή και οργάνωση από την πλευρά του γυναικείου μοναχισμού κατά τη Βυζαντινή περίοδο. Η γυναίκα καταξιώνεται στο μοναχικό χώρο και συναγωνίζεται επάξια τον άνδρα στην άσκηση, ξεπερνώντας την αδυναμία της φύσης της και αποκτώντας «ανδρικές» αρετές. Στο πλαίσιο της μοναχικής ζωής αίρεται η διάκριση των δύο φύλων εις βάρος της γυναίκας και πραγματοποιείται η ισοτιμία. Ο μοναχισμός όμως παραμένει στο «περιθώριο» της εκκλησιαστικής ζωής και οργάνωσης διατηρώντας έναν χαρακτηριστικό χαρακτήρα. Ενώ παράλληλα μειώνεται προοδευτικά η δημόσια δραστηριότητα των γυναικών με την κατάργηση του θεσμού των διακονισών, για παράδειγμα, τα γυναικεία μοναστήρια αυξάνονται και μάλιστα αποκτούν κύρος γιατί στελεχώνονται, ιδιαίτερα προς το τέλος της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας από βυζαντινές αρχόντισσες¹¹. Να υποθέσουμε ότι λειτουργούν ως διέξοδος για την προσωπικότητα και τα χαρίσματα των γυναικών;

Η διαφοροποίηση μεταξύ άνδρα και γυναίκας και η υποτίμηση της δεύτερης εμποδώνεται κατά την Οθωμανική Αυτοκρατορία, για να αναφερθούμε στην «καθ' ημάς Ανατολή», και οφείλεται στους γνωστούς πολιτικούς και κοινωνικούς λόγους. Αντανακλάται μετά την απελευθέρωση και τη δημιουργία του νέου ελληνικού κράτους σε μια εγκύκλιο του 19⁰⁰ αι. όταν η Εκκλησία ανάγει το έθιμο τως χωριστής θέσης ανδρών και γυναικών στο ναό σε «αυθεντική» και «ιερή» παράδοση. Η στάση της θεσμικής ελληνικής Εκκλησίας απέναντι στη γυναίκα επαναλαμβάνεται στον 20^ο αι. (δεκαετία του '50) όταν το ενδιαφέρον της Εκκλησίας για τη γυναίκα εστιάζεται στην ενδυμασία της που πρέπει να είναι «σεμνή» και «χριστιανοπρεπής»¹².

Στην περίπτωση αυτή ο λόγος της Ιεράς Συνόδου συντηρεί και αναπαράγει την παραδοσιακή θέση της γυναίκας που είναι ενταγμένη στα πλαίσια του πατριαρχικού και ιεραρχικού ιδεώδους. Η ιεραρχία των φύλων –ο άνδρας υπεύθυνος του δημοσίου

⁸ Α' Κορ. 11, 1-16, 14,34-35, Α' Τιμ. 2, 9-14

⁹ Βλ. σχετικά, Γ. Μαντζαρίδη, *Κοινωνιολογία του Χριστιανισμού*, Εκδ. Π. Πουρναρά, 5^η εκδ. Θεσσαλονίκη 1999, σ. 82

¹⁰ Βλ. Ιω. Πέτρου, «Το γυναικείο ζήτημα και η εκκλησιαστική παράδοση», *ΕΠΕΠΘΣ*, τ. 10, (2000), σ. 221-237

¹¹ Βλ. Νόννας Δ. Παπαδημητρίου, «Η γυναίκα στο Βυζάντιο και ο μοναχισμός», Ανάτυπον εκ της *Θεολογίας*, τ.ΝΘ' (1988), τευχ. Γ', σ.595-600, Αθήνα 1988

¹² Βλ. Νίκης Παπαγεωργίου, «Η θέση της γυναίκας σε νεώτερα εκκλησιαστικά κείμενα», Ανάτυπον εκ της *Κληρονομίας*, τ.32, τεύχη Α'-Β', 2000, Θεσσαλονίκη 2002

χώρου, δηλ. της κοινωνίας και της πολιτείας και η γυναίκα υπεύθυνη του ιδιωτικού χώρου-, όπως καταγράφεται στην κοινωνική πραγματικότητα νομιμοποιείται και επικυρώνεται από την εκκλησιαστική κοινότητα. Ενδυναμώνονται έτσι οι κυρίαρχες – ιστορικά όμως διαμορφωμένες- αντιλήψεις σχετικά με τη θέση της γυναίκας.

3. Προς αναζήτηση της Μαρίας;

Στη νεώτερη κοινωνία όμως, ιδιαίτερα μετά το Β΄ παγκόσμιο πόλεμο, η θέση της γυναίκας αργά αλλά σταθερά αλλάζει. Ο συνδυασμός διαφόρων παραγόντων, όπως η αστικοποίηση, η έξοδος της γυναίκας στην οικονομική παραγωγή, η απόκτηση παιδείας και το δικαίωμα ψήφου, μεταβάλλουν την παραδοσιακή θέση της γυναίκας¹³. Δημιουργούνται καινούργιες προϋποθέσεις για την ουσιαστικότερη συμμετοχή της στην οικονομική, πολιτική και πολιτιστική ζωή και η γυναίκα αναλαμβάνει καινούργιους ρόλους. Οι ρόλοι που αναλαμβάνει προσανατολίζουν σε μια επανεξέταση της θέσης της στο ευρύτερο κοινωνικό σύνολο. Μεγάλο ρόλο έπαιξε σ' αυτό η θεωρητικοποίηση του γυναικείου ζητήματος αλλά και η μαχητικότητα του φεμινιστικού κινήματος.

Οι αλλαγές αυτές μοιραία οδήγησαν την ορθόδοξη Εκκλησία, όπως ίσως και τις άλλες Ομολογίες, να πάρουν θέση απέναντι στο θέμα και να επαναπροσδιορίσουν – τουλάχιστον θεωρητικά- τη θέση και το ρόλο της γυναίκας. Η αιχμή του δόρατος υπήρξε, στη συγκεκριμένη περίπτωση, το ζήτημα της ιερωσύνης των γυναικών που τέθηκε από τον προτεσταντικό κόσμο. Από την άλλη πλευρά, η εκ νέου ανάγνωση της Αγίας Γραφής με τα κριτήρια της νεώτερης ερμηνευτικής επιστήμης και η ανανέωση των πατερικών σπουδών έδωσαν καινούργιες διαστάσεις στην οντολογία και την ανθρωπολογία της γυναικείας προσωπικότητας.

Σταθμό απέναντι στο θέμα αυτό απετέλεσε το Διορθόδοξο Συμπόσιο που πραγματοποιήθηκε στη Ρόδο (30/10-7/11 1988) με θέμα «Η θέση της γυναίκας στην Ορθόδοξη Εκκλησία και το ζήτημα της χειροτονίας των γυναικών»¹⁴. Με αφορμή το ζήτημα της χειροτονίας των γυναικών, το Συμπόσιο της Ρόδου επικύρωσε την παραδοσιακή θέση της Ορθόδοξης Εκκλησίας σχετικά με το ζήτημα αυτό, επισημαίνεται όμως ότι πρέπει να επανέλθει ο θεσμός των διακονισσών. Παράλληλα όμως συζητήθηκε γενικότερα η θέση και ο ρόλος της γυναίκας στην Ορθόδοξη Εκκλησία. Το Συμπόσιο επιβεβαίωσε τη μοναδική θέση της γυναίκας στο σχέδιο της σωτηρίας κυρίως μέσω του ρόλου της Θεοτόκου, αλλά παράλληλα αναγνώρισε την ανάγκη για πληρέστερη συμμετοχή των γυναικών στη ζωή της Εκκλησίας.

Εν τω μεταξύ, το Π.Σ.Ε. είχε ήδη αφιερώσει τη δεκαετία 1988-1998 στις γυναίκες. Η Οικουμενική Δεκαετία συνιστούσε μια απάντηση στους προβληματισμούς των εκκλησιών, την οικουμενική κίνηση και τον υπόλοιπο κόσμο. Είναι εν μέρει μια απάντηση στη Δεκαετία του ΟΗΕ για τις γυναίκες (1975-1985) που παρά τις κάποιες επιτυχίες δεν κατόρθωσε να προσεγγίσει ουσιαστικά το ζήτημα των γυναικών¹⁵. Στο πλαίσιο αυτών των συζητήσεων κυριάρχησαν διάφορες τάσεις. Η συμμετοχή της ορθόδοξης Εκκλησίας, που εκπροσωπήθηκε μάλιστα σ' αυτήν την περίπτωση από γυναίκες θεολόγους, της έδωσε την ευκαιρία να επανεξετάσει τον οντολογία της

¹³ Βλ. Ιω. Πέτρου, «Φύλο, Κοινωνικοί ρόλοι, Ορθοδοξία στη σύγχρονη ελληνική πραγματικότητα», *ΕΠΕΠΘΣ*, τ. 11 (2001), σ. 253-263

¹⁴ Βλ. Gennadios Limouris (edit.), *The Place of the Woman in the Orthodox Church and the Question of the Ordination of Women*, Ecumenical Patriarchate - "Tertios" Publications Katerini 1992

¹⁵ Περισσότερα για τη δεκαετία του ΠΣΕ, Εκκλησίες σε Αλληλεγγύη με τις γυναίκες, Βλ. Anna Karin Hammar, «After Forty Years – Churches in Solidarity with Women?», *The Ecumenical review*, τ.40, (1988), σ. 528-538 & Β. Σταθόκωστα, «Οικουμενική Δεκαετία του Π.Σ.Ε.: Οι Εκκλησίες αλληλέγγυες με τις γυναίκες», π. *Καθ' Οδόν*, τ.9 (1994), σ. 47-61

γυναικείας ύπαρξης και να αναζητήσει στην παράδοση και στον πατερικό λόγο τα ερείσματα εκείνα που αναδεικνύουν την αξία της γυναικείας προσωπικότητας¹⁶.

Εδώ πρέπει να επισημάνουμε ότι η αλλαγή της παραδοσιακής θέσης της γυναίκας στη νεώτερη κοινωνία λειτούργησε κατά διπλό τρόπο στον εκκλησιαστικό χώρο: Αφενός επηρέασε γενικότερα την Εκκλησία στην επανεξέταση του θέματος της γυναίκας, όπως επισημάναμε, αφετέρου έδωσε τη δυνατότητα σε πολλές γυναίκες να ασχοληθούν με τις θεολογικές σπουδές. Έτσι η «πίεση» για τον επαναπροσδιορισμό του γυναικείου προσώπου ήταν διπλή: εξωτερική και εσωτερική. Υπάρχει ένας σημαντικός αριθμός γυναικών θεολόγων που προσπαθούν να αναδείξουν τη γυναικεία προσωπικότητα, επηρεασμένες από την ανανέωση των πατερικών σπουδών και τη νεώτερη θεολογία του προσώπου¹⁷. Παράλληλα, λόγω της θεολογικής κατάρτισης των γυναικών, η Εκκλησία αξιοποιεί τις καινούργιες δυνατότητες της γυναίκας τουλάχιστον σε επίπεδο διδασκαλίας και κατήχησης. Αν και αυτή η δυνατότητα δεν οφείλεται τόσο στη θέληση της Εκκλησίας να αξιοποιήσει τη γυναίκα αλλά στο δημόσιο χαρακτήρα της εκπαίδευσης και κατά συνέπεια των Θεολογικών Σχολών που ανήκουν στη δημόσια εκπαίδευση¹⁸.

Αν η αλλαγή των κοινωνικών συνθηκών είχε ως αποτέλεσμα τη δραστηριοποίηση των γυναικών στο δημόσιο χώρο, η Θεολογία της Ορθόδοξης Εκκλησίας θεωρούμε ότι δεν εμποδίζει ανάλογες δραστηριότητες και στον εκκλησιαστικό χώρο. Είναι κρίμα η Ορθόδοξη Εκκλησία να υποστηρίζει ότι οντολογικά και σωτηριολογικά η γυναίκα είναι ισότιμη με τον άνδρα και αυτή η θέση να μην φαίνεται στην καθημερινή πρακτική. Είναι αντιφατικό οι Ορθόδοξες γυναίκες να συμμετέχουν ως ισότιμα μέλη σε πολιτικά κέντρα λήψης αποφάσεων (δημοτικά, νομαρχιακά ή και υπουργικά συμβούλια) και να είναι παθητικοί δέκτες αποφάσεων σε ενοριακά ή μητροπολιτικά συμβούλια¹⁹.

Η Εκκλησία «αδικείται» όταν αντιμετωπίζεται ως ουραγός των κοινωνικών εξελίξεων. Στην περίπτωση των γυναικών, όπως και σε άλλες περιπτώσεις, έχει τις δικές της προϋποθέσεις να «ανοίξει» καινούργιους δρόμους προς την κατεύθυνση αυτή. Αν θέλουμε να αναζητήσουμε εμπειρίες που θα μας βοηθήσουν να δούμε πιο ισορροπημένα τη θέση της γυναίκας στην Εκκλησία, μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε την εξωχριστιανική αλλά να ανατρέξουμε και στην πρωτοχριστιανική εμπειρία.

Στην πρώτη Εκκλησία υπάρχουν οι προϋποθέσεις για τη βελτίωση της θεσμικής θέσης της γυναίκας. Η Εκκλησία της εποχής μας θα πρέπει να αναζητήσει εκεί τις πιο αυθεντικές, τις πιο «αυθόρμητες» τοποθετήσεις πάνω στο θέμα που εμπνέονται από τη χαρισματική κατάσταση των πρώτων χριστιανών. Ένα σοβαρό πρόβλημα που έχει

¹⁶ Βλ. Leonie Liveris, «The Significance of the Decade for the Orthodox Churches», *The Ecumenical Review*, v. 46 (1994), σ. 178-185

¹⁷ Εκτός από τα κλασικά έργα των Ευ. Θεοδώρου, *Ηρωίδες της Χριστιανικής Αγάπης (Αι Διακόνισσαι δια των αιώνων)*, Αθήναι 1949, Ιω. Καρμίρη, *Η θέσις και η διακονία των γυναικών εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία*, Εν Αθήναις 1978 και Π. Ευδοκίμοφ, *Η γυναίκα και η σωτηρία του κόσμου*, Μετ. Νίκου Ματσούκα, Εκδ. Π. Πουρναρά, 3^η εκδ. Θεσσαλονίκη 1992, η πλειονότητα των έργων που ασχολούνται με τη γυναίκα έχει γραφεί από γυναίκες. Βλ. ενδεικτικά, Ευανθία Αδαμτζίλογλου, *Η γυναίκα στη Θεολογία του Αποστόλου Παύλου, Ερμηνευτική ανάλυση του Α' Κορ. 11,2-16*, Διδακτορική διατριβή, Θεσσαλονίκη 1989, Της ίδιας, *Ήσαν δε εκεί γυναίκες πολλαί...*, Εκδ. Simbo, Θεσσαλονίκη 1997, Της ίδιας, *«Ουκ έτι άρσεν και θήλυ...»*, *Τα βασιλικά χαρίσματα των δύο φύλων (Γαλ. 3, 28γ, Γεν. 1, 26-27)*, Εκδ. University Studio Press, Θεσσαλονίκη 1998, Elisabeth Behr-Sigel, *Το λειτούργημα της γυναίκας στην Εκκλησία*, Μετ. Καίτης Χιωτέλλη, Γραφείον Καλού Τύπου, Αθήνα 1987, Kyriaki Karidoyanes Fitzgerald, *Women Deacons in the Orthodox Church: Called to Holiness and Ministry*, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts 1998. Βλ. επίσης τα αφιερώματα, «Η γυναίκα στην Εκκλησία και τον κόσμο», π. *Σύναξη*, τ. 36 (1990) & «Γυναίκα: Η άνθρωπος», π. *Καθ' Οδόν*, τ. 9 (1994)

¹⁸ Πρβλ. Δ. Κούκουρα, «Οι γυναίκες σε ηγετικές θέσεις της Θεολογικής Εκπαίδευσης», *ΕΠΕΠΘΣ*, τ.10 (2000), σ. 73-82

¹⁹ Πρβλ. Δημ Κούκουρα, «Το νόημα της ζωής μέσα στον κόσμο και για τον κόσμο», *ΕΠΕΠΘΣ*, τ. 9, Θεσσαλονίκη 1999, σ. 141-152

δημιουργηθεί γενικότερα στην Εκκλησία είναι η βαρύτητα που έχει αποκτήσει η θεσμοποίηση εις βάρος της χαρισματικής της διάστασης. Πολλές φορές ανάγεται ένα κοινωνικό θέμα σε «ερή» παράδοση και υπάρχει ατολμία και φοβία να το αντιμετωπίσουμε «εν ελευθερία». Στην παράδοση της Εκκλησίας οφείλουμε να διακρίνουμε την ουσία από το εξωτερικό περίβλημα, το αναλλοίωτο από τις πολιτιστικές επιδράσεις που μεταβάλλονται. Είναι χαρακτηριστικό εξάλλου ότι η θέση της γυναίκας στην Εκκλησία συζητιέται στην εποχή μας, εξαιτίας ακριβώς των κοινωνικών αλλαγών και της ανάπτυξης του φεμινιστικού κινήματος που ώθησε τις γυναίκες να συνειδητοποιήσουν τη θέση τους και να τη βελτιώσουν.

Είναι ιδιαίτερη ανάγκη στην εποχή μας να γίνουν πράξη τα λόγια του Απ. Παύλου. Ο Άγιος Ιωάννης ο Ελεήμονας επισημαίνει τον 6ο αι. ότι όλοι είμαστε ίσοι, πρέπει να γίνουμε ίσοι²⁰. Η Εκκλησία πρέπει να εμπιστευτεί τη γυναίκα, να της αποδώσει τη θέση που διατείνεται ότι έχει, να αξιοποιήσει τις δυνατότητες και τα χαρίσματα της γυναικείας προσωπικότητας, όπως τα αξιοποιεί ήδη η κοινωνία. Πολλές φορές, εκείνο που μετράει περισσότερο είναι η συμβολική κατασκευή των ρόλων και όχι η τυπική αποκατάσταση μιας «επαπειλούμενης» θέσης. Οι ρόλοι «κατασκευάζονται» μέσα από καθημερινές κοινωνικές πρακτικές που καλλιεργούνται και εμπεδώνονται με τη συνήθεια, εσωτερικεύονται και γι' αυτό είναι πιο δύσκολο να αλλάξουν. Οι γυναίκες αξίζει πρώτα να αποκατασταθούν στη συνείδηση του εκκλησιαστικού πληρώματος και έπειτα μπορούν να ασκήσουν όποιο ρόλο τους ταιριάζει ανάλογα με τα χαρίσματά τους.

²⁰ Λεοντίου Νεαπόλεως, *Εις τα λείποντα του βίου... Ιωάννου του Ελεήμονος* 33, PG 93, 1613 κ.εξ. Βλ. σχετικά, Ιω. Πέτρου, *ο.π.* σ. 257-258