

Ἡ εὐχαριστιακὴ ἐμπειρία τῶν πρώτων κοινοτήτων καὶ ἡ συμμετοχὴ τῶν γυναικῶν

ΕΛΕΝΗΣ ΚΑΣΣΕΛΟΥΡΗ - ΧΑΤΖΗΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ

Ἡ μελέτη τῶν πηγῶν ὁδήγησε τοὺς σύγχρονους θεολόγους καὶ λειτουργιολόγους νὰ δηλώνουν ὅτι ταυτότητα τῆς Ἐκκλησίας, τὸ γεγονός δηλαδή πὺν κάνει τὴν Ἐκκλησία νὰ εἶναι ὄντως Ἐκκλησία –κατὰ τὴ γνωστὴ φράση τοῦ Μητροπολίτη Περγάμου Ἰωάννη Ζηζιούλα– καὶ ὄχι μίᾳ ἀπλῆ συντεχνιακῆ ὁμάδα, σέκτα ἢ θρησκευτικὴ κοινότητα, εἶναι ἡ Θεία Εὐχαριστία καὶ κατ' ἐπέκταση ἡ ἀνάμνηση τῆς σταυρικῆς θυσίας καὶ τῆς Ἀνάστασης τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Ἐγινε δηλαδή κατανοητὸ ὅτι ἡ Εὐχαριστία δὲν ἀποτελοῦσε –καὶ δὲν πρέπει νὰ ἀποτελεῖ– μίᾳ ἀπλῆ λατρευτικὴ τελετὴ ἀλλὰ σὺνάξη¹, ζωντανὴ ἔκφραση τῆς ἐκκλησιαστικῆς ταυτότητας τῆς χριστιανικῆς κοινότητας, ὡς κοινωνίας τῶν ἐσχάτων².

Ἐποστηρίζεται, ἐπιπρόσθετα, ὅτι γιὰ τὶς πρώτες χριστιανικὲς κοινότητες, ἡ ἐμπειρία τῆς συμμετοχῆς στὰ εὐχαριστιακὰ δεῖπνα δὲν καταγράφεται καὶ δὲν ἀπορρέει μόνον ἀπὸ τὶς ἄμεσες ἀναφορὲς τῆς Καινῆς Διαθήκης καὶ τὰ ἰδρυτικὰ λόγια τῆς Θείας Εὐχαριστίας (Μτ. 26,26-29· Μκ. 14, 22-25· Λκ. 22, 15-20· Α' Κορ. 11, 23-25), ἀλλὰ καὶ ἀπὸ λόγια τοῦ Ἰησοῦ (παραβολές), θαύματα καὶ περυσιατικὰ τοῦ βίου του (π.χ. Μτ. 14, 15-21· Μκ. 6, 30-44· Λκ. 9, 10-17· Ἰω. 6, 1-14³, τοὺς ὑπαινιγμοὺς στὰ χωρία Ἰω. 6, 30-35· Ἐβρ. 13, 10-16· Α' Κορ. 5, 6-8·

1. ΣΜΕΜΑΝ Π. ΑΛ., *Εὐχαριστία*, Ἀθήνα: Ἀκρίτας, 1987², σελ. 17. Ὁ π. Σμέμαν ἀναφέρει στὴν ἀνάλυσή του ὅτι σήμερα ἡ Θεία Εὐχαριστία ἔχει χάσει τὸν ἀρχικὸ, αὐθεντικὸ χαρακτῆρα της ὡς “μυστηρίου τῆς Σύνάξεως”.

2. ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗΣ Π., «Ἡ βιβλικὴ θεώρηση τοῦ Μυστηρίου τῆς Θείας Εὐχαριστίας», *Lex Orandi*, τοῦ Ἀθῆνας: Ἰνδικτος, 2005, σελ. 153-173.

3. Ἐγχοίθηκε ἀπὸ τὸ Τμῆμα Θεολογίας ἡ διδακτορικὴ διατριβὴ τῆς θεολόγου-ἐκπαιδευτικοῦ Ζωῆς Τεφλιμπάκου, ἡ ὁποία ἀσχολεῖται μὲ τὸ εὐχαριστιακὸ ὑπόβαθρο αὐτῶν τῶν διηγήσεων. Βλ. ἐπίσης ΓΑΛΑΝΗ Ι., Τὸ θαῦμα τοῦ πολλαπλασιασμοῦ τῶν ἄρτων καὶ τῶν ἰχθύων στὴν ἐρμηνευτικὴ παράδοση τῆς Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας στὸ *Βιβλικές Ἐρμηνευτικές καὶ θεολογικές μελέτες*, Θεσσαλονίκη: ἐκδόσεις Πουρναρά, 2004, σελ. 256-286, ἰδιαιτέρα σελ. 284-285.

Β' Κορ. 9, 11 έξ. 'Αποκ. κεφ. 4-5 κ.ά.), στὰ ὁποῖα πολλές φορές λαμβάνει χώρα ἕνα γεῦμα, τὸ ὁποῖο ἔχει εὐχαριστιακὲς προεκτάσεις καὶ συνδέεται θεολογικά μὲ τὸ Πάθος καὶ τὸ θάνατό Του. Σὲ κάποια ἀπὸ αὐτὰ τὰ γεγονότα μάλιστα, κεντρικὸ πρόσωπο πού συνομιλεῖ μὲ τὸν Ἰησοῦ ἢ δέχεται τὴ θεραπευτικὴ, σὲ σωματικὸ καὶ πνευματικὸ ἐπίπεδο, παρέμβασή του, εἶναι μία γυναίκα.

Γιὰ τὸ ρόλο τῶν γυναικῶν στὴν ἀρχέγονη ἐκκλησία ἔχουν γραφεῖ καὶ ὑποστηριχθεῖ πολλές καὶ διαφορετικὲς ἀπόψεις τὶς τελευταῖες δεκαετίες⁴. Ἐνῶ γιὰ κάποιους ἐρευνητὲς ὁ ρόλος τους ὑπῆρξε καθοριστικὸς γιὰ τὴν ἐδραίωση καὶ τὴν ἐξάπλωση τῶν πρώτων χριστιανικῶν κοινοτήτων, ἀπὸ κάποιους ἄλλους ὑποστηρίζεται ὅτι ἐνῶ ὁ χριστιανισμὸς δέχθηκε τὶς γυναῖκες ὡς μέλη τῶν κοινοτήτων μέσῳ τοῦ βαπτίσματος καὶ χωρὶς ἄλλους περιορισμοὺς –ὅπως συνέβαινε σὲ ἄλλες ὁμάδες ἢ συντεχνίες– καὶ παρ' ὅλο πὺν ἡ εὐχαριστία καὶ οἱ πρώτες συνάξεις πραγματοποιοῦνταν σὲ οἴκους⁵, στὴν ιδιωτικὴ σφαῖρα, ἄρα στὸ φυσικὸ γῶρο τῆς γυναίκας τῆς ἐποχῆς, αὐτὸς τελικὰ δὲν κατάφερε νὰ ξεπεράσει καὶ νὰ ὑπερβεῖ τὶς στερεοτυπικὲς ἀντιλήψεις γιὰ τὰ φύλα καὶ τὸ πατριαρχικὸ πλαίσιο μέσα στὸ ὁποῖο γεννήθηκε⁶.

Σκοπὸς τοῦ ἄρθρου εἶναι νὰ δώσει κάποιες μαρτυρίες τῆς Καινῆς Διαθήκης πὺν ἐνισχύουν τὴν πρώτη ἀποψη καὶ ἀπὸ τὴν ἄλλη νὰ προκαλέσει καὶ νὰ συζη-

4. Βλ. σχετικὰ ΑΔΑΜΤΖΙΟΓΛΟΥ Α., *Ἡ Γυναίκα στὴ Θεολογία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου. Ἐρμηνευτικὴ ἀνάλυση τοῦ Α' Κορ. 11, 2-16*, Θεσσαλονίκη, 1989. ΚΑΣΣΕΛΟΥΡΗ-ΧΑΤΖΗΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ Ε., *Φεμινιστικὴ Ἐρμηνευτικὴ. Ὁ παράγοντας "φύλο" στὴ σύγχρονη βιβλικὴ ἐρμηνευτικὴ*, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 2003. ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΔΗΜΗΤΡΙΑΔΟΣ-ΑΚΑΔΗΜΙΑ ΘΕΟΛΟΓΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ, *Φύλο καὶ Θρησκεία. Ἡ θέση τῆς Γυναίκας στὴν Ἐκκλησία*, Ἀθήνα: Ἐκδόσεις Ἰνδικτος, 2004, ὅπου καὶ σχετικὴ πλούσια βιβλιογραφία.

5. Περισσότερο ἀπὸ κάθε ἄλλο κείμενο τῆς Καινῆς Διαθήκης, τὸ εὐαγγέλιο τοῦ Λουκᾶ καὶ οἱ Πράξεις τῶν Ἀποστόλων δείχνουν τὸ σπουδαῖο ρόλο πὺν οἱ οἴκοι ἔπαιξαν στὴ διάδοση τοῦ εὐαγγελίου. Στὸ πλαίσιο τοῦ οἴκου λάμβαναν χώρα μία μεγάλη ποικιλία ἀπὸ δραστηριότητες, ὅπως τὸ κήρυγμα τοῦ εὐαγγελίου (Λκ. 1, 39-56; 5, 17-26; Πράξ. 2, 1-42; 5, 42), ἡ ἐμπειρία τῆς συγχώρησης τῶν ἁμαρτιῶν, ἡ σωτηρία καὶ ἡ παρουσία τοῦ πνεύματος (Λκ. 1, 39-56; 5, 17-26; 7, 36-50; Πράξ. 2, 1-42; 10, 1-48; 11, 14-15 κ.ά.), ἡ διδασκαλία (Λκ. 10, 38-42; 11, 37-52; Πράξ. 2, 42), ἡ θεραπεία (Λκ. 4, 38-41), ἡ προφητεία (Πράξ. 21, 8-14), ἀποκαλύψεις καὶ ὁράματα (Λκ. 24, 28-35; Πράξ. 9, 10-19), ἀναγνώριση τοῦ Ἀναστάτου Χριστοῦ (Λκ. 24, 28-32), φιλοξενία καὶ συνάθροιση γύρω ἀπὸ τὴν τράπεζα (Λκ. 5, 29-39; Πράξ. 9, 19; 10, 1-11) λατρεία (Λκ. 1, 39-56; Πράξ. 1, 14; 2, 46-47; 4, 23-31), μοῖρασμα ἀγαθῶν σὲ αὐτοὺς πὺν τὰ ἔχουν ἀνάγκη (Λκ. 19, 1-10; Πράξ. 2, 44-45; 4, 34-37).

6. Βλ. τὸ κλασικὸ γιὰ τὰ γυναικεῖα θέματα ἔργο τῆς CORLEY KATHLEEN, *Private Women, Public Meals. Social Conflict in the Synoptic Tradition*, Peabody, MASS: Hendrickson, 1993.

τήσει τή δεύτερη. Ένας από τούς βασικούς περιορισμούς τής προσπάθειάς μας αποτελεί ή άπουσία άναφορῶν ίκανῶν σέ άριθμὸ καί περιεχόμενο, ὥστε νά σχηματίσουμε μία πιὸ πλήρη εικόνα γιά τὸ θέμα μας.

I. Ἡ Θεία Εὐχαριστία ὡς ἐμπειρία

Ἡ Καινὴ Διαθήκη δὲν ἀποτελεῖ παρὰ τὴν καταγραφή τής ἐμπειρίας, τοῦ θεολογικοῦ προβληματισμοῦ, τῶν δυσκολιῶν καί τῶν ἀντιπαραθέσεων πού βιώνει ὁ Χριστιανισμὸς στὰ πρῶτα βήματα τής διαμόρφωσης καὶ ἐξάπλωσής του. Εἶναι βέβαιο πλέον ὅτι προηγήθηκε ἡ ἐμπειρία καὶ ἀκολούθησε ὁ λόγος καὶ ἡ Γραφή, ὡς γραπτὴ μαρτυρία αὐτῆς τής ἐμπειρίας. Ὡς ἀποτέλεσμα, δὲν μποροῦμε πλέον νά ὀμιλοῦμε γιά μία θεολογία καὶ γιά μία πρακτική, ἀλλὰ γιά ποιικιλία θεολογικῶν ἀπόψεων, ἐρμηνειῶν καὶ συνθηκῶν ἀκόμη καὶ τοῦ σημαντικότερου γεγονότος τής κοινότητος, τής Θείας Εὐχαριστίας.

Ὁ Bruce Chilton, ἐπὶ παραδείγματι, στὴ μελέτη του γιά τὴ Θεία Εὐχαριστία μὲ τίτλο: *A Feast of Meanings. Eucharist Theologies from Jesus through Johannine Circles*⁷ ἀναλύει τὰ εὐχαριστιακὰ κείμενα στὴ βάση τής κοινωνικῆς πρακτικῆς. Ὑποστηρίζει, δηλαδή, ὅτι στὴν Καινὴ Διαθήκη συναντοῦμε ἕξι τύπους κατανόησης τής Εὐχαριστίας, πού ἡ κάθε μία ἔχει τὰ δικά της ἰδιαίτερα θεολογικὰ χαρακτηριστικά: α. αὐτὴ τοῦ ἴδιου τοῦ Ἰησοῦ πού ἀκολουθεῖ δύο στάδια χαρακτηρίζοντάς τα εὐχαριστιακὰ δεῖπνα ὡς γιορτὲς καθαρότητος (στάδιο 1) καὶ σημαντικότερα ἀπὸ μία θυσία στὸ Ναὸ (στάδιο 2)· β. τοῦ κύκλου τοῦ Πέτρου, πού κατανόησε τὰ γεύματα ὡς διαθηκικῆς (τῆς συναψῆς δηλαδή μίας νέας Διαθήκης μεταξὺ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπου μὲ τὴν ἐνσάρκωση, τὸ σταυρὸ καὶ τὴν Ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ) συνάξεις. Στὸ πλαίσιο αὐτὸ ὁ Ἰησοῦς κατανοήθηκε ὡς ὁ νέος Μωυσῆς (στάδιο 3)· γ. τοῦ κύκλου τοῦ Ἰακώβου καὶ τῆς ὀμάδας του, πού τόνισαν τὴν ταύτιση τής Εὐχαριστίας μὲ τὸ Πάσχα (στάδιο 4), θέλοντας νά περιορίσουν μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο τὴ συμμετοχὴ τῶν ἐξ ἔθνῶν· δ. τοῦ Παύλου, πού ἀντιστέκεται στὴν ἀνάγνωση τοῦ Ἰακώβου καὶ τούς περιορισμούς τῆς καὶ διευρύνει τὴ δυνατότητα συμμετοχῆς καὶ στοὺς ἐξ ἔθνῶν (στάδιο 5)· ε. τῆς συνοπτικῆς παράδοσης πού δέχθηκε τὴν ἄποψη τοῦ Ἰακώβου ὡς πρὸς τὸ χρόνο, ἀλλὰ πῆρε στοιχεῖα καὶ ἀπὸ τὸν Παῦλο ἀναπτύσσοντας τὴν ἑλληνιστικὴ

7. New York: E.J.Brill, 1994, p. 146 ἔξ.

άντληψη του ήρωικού μάρτυρα για τον Ίησού, και εξηγώντας την Εύχαριστία ως την κατ' ἐξοχήν ἔκφραση ἀλληλεγγύης πρὸς τὸ πρόσωπό του (στάδιο 5)· σ. τὶς ἰωάννειες ἀντλήψεις, πού γι' αὐτὲς ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ ἀμνὸς πὺν θυσιάζεται (στάδιο 6). Ἡ κεντρικὴ ἄποψη τοῦ Chilton, ἡ ὁποία εἶναι σημαντικὴ γιὰ μᾶς, ἀφορᾷ στὸ γεγονός ὅτι ἡ πράξη, ἡ πρακτικὴ καὶ ἡ ἐμπειρία τῶν πρωτοχριστιανικῶν κοινοτήτων εἶναι τὸ κλειδί γιὰ τὴν κατανόηση τοῦ περιεχόμενου τῶν εὐχαριστιακῶν κειμένων τῆς Καινῆς Διαθήκης⁸.

Ἀνάμεσα στὶς παραπάνω ἀναγνώσεις τῆς Εὐχαριστίας ἰδιαίτερης βαρύτητας καὶ σημασίας εἶναι αὐτὴ τοῦ Παύλου. Ὁ Παῦλος θεωρεῖ ὅτι ἡ κοινὴ τράπεζα τῶν πιστῶν κατὰ τὰ κυριακὰ δεῖπνα (Α΄ Κορ. 11, 10) ἦταν ἡ βασικὴ ἐκδήλωση τῆς προσμονῆς καὶ τῆς πρόγευσης τῆς Βασιλείας τοῦ Θεοῦ. Στὸ ἄρθρο του μὲ θέμα: «Συνοδικότητα καὶ Πρωτεῖο στὴν Καινὴ Διαθήκη. Ἡ Παύλεια «περιεκτικὴ» Εὐχαριστιακὴ Θεολογία αἴτιο καὶ προϋπόθεση τῆς συνοδικότητος» ὁ καθηγητὴς Πέτρος Βασιλειάδης, μεταξὺ ἄλλων, καταλήγει στὸ συμπέρασμα ὅτι:

“μποροῦμε ἀβίαστα νὰ ὑποστηρίξουμε, μὲ βάση τὰ δεδομένα τῆς Κ.Δ. καὶ τοῦ ἀρχέγονου χριστιανισμοῦ, ὅτι ἡ «ἀνοιχτὴ κοινωνία» τοῦ Ἰησοῦ (καὶ στὴ συνέχεια καὶ τῆς Ἐκκλησίας), τὴν ὁποία ἐφάρμοσε σταθερὰ καὶ γιὰ τὴν ὁποία ἀγωνίστηκε μὲ σθένος καὶ ἀποφασιστικότητα ὁ ἀπόστολος Παῦλος, καὶ ἡ «περιεκτικὴ εὐχαριστιακὴ θεολογία» του, συνιστοῦν τὰ οὐσιώδη χαρακτηριστικὰ στοιχεῖα τῆς χριστιανικῆς ταυτότητας καὶ συνεπῶς καὶ τῆς αὐθεντικῆς κατανόησης τοῦ μυστηρίου τῆς Ἐκκλησίας”⁹,

συμφωνώντας ἐν πολλοῖς καὶ μὲ τὴν ἀνάλυση τοῦ Chilton γιὰ τὸν Παῦλο καὶ τὸ περιεχόμενο πὺν προσέδιδε στὴ Θεία Εὐχαριστία¹⁰.

Ἡ ἄποψη τοῦ Πέτρου Βασιλειάδη ἀποτελεῖ ἓνα ἐξαιρετικὰ ἰσχυρὸ ἐπιχείρημα γιὰ ὅλους ὅσους τονίζουν ὅτι τὸ βίωμα καὶ ἡ ἐμπειρία πὺν ἀπέρρεε ἀπὸ

8. Βλ. ἐπίσης VOLF M., *After Our Likeness. The Church as the Image of Trinity*, Michigan, 1998.

9. Βλ. *Θεολογία*, τόμος 80, τεῦχος 2^ο, Ἀπρίλιος-Ἰούνιος 2009, σελ. 43-65, ἰδ. 64.

10. Σύμφωνα μὲ τὸν ΚΑΡΑΚΟΛΗ Χ: «ἡ ἔκφραση «συνέρχεσθαι ἐπὶ τὸ αὐτό» δὲν ἀπαντᾷ σὲ κανένα ἄλλο βιβλίον τῆς Καινῆς Διαθήκης. Ὁ Παῦλος εἶναι ὁ μόνος πὺν χρησιμοποιεῖ τὸν ὄρο «συνερχόμενοι ἐπὶ τὸ αὐτό» ἐννοώντας τὴν εὐχαριστιακὴ σὺνάξη τῶν πιστῶν» στὸ «Συνερχόμενοι ἐπὶ τὸ αὐτό...» (Βαρν. 4,10β). Ἐποικοδομητικὴ ἢ εὐχαριστιακὴ ἢ σὺνάξη τῶν πιστῶν στὴν ἐπιστολὴ Βαρνάβα;» στὸ *Θέματα Ἐρμηνείας καὶ Θεολογίας τῆς Καινῆς Διαθήκης*, Θεσσαλονικη: Ἐκδόσεις Π. Πουναρά, 2005, σελ. 365-394.

τὰ δείπνα ἀγάπης καὶ τὴν τέλεση τῆς Θείας Εὐχαριστίας κατὰ τὴν πρωτοχριστιανικὴ περίοδο χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴ χαρὰ τῆς συμμετοχῆς, τῆς ἰσοτιμίας καὶ τῆς ἀμοιβαιότητος (Πράξ. 2, 42-47). Αὐτὸ ἐνισχύθηκε καὶ ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι τὰ κυριακὰ δείπνα καὶ ἡ Θεία Εὐχαριστία πραγματοποιοῦνταν στοὺς οἴκους, δίνοντας στὴν κοινότητα τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς οἰκογένειας. Μία ὁμάδα ἐρευνητῶν, λοιπόν, ὑποστηρίζει ὅτι ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ τὴ Ναζαρέτ εἶναι ἓνας ριζοσπάτης, πρεσβυτῆς τῆς ἰσότητος, ὁ ὁποῖος ἴδρυσε κοινότητες μὲ σκοπὸ νὰ θέσει σὲ ἰσχύ τὴν ἀρχὴ «τῆς ἰσότητις μαθητείας» (discipleship of equals). Ὁ Ἰησοῦς ἀντικατέστησε τὸ πατριαρχικὸ ἱεραρχικὸ μοντέλο τῆς ἐποχῆς του μὲ ἓνα νέο μοντέλο ἰσοτιμίας καὶ ἰσότητος (egalitarianism). Χρησιμοποίησε κατὰ τὴ διάρκεια τῆς ἐπίγειας δράσης του τοὺς οἴκους καὶ ἔθεσε νέους κανόνες καὶ νέες ἀντιλήψεις περὶ τῆς σχέσης τῶν μελῶν τους¹¹. Ἡ Elisabeth Shüssler Fiorenza, ἀνήκοντας στὴν ὁμάδα τῶν ἐρευνητῶν, οἱ ὁποῖοι ἀναφέρονται σὲ «ἴθως ἰσότητος», ὑποστηρίζει ὅτι οἱ οἴκοι ὡς χώροι τῆς ἱεραποστολῆς τῶν πρώτων κοινοτήτων δὲν εἶχαν τὴ συνήθη πατριαρχικὴ μορφή καὶ ἱεραρχικὴ δομὴ ἀλλὰ προσέφεραν στὰ μέλη τους μέσα ἀπὸ τὰ εὐχαριστιακὰ δείπνα καὶ τὴν κοινὴ ζωὴ στὴν κοινότητα μίαν καθαρὰ ἀπελευθερωτικὴ ἐμπειρία. Ὁ οἶκος τῆς Πρίσκιλλας καὶ τοῦ Ἀκύλα στὴν Κόρινθο καὶ ἀργότερα στὴν Ἐφεσο καὶ τὴ Ρώμη, ἀποτελεῖ παράδειγμα τῆς ἐμπειρίας ἰσότητος τῶν πρωτοχριστιανικῶν κοινοτήτων, ἀφοῦ ἦταν δομημένος περισσότερο μὲ τὰ χαρακτηριστικὰ θρησκευτικῆς ἐταιρείας παρὰ ὡς ἓνας πατριαρχικὸς οἶκος τῆς ἐποχῆς (Πράξ. 18:1-4· 18:19· 18:24-26. Ρωμ. 16:3-4). Ἡ Fiorenza ἀναφέρεται καὶ στὴν ἐν γένει παρουσία καὶ δραστηριότητα τῶν γυναικῶν στὶς πρωτοχριστιανικὰς κοινότητες, τὴν ὁποία θεωρεῖ ἰδιαίτερα σημαντικὴ, γιὰτὶ οἱ οἴκοι, ὡς σφαῖρα τοῦ ἰδιωτικοῦ, ἀποτελοῦσαν τὸ φυσικὸν ὄργανον τῆς γυναίκας¹². Ὁ Scott Bartchy ὑποστήριξε, ἐπί-

11. THEISSEN G., «Ἐκκλησία ἢ Σέκτα; Περὶ τῆς ἐνότητος καὶ τῶν συγκρούσεων κατὰ τὸν πρῶτον ἀρχαῖον χριστιανισμό», *Δελτίο Βιβλικῶν Μελετῶν* 24 (Ἰανουάριος-Ἰούνιος 2006) 33-54.

12. Βλ. ELISABETH SCHÜSSLER-FIORENZA, *In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, (Philadelphia: Fortress Press) 1983, σελ. 173. Βλ. SCHMELLER TH., *Hierarchie und Egalität. Eine sozialgeschichtliche Untersuchung paulinischer Gemeinden und griechisch-romischer Vereine* (SBS 162; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk) 1995, σελ. 83-85. SHAFER K., *Gemeinde als "Bruderschaft: ein Beitrag zum Kirchenbegriff des Paulus* (Frankfurt am Main: Peter Lang) 1989. SANDNESS K. O., "Equality Within Patriarchal Structures. Some New Testament perspectives on the Christian Fellowship as a brother - or sisterhood and the family" σὺν MONXES H. (ed.), *Constructing Early Christian Families. Family on Social Reality and Metaphor* (New York: Routledge) 1997, σελ. 150-165. Ὑπάρχουν βέβαια καὶ

σης, ότι, παρ' όλο που ο Παύλος δείχνει να αναπαράγει το πατριαρχικό μοντέλο του «οίκου», σε πολλά από τα κείμενά του ανατρέπει κάποια από τα χαρακτηριστικά του, αντικαθιστώντας τα με την αρχή της αμοιβαιότητας, του σεβασμού και της αγάπης «έν Χριστώ». Παράδειγμα για την επιβεβαίωση των παραπάνω αποτελεί π.χ. η πίεση που ασκούσε ο απόστολος προς τους κοινωνικά και οικονομικά ισχυρότερους της κοινότητας για αλληλεγγύη και σεβασμό στα πιο αδύναμα μέλη¹³. Την ίδια άποψη υποστηρίζει και ο Reidar Aasgard στο βιβλίο του «*My beloved Brothers and Sisters!*». *Christian Siblingship in Paul* αποδεικνύοντας ότι η επιλογή του Παύλου να δηλώνει τη σχέση μεταξύ των χριστιανών με τον όρο *ἀδελφός* δεν είναι τυχαίος αλλά δείχνει ακριβώς τον άρρηκτο πνευματικό δεσμό μεταξύ των χριστιανών και το πνεύμα ισότητας και αγάπης των πρώτων κοινοτήτων¹⁴.

II. Γυναίκες και Ευχαριστιακά δειπνα

Υπάρχουν αρκετές αναφορές γυναικών (πάνω από 40 μόνο στα ευαγγέλια) στην Καινή Διαθήκη. Αυτές περιλαμβάνουν νύξεις, περιστατικά ή μεταφορές από την Παλαιά Διαθήκη, παραβολές, ομάδες γυναικών ή ισχυρές προσωπικότητες¹⁵.

Στα ευαγγέλια οι γυναίκες όχι μόνο ακολουθούν τον Ίησού στο δρόμο του Πάθους, του Σταυρού και της Ανάστασης, όχι μόνο ενισχύουν το έργο της Εκκλησίας με κάθε τρόπο και μέσο (Μτ. 27, 55β· Λκ. 8, 3 έξ) αλλά κάνουν ότι έκανε κι εκείνος καθ' όλη τη δημόσια δράση Του, δηλ. *διακονούν* (Μκ. 10, 42 και 15, 41)¹⁶. Ένω κάποιες φορές οι δώδεκα είναι άνίκανοι να κατανοήσουν και να

έκείνοι οι όποιοι υποστηρίζουν ότι οι αναφορές ή υπόνοιες σε σχέσεις ισότητας αναφέρονται *Coram Deo*, έχουν δηλ. έσχατολογική έννοια και προοπτική και καμία σχέση με την έμπειρία των πρωτοχριστιανικών κοινοτήτων. Βλ. FUNK A., *Status und Rollen in der Paulusbriefen. Eine inhaltsanalytische Untersuchung zur Religionssoziologie* (Innsbruck: Tyrolia), 1981, σελ. 73-125.

13. Βλ. SCOTT B. S., "Undermining Ancient Patriarchy: The Apostle Paul's Vision of a Society of Siblings" *BTB* 29 (1999) σελ. 68-78.

14. AASGAARD R., "My beloved Brothers and Sisters". *Christian Siblingship in Paul*, (New York: T&T International), 2004.

15. TUCHER R. A./LIEFELD W., *Daughters of the Church. Women and Ministry from New Testament times to the present*, Grand Rabits, Michingan, 1987, 24-25.

16. Σύμφωνα με τον Κ. ΝΙΚΟΛΑΚΟΠΟΥΛΟ «τό ότι γυναίκες χρηματοδοτούσαν τις ιεραποστο-

δεχθούν τή διδασκαλία τοῦ Ἰησοῦ γιά τὸ Πάθος του ἀλλὰ καὶ τὸ Πάθος αὐτὸ καθ' αὐτό, εἶναι οἱ γυναῖκες πὸν δείχνουν ἀποδοχὴ τῆς ἀποστολῆς καὶ τοῦ ἔργου Του (Μκ. 14, 3-9//Μτ. 26, 6-13)¹⁷. Αὐτὴ ἡ ἀντίθεση μεταξὺ τῶν δώδεκα καὶ τῶν γυναικῶν μαθητριῶν μᾶς ὀδηγεῖ στὸ συμπέρασμα ὅτι οἱ γυναῖκες ἀποτελοῦν παραδείγματα μαθητείας σὲ ὁλόκληρη τὴν Καινὴ Διαθήκη, γιὰτὶ στὴν πραγματικότητα ἦταν ἐνεργὰ μέλη καὶ ἴσως ἐπικεφαλῆς ὁμάδων στὶς πρῶτες ἐκκλησίες τῆς Παλαιστίνης. Ἐνα παράδειγμα γιά τὸ ρόλο, τὸ διδακτικὸ καὶ ἱεραποστολικὸ πὸν πιθανῶς εἶχαν οἱ γυναῖκες, ὑποδηλώνεται ἀπὸ τὴ διήγηση γιά τὴ γυναῖκα ἀπὸ τὴ Σαμάρεια, ἡ ὁποία, σύμφωνα μὲ τὸν Ἰωάννη, ἀναφέρεται ὡς τὸ πρῶτο πρόσωπο (ὄχι μόνον ἡ πρώτη γυναῖκα ἱεραπόστολος) τὸ ὁποῖο κηρύσσει τὸ εὐαγγέλιο¹⁸. Αὐτὴ ἡ ἱστορία μᾶς ὑπενθυμίζει πολλοὺς ἀπὸ τοὺς κεντρικοὺς ἄξονες τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἰησοῦ, ὅπως τὴ μετάνοια, τὴν πίστη στὸ Θεὸ καὶ τὴ μαθητεία. Ἡ ἱστορία δηλώνει μεταξὺ ἄλλων, ὅτι παρ' ὄλο πὸν μοιάζει παρᾶξενο γιά τὰ δεδομένα τῆς ἐποχῆς, οἱ γυναῖκες γίνονται συνομιλήτριες τοῦ Ἰησοῦ σὲ θεολογικὰ θέματα καὶ θέματα πίστεως, ἱκανὲς νὰ ἀφήσουν τὰ πάντα πίσω τους γιά χάρη τοῦ εὐαγγελίου¹⁹. Χαρακτηριστικὸ παράδειγμα ἀποτελοῦν, ἐπίσης, οἱ διηγήσεις τῆς Ἀνάστασης μὲ τὴν ἐπίσκεψη τῶν γυναικῶν «λίαν πρωὶ» στὸ κενὸ μνημεῖο (Μτ. 28, 1-8. Μκ. 16, 1-8. Λκ. 24, 1-8. Ἰω. 20, 1-10). Ὁ

λίκες ἀνάγκες ἀνδρῶν ἀποτελοῦσε τὸ ἄκρο ἄωτο τοῦ ἀδιανόητου γιά τὴν ἐποχὴ, ἐφ' ὅσον εἶναι γνωστὸ, ὅτι οἱ κυνικοὶ φιλόσοφοι καὶ περιοδεύοντες κήρυκες ἐκάλυπταν τὰ ἔξοδά τους μέσφ τῆς ἐπαιτείας. Ἐδῶ θὰ μπορούσαμε νὰ ἀναφέρουμε κάποια παράλληλη πληροφορία ἀπὸ τὴν πρῶτη Ἀποστολικὴ Ἐκκλησία, ὅπως μαρτυρεῖ ὁ Λουκᾶς στὶς Πράξεις τῶν Ἀποστόλων. Χαρακτηριστικὸ παράδειγμα γυναίκας πὸν ἔθεσε τὰ ὑπάρχοντά της στὴ διάθεση τοῦ εὐαγγελίου ἀποτελεῖ ἡ Μαρία, ἡ μητέρα τοῦ Μάρκου. Τὸ σπῆτι της στὰ Ἱεροσόλυμα ἐχρησίμευε ὡς μυστικὸς τόπος λειτουργικῶν καὶ περαιτέρω συνάξεων τῶν χριστιανῶν, ὅπως π.χ. συνέβη ὅταν ὁ δραπέτης Πέτρος κατέφυγε νὰ κρυφτεῖ ἐπὶ τὴν οἰκίαν τῆς Μαρίας τῆς μητρὸς Ἰωάννου, τοῦ ἐπικαλούμενου Μάρκου, οἳ ἦσαν ἱκανοὶ σνηθροισμένοι καὶ προσευχομένοι», στὸ *Ἐρμηνευτικὰ Μελετήματα ἀπὸ ρητορικῆς καὶ ὑμνολογικῆς Ἐπόψεως*, Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Πουρναρά, 2005, σελ. 181-208.

17. ΚΑΣΣΕΛΟΥΡΗ Ε., “Ἡ διήγηση τῆς ὁμολογίας τοῦ Πέτρου (Μτ. 16, 13-20 παρ.) καὶ τῆς Μυράλειψης τοῦ Ἰησοῦ (Μτ. 26, 6-13 παρ.). Παράλληλες Μεσσιανικὲς Διηγήσεις?” ΔΒΜ 13, 1994, 27-33.

18. BROWN R. E., “Roles of Women in the fourth Gospel”, *Theological Studies* 36 (1975), 688-699.

19. FITZGERALD T., “St. Photini-The Woman at the Well: A biblical Meditation” στὸ: KARIDOYANES-FITZGERALD K. (ed.), *Orthodox Women Speak. “Discerning the Signs of the Times”*, Brookline: Holy Cross Orthodox Press/ Geneva: W.C.C. Publications, 1999, 98-104.

Ἰωάννης ἔχει μία εὐρύτερη ἀναφορὰ στὴ Μαρία τὴ Μαγδαληνὴ (Ἰω. 20, 11-18), τακτικὴ πὺν ἀκολουθεῖ καὶ ὁ Μᾶρκος στὸ 16, 9-11. Ἡ ἀναφορὰ στὸ Μᾶρκο βέβαια εἶναι μεταγενέστερη προσθήκη, σύμφωνα μὲ τὴν ἀποψη τῶν περισσότερων ἐρευνητῶν. Ἐμφαση, πάντως, δίδεται στὸ γεγονός ὅτι οἱ πρῶτες πὺν ἔλαβαν τὸ μήνυμα τῆς Ἀναστάσεως ἦταν γυναῖκες. Ἡ Mary Evans σημειώνει ὅτι οἱ γυναῖκες δὲν ἀποτέλεσαν μόνο «μάρτυρες τῶν γεγονότων καὶ ἀποδέκτες τοῦ μηνύματος», ἀλλὰ ἐπίσης ἀποστέλλονται νὰ κηρύξουν τὸ μήνυμα: «ἦταν οἱ πρῶτοι κήρυκες μὲ τὴν ἄμεση ἐντολὴ τῶν ἀγγέλων καὶ τοῦ ἴδιου του Χριστοῦ»²⁰.

Αὐτὲς εἶναι γενικὲς διαπιστώσεις πὺν δηλώνουν τὴν παρουσία τῶν γυναικῶν κοντὰ στὸν Ἰησοῦ. Ὑπάρχουν ὅμως συγκεκριμένα περιστατικά, στὰ ὁποῖα ὁ Ἰησοῦς βρίσκεται σὲ δεῖπνο ἢ χρησιμοποιεῖ γλῶσσα καὶ ὄρολογία πὺν παραπέμπει στὶς εὐχαριστιακὲς συνάξεις καὶ ἡ ἐρμηνευτικὴ ἀνάλυση τῶν ὁποῖων μας ἴσως βοηθᾷ στὴν κατανόηση τοῦ πνεύματος πὺν κυριαρχοῦσε στὰ κοινὰ πρωτοχριστιανικὰ δεῖπνα.

Θὰ ἀξιοποιήσουμε δύο διηγήσεις, ἂν καὶ θὰ μπορούσαμε νὰ ἀναφερθοῦμε καὶ σὲ ἄλλες, ὅπως γιὰ παράδειγμα τὸ περιστατικὸ μὲ τὴ Συροφονίσιςσα (7:24-30)²¹, ὅπου ἡ ἀναφορὰ στὸν “ἄρτον τῶν τέκνων” καὶ τὰ “ψυχία τῶν παιδίων” ὁδηγεῖ στὴν ἀποψη ὅτι ἡ διήγηση δηλώνει τὸ νέο ἦθος καὶ τὴ νέα πρακτικὴ τῶν κοινοτήτων καὶ θίγει τὸ μεγάλο πρόβλημα γιὰ τὴ συμμετοχὴ στὴν Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ τῶν ἐξ ἔθνῶν, τῶν γυναικῶν καὶ τῶν ἁμαρτωλῶν, ὅλων αὐτῶν δηλαδή πὺν γιὰ τὶς ἰουδαϊκὲς ἀντιλήψεις ἐθεωροῦντο ἀκάθαρτοι.

Ἡ πρώτη κορυφαία διήγηση μὲ εὐχαριστιακὲς, κατὰ τὴν ἀποψὴ μας, καταβολὲς εἶναι αὐτὴ τῆς μυράλειψης τοῦ Ἰησοῦ, κυρίως ὅπως αὐτὴ παραδίδεται στὸ κατὰ Μᾶρκον (14: 3-9) καὶ στὸ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιο (26: 6-13)²². Ἡ διήγηση τοποθετεῖται πρὶν ἀπὸ τὸ τελευταῖο δεῖπνο, τὴν προδοσία τοῦ Ἰούδα καὶ τὴν πρόρρηση τῆς ἄρνησης τοῦ Πέτρου. Ὑπάρχουν στοιχεῖα στὴ διήγηση πὺν μποροῦν νὰ χαρακτηριστοῦν ὡς εὐχαριστιακά: τὸ ἴδιο τὸ δεῖπνο, ἡ *σύναξη* δηλαδή, ἡ ἀναφορὰ στὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ (ἄρτος), τὸ μύρο τὸ ὁποῖο ἐκχύνεται στὴν κεφαλὴ καὶ μπορεῖ νὰ νοηθεῖ ὅτι συμβολίζει τὴ ροὴ τοῦ αἵματος κατὰ τὴ σταυρικὴ

20. EVANS M. J., *Woman in the Bible*, Downers Grove: InterVrsity, 1983, 54.

21. Ὁ Ματθαῖος ἀναφέρει τὸ ἴδιο περιστατικὸ στὸ 15: 21-28.

22. Ἀναλυτικὰ βλ. ΚΑΣΣΕΛΟΥΡΗ-ΧΑΤΖΗΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ Ε., *Ἡ διήγηση τῆς Μυράλειψης τοῦ Ἰησοῦ στὰ Εὐαγγέλια (Μτ. 26:6-13//Μκ.14:3-9//Λκ. 7:36-50//Ἰω.12:1-8)*, Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Ἐπίκεντρο, 2006, ὅπου καὶ σχετικὴ βιβλιογραφία.

θυσία του Ίησοῦ (οἶνος), ἡ ἀναφορὰ στοῦ θάνατό του καὶ τὸ ἔντονο στοιχεῖο τῆς ἀνάμνησης. Καὶ βέβαια, ἡ ἔμφαση ποὺ δίδεται στὴ μόνη προϋπόθεση γιὰ τὴ συμμετοχὴ στὴ Θεία Εὐχαριστία, τὴν ὁμολογία –στὴν περίπτωσή μας μὲ πράξη– ὅτι ὁ Ἰησοῦς εἶναι ὁ Υἱὸς τοῦ Θεοῦ καὶ ὁ Μεσσίας. Ἡ συνάφεια, ἐπίσης, στὴν ὁποία τοποθετοῦν οἱ εὐαγγελιστὲς τὴ διήγηση, δηλαδὴ τὴν ἄρνηση τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ δύο μαθητὲς του, τὸν Ἰούδα καὶ τὸν Πέτρο, δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ τυχαία. Ἡ γυναῖκα, ὅπως γενικὰ ἔπραξαν οἱ γυναῖκες καθ’ ὅλη τὴν ἐπίγεια δράση τοῦ Ἰησοῦ, σὲ ἀντίθεση μὲ κάποιους ἀπὸ τοὺς ἄνδρες μαθητὲς του, ἀποδέχεται τὴ μεσσιανικὴ ἀποστολὴ του καὶ ἡ συμβολικὴ πράξη τῆς ἔχει προεκτάσεις ἱεραποστολικές, ἀφοῦ «ὅπου ἐὰν κηρυχθῆ τὸ εὐαγγέλιον εἰς ὄλον τὸν κόσμον, καὶ ὃ ἐποίησεν αὐτὴ λαληθήσεται εἰς μνημόσυνον αὐτῆς» (Μκ. 14:9). Ἡ διήγηση γιὰ τὴ Μαρία στὸν Ἰωάννη εἶναι πιὸ περίπλοκη σὲ θεολογικὸ καὶ ἐρμηνευτικὸ ἐπίπεδο. Ἡ μυράλειψη τοῦ Ἰησοῦ ἀπὸ τὴ Μαρία, ὡς ἔνδειξη εὐγνωμοσύνης γιὰ τὴν ἀνάσταση τοῦ ἀδελφοῦ τῆς Λάζαρου, λαμβάνει χώρα στοῦ πλάισιο ἐνὸς δείπνου, χωρὶς νὰ χάνει κανένα ἀπὸ τὰ εὐχαριστιακὰ καὶ λειτουργικὰ χαρακτηριστικὰ τῆς διήγησης τοῦ Μάρκου καὶ τοῦ Ματθαίου. Ἡ συνάφεια, ἐπίσης, εἶναι παρόμοια, μὲ τὴν προδοσίαν τοῦ Ἰούδα νὰ ὑπονοεῖται στὴν ἀναφορὰ στὰ τριακόσια ἀργυρᾶ νομίσματα καὶ τὴν ἀγάπη του γιὰ τὸ χρῆμα (12:6). Σ’ αὐτὸ τὸ πλάισιο, εἶναι σημαντικὸ νὰ τονίσουμε ἀπὸ τὴ διήγηση τῆς Ἀνάστασης τοῦ Λαζάρου, τὴν πίστη τῶν δύο ἀδελφῶν Μαρίας καὶ Μάρθας στοῦ πρόσωπο τοῦ Ἰησοῦ ἀλλὰ καὶ τὴν ὁμολογία τῆς Μάρθας (11:27): «ναί, κύριε, ἐγὼ πεπίστευκα ὅτι σὺ εἶ ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ ὁ εἰς τὸν κόσμον ἐρχόμενος», μία ὁμολογία ἡ ὁποία στοῦ περιεχόμενου εἶναι ἀκριβῶς ἴδια μὲ αὐτὴν τοῦ Πέτρου στοῦ κατὰ Ματθαῖον εὐαγγέλιον (Μτ. 16:16)²³. Βέβαια στὴν ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας, ἡ ὁμολογία τοῦ Πέτρου διασώθηκε ὡς ἓνα κομβικῆς σημασίας γεγονός σὲ ἐρμηνευτικὸ, θεολογικὸ καὶ ποιμαντικὸ ἐπίπεδο, ἐνῶ ἡ ὁμολογία τῆς Μάρθας σὲ ἐλάχιστες περιπτώσεις ἀναφέρεται καὶ ὑπομνησκεται.

Τὸ δεῦτερο περιστατικὸ προέρχεται ἀπὸ τὸ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιον καὶ ἀφορᾷ στὴν ἐπίσκεψη τοῦ Ἰησοῦ στὴν οἰκία τῆς Μάρθας καὶ τῆς Μαρίας (10:38-42)²⁴. Ἡ διήγηση ἀναφέρει ὅτι τὴ φιλοξενία ἔχει ἀναλάβει ἐξ ὀλοκλήρου ἡ

23. Ὁ Μᾶρκος καὶ ὁ Λουκᾶς διασώζουν μία πιὸ σύντομη μορφή τῆς βαπτισματικῆς ὁμολογίας πίστεως βλ. Μκ. 8:29//Λκ. 9:20.

24. Βλ. KILGALLEN J. J., “Mary and Martha: Why at Luke 10,38-42”, *Biblica* 84 (2003) 554-567. Ὁ συγγραφέας, ἀφοῦ μελετᾷ τὴ συνάφεια στὴν ὁποία τοποθετεῖται τὸ περιστατικὸ, προ-

Μάρθα, ενώ η Μαρία κάθεται στα πόδια του Ίησού και άκουει τη διδασκαλία του. Έχουμε σέ προηγούμενα άρθρα μας επισημάνει ότι η φιλοξενία συνδέεται με την προσφορά τροφής και καταλύματος στον επισκέπτη. Για τὰ γεύματα-δείπνα τῆς ἐποχῆς, ὅπου γινόταν διάκριση μεταξύ βρώσης και πόσης και με τὴ δεύτερη συνδεόταν ἡ συζήτηση και ὁ οὐσιαστικός λόγος συνάντησης τῶν προσώπων πού συμμετείχαν, οἱ γυναῖκες ἐκτὸς ἐλαχίστων ἐξαιρέσεων, τόσο στὸν ἰουδαϊκὸ ὅσο και στὸν ἑλληνορωμαϊκὸ κόσμο, μετὰ δυσκολίας ἦταν παροῦσες. Ὅταν και ὅπου ἄλλαξε αὐτὴ ἡ συνήθεια, ἡ γυναῖκα χαρακτηριζόταν ἀρνητικὰ ἢ εἶχε πολὺ ὑψηλὴ κοινωνικὴ θέση πού δικαιολογοῦσε τὴν παρουσία της²⁵. Στὸ πλαίσιο τῶν πρωτοχριστιανικῶν κοινοτήτων φαίνεται ὅτι ἐγινε προσπάθεια ἢ ἐμπειρία αὐτὴ νὰ ἀλλάξει. Οἱ γυναῖκες δὲν προετοιμάζουν μόνο, ὅπως ἡ Μάρθα, τὰ δείπνα, ἀλλὰ συμμετέχουν στὸ πῶ οὐσιαστικὸ κομμάτι τους, αὐτὸ τῆς θεολογικῆς συζήτησης και τῆς τέλεσης τοῦ Μυστηρίου τῆς Θείας Εὐχαριστίας, τοῦ γεγονότος πού ὀρίζει και καθορίζει τὴν ταυτότητα τῆς κοινότητος²⁶. Αὐτὸ τὸ νέο ἦθος τῶν κοινοτήτων δηλώνεται, κατὰ τὴν ἄποψή μας, καθαρὰ στὴ διήγηση τοῦ Λουκᾶ γιὰ τὴ Μάρθα και Μαρία. Τὸ γεγονὸς μάλιστα ὅτι στὴ διήγηση δὲ γίνεται ἀναφορὰ σὲ πατέρα, σὲ ἀδελφὸ ἢ σὲ σύζυγο, δηλώνει τὴ γενικότερη ἀνατροπὴ πού προσπαθεῖ νὰ ἐπιφέρει ἡ κίνηση τοῦ Ίησοῦ και κατ' ἐπέκταση οἱ πρῶτες ἐκκλησίες- σὲ ἀντιλήψεις και στερεότυπα τῆς ἐποχῆς²⁷. Τὸ νέο αὐτὸ ἦθος δημιουργεῖ ἀντιδράσεις και πλεῖστα ὅσα προβλήματα μετὰ τὸ ἐξωχριστιανικὸ περιβάλλον.

Τὴν ἄποψη περὶ ἰσότιμης συμμετοχῆς τῶν γυναικῶν στὴν κοινότητα και τὴν πρῶτη λειτουργικὴ ἐμπειρία προκαλεῖ ὁ John Elliott και μία ὁμάδα ἐρευνητῶν,

σπαθεῖ νὰ αἰτιολογήσει γιατί ὁ Λουκᾶς τοποθετεῖ τὴ διήγηση στὸ συγκεκριμένο σημεῖο, ὑποστηρίζοντας ὅτι αὐτὸ γίνεται γιὰ νὰ φανεῖ ποιὸς εἶναι ὁ πραγματικὰ καλὸς μαθητῆς, καταλήγοντας ὅτι: «ἡ ἀγάπη πρὸς τὸν πλησίον, ὅποιος κι ἂν εἶναι αὐτὸς και ἡ ἀκρόαση και πραγμάτωση τῆς διδασκαλίας τοῦ Ίησοῦ εἶναι τὰ χαρακτηριστικὰ του καλοῦ μαθητῆ».

25. ΚΑΣΣΕΛΟΥΡΗ-ΧΑΤΖΗΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗ Ε., «Ἡ μυράλειψη τοῦ Ίησοῦ στὸ κατὰ Λουκᾶν εὐαγγέλιο (7:36-50). Ἐνα δείπνο μετὰ εὐχαριστιακὸ χαρακτηριστῆρα;» στὸ *Τὸ κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιο. Προβλήματα Φιλολογικά, ἱστορικά, ἐρμηνευτικά, θεολογικά* (Εἰσηγήσεις Ι' Συνάξεως Ὁρθόδοξων βιβλικῶν Θεολόγων, Βόλος 15-17 Σεπτεμβρίου 2000) (Βόλος: Ἐκδοσις Ἱερᾶς Μητροπόλεως Δημητριάδος και Ἄλμυροῦ) 2003, 243-254.

26. CORLEY KATHLEEN, ὅπ. παρ., σελ. 158-166.

27. Τὸ ἐπιχείρημα κάποιων ἐρευνητῶν ὅτι τὰ πρόσωπα εἶναι ἤδη γνωστὰ ἀπὸ ἄλλες ἀναφορὰς και διηγήσεις μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ σημαντικὸ, ἀλλὰ δὲν ἀλλάζει τὸ γεγονὸς τῆς ἐπίσκεψης σὲ οἶκο, ὅπου μοιάζει τὴν κύρια εὐθύνη νὰ ἔχουν οἱ γυναῖκες.

οί όποιοι ύποστηρίζουν ότι ή άποψη ότι ό Ίησοϋς ίδρυσε μία κίνηση με χαρακτηριστικά ισότητας, πού στή συνέχεια τό ήθος της μεταφέρθηκε στή δομή και τό χαρακτήρα τών πρώτων εκκλησιών, δέν μπορεί νά ύποστηριχθεί ως δεδομένο. Μία τέτοια άποψη στερεΐται άποδείξεων πού βασίζονται στα κείμενα, όπως επίσης είναι και κοινωνιολογικά ασύμβατη με τά δεδομένα τής εποχής. Άκόμη και τό Γαλ. 3, 28, τό κείμενο πού κατ' έξοχήν χρησιμοποιείται από αυτούς πού ύποστηρίζουν τό προηγούμενο μοντέλο, δέ λέει τίποτα περι ισότητας αλλά μόνο περι συμμετοχής πάντων και πασών «έν Χριστώ Ίησοϋ». Σύμφωνα με τόν Elliott, οί κοινότητες είχαν αστηρή δομή, ή όποία ήταν βαθύτατα επηρεασμένη από τίς οικονομικές, κοινωνικές και πολιτιστικές διαφορές τών μελών, αλλά και από χαρακτηριστικά όπως τό φύλο, ή ηλικία, ή εθνικότητα κ.ά., τά όποια δυστυχώς επηρέαζαν και τό κατ' έξοχήν γεγονός τών κοινοτήτων, τή Θεία Εϋχαριστία²⁸. Τά στοιχεία και οί μαρτυρίες πού έχουμε στή διάθεσή μας δείχνουν ότι παρόλο πού ή θεολογία πού πηγάζει από τήν Εϋχαριστία είναι *περιεκτική* (inclusive), οί κοινότητες δέν κατάφεραν νά βιώσουν σέ κάθε τοϋ διάστασης αυτό τό όραμα και τό ιδανικό²⁹.

Ό Elliott και ή ομάδα του ενισχύει τήν άποψη του με τό επιχείρημα ότι παρόλο πού ό Παϋλος είχε γυναΐκες συνεργάτες στίς κατά τόπους εκκλησίες (Ρωμ. 16· Φιλίπ. 4), οί όποίες στήριζαν τό έργο του με ποικίλους τρόπους, ύπάρχουν κείμενά του στα όποια έμέσως πλην σαφώς ύποστηρίζει τήν ύποτίμηση τής γυναΐκας και τίς πατριαρχικές άντιλήψεις για τή δομή και τή λειτουργία τοϋ οΐκου και κατ' επέκταση τής Έκκλησίας (Α΄ Κορ. 14, 34 έξ· Έφεσ. 5, 22· Κολ. 3, 18 κ.ά.). Είναι εύρέως άποδεκτό ότι σέ αυτά τά σημεία άναπαράγει τούς κώδικες οικιακής συμπεριφορής (Κολ. 3, 18 έξ. και παρ.). Είναι αυτές οί περιπτώσεις όπου ό Παϋλος μοιάζει νά μñ άνθίσταται στήν επίδραση τοϋ κοινωνικο-πολιτιστικού πλαισίου τής εποχής του.

Πρέπει νά παρατηρήσουμε έδω ότι στίς γενιές πού ακολουθήσαν τόν Παϋλο, και οί όποίες τόν θεωρούσαν ως τόν σημαντικότερο κήρυκα τοϋ εϋαγ-

28. THEISSEN G., *The Social Setting of Pauline Christianity: Essays in Corinth*, Philadelphia: Fortress Press, 1982, 69-119· 145-174. Παράλληλα βλ. ΒΑΣΙΛΕΙΑΔΗΣ Π., *Παϋλος. Τομές στή Θεολογία του*, Θεσσαλονίκη: Πουρναράς, 2004, 369-371.

29. ELLIOTT, "The Jesus Movement was not egalitarian but family-oriented", *Biblical Interpretation* 11/2, 2003, 173-210. CORLEY K., "The Egalitarian Jesus: A Christian Myth of Origins", *Forum* 1-2, 1998, 291-325. Έπίσης, LEVINE A.-J., "Gender, Judaism, and Literature: Unwelcome Guests in Household Configurations", *Biblical Interpretation* 11/2, 2003, 239-246.

γελίου του Χριστού, οι απόψεις του Παύλου αντιμετωπίζονται με ποικίλους τρόπους. Υπάρχουν μετα-παύλειες κοινότητες, οι οποίες υποστηρίζουν ότι «έν Χριστώ» «οὐκ ἔνι ἄρσεν καὶ θήλυ» και βιώνουν στην πράξη αυτήν την αρχή. Αυτές οι κοινότητες παράγουν κείμενα όπως το απόκρυφο *Πράξεις Παύλου και Θέκλας*. Άλλες κοινότητες είδαν το μοντέλο της άγαμης γυναίκας, που δεν αποδέχεται το γάμο αλλά προτιμᾷ να κηρύσει το ευαγγέλιο του Χριστού δίπλα στους αποστόλους, ως μη αποδεκτό και εξέφρασαν το βίωμα και την άποψή τους με κείμενα όπως το *Α΄ Τιμ.* 2, 11-15: «Γυνή ἐν ἡσυχίᾳ μαθησθήτω ἐν πάσῃ ὑποταγῇ. Διδάσκειν δὲ γυναικὶ οὐκ ἐπιτρέπω οὐδὲ αὐθεντεῖν ἄνδρως, ἀλλ' εἶναι ἐν ἡσυχίᾳ. Ἄδὰμ γὰρ πρῶτος ἐπλάσθη, εἶτα Εὐᾶ. Καὶ Ἄδὰμ οὐκ ἠπατήθη, ἡ δὲ γυνὴ ἐξαπατηθεῖσα ἐν παραβάσει γέγονεν· Σωθήσεται δὲ διὰ τῆς τεκνογονίας, ἐὰν μείνωσιν ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ καὶ ἀγιασμῷ μετὰ σωφοσύνης»³⁰.

Αυτά τα τελευταία ομολογουμένως συντηρητικότερα κείμενα, στη συνέχεια ἐκλήφθησαν ἀπὸ τὴν Ἐκκλησία ὡς ὁ κανόνας, ὀδηγώντας στὴν ἀπαγόρευση τῆς δημόσιας δράσης τῶν γυναικῶν καὶ τῆς συμμετοχῆς τους ἐνεργὰ σὲ κάποια ἀπὸ τὰ λειτουργήματα τῆς Ἐκκλησίας. Προορισμὸς γιὰ τὴ γυναικα ἀποτελεῖ ὁ γάμος καὶ ἡ τεκνογονία, καὶ ἡ μόνη περίπτωση πού δικαιολογεῖται ἡ ἀγαμία εἶναι ὁ μοναχισμὸς.

Θεωροῦμε ὅτι καθοριστικὸ σημεῖο γιὰ τὸ ρόλο τῶν δύο φύλων στὴ ζωὴ τῆς Ἐκκλησίας ἀποτελέσει ἡ μετάβαση ἀπὸ τοὺς οἴκους-ἐκκλησίες στὰ δημόσια κτίρια καὶ τὶς βασιλικές, ἀπὸ τὸν ἰδιωτικὸ χῶρο, δηλ. στὸν ἀμιγῶς δημόσιο. Ἡ ἀλλαγὴ αὐτὴ, ὅπως ἦταν φυσικό, εἶχε ὡς ἀποτέλεσμα, νὰ δανειστεῖ ἡ λατρεία στοιχεῖα ἀπὸ τὸν περιρρέοντα χῶρο καὶ νὰ υἰοθετήσῃ ἀπόψεις καὶ συμπερι-

30. TANZER S. J., "Ephesians," in: SCHÜSSLER FIORENZA E. (ed.), *Searching the Scriptures*, vol. 2: *A Feminist Commentary*, New York: Crossroad, 1994, 325-348. CORLEY K. E., "1 Peter," στό : SCHÜSSLER FIORENZA E. (ed.), *Searching the Scriptures*, vol. 2, 349-60 (355-356), where Corley documents the role of the biblical household codes in contemporary Christian pastors' belief that women should endure domestic violence in imitation of Jesus' suffering for the Church. LINDA M. MALONEY, "The Pastoral Epistles," στό: SCHÜSSLER - FIORENZA E. (ed.), *Searching the Scriptures*, vol. 2, pp. 361-380. D' ANGELO M. R., "Colossians" in: SCHÜSSLER FIORENZA E., *Searching the Scriptures*, vol. 2, 313-324. MARTIN C. J., "The *Haustafeln* (Household Codes) in African American Biblical Interpretation: 'Free Slaves' and 'Subordinate Women,'" στό: Felder C. H. (ed.), *Stony the Road We Trod: African American Biblical Interpretation*, Minneapolis: Fortress Press, 1991, 206-231. See also BALCH D. L., *Let Wives Be Submissive: The Domestic Code in 1 Peter*, SBL Monograph Series, 26 (Chico: Scholars Press, 1981).

φορές αποδεκτές από την κοινωνία. Ταυτόχρονα, η Ἐκκλησία –κυρίως ἡ ἱεραρχία της– προσπάθησε νὰ ἀποφύγει –τὶς πρὸ πολλὰς φορὲς γιὰ λόγους ἐπιβίωσης– ὅ, τιδήποτε θὰ προσέβαλε καὶ θὰ προκαλοῦσε τὴν κοινωνία τῆς ἐποχῆς. Ἀνάμεσα σὲ αὐτοὺς τοὺς κανόνες ἦταν καὶ ὁ συμβιβασμὸς τῆς σὲ θέματα πρὸς ἀφοροῦσαν τοὺς ρόλους τῶν δύο φύλων. Πρὸς χάριν τῆς ἐπιτυχίας καὶ τῆς ἐνίσχυσης τοῦ ἱεραποστολικοῦ τοῦ ἔργου, πολλὰς τοπικὰς ἐκκλησίαις ἀποφάσισαν νὰ ἀποδεχτοῦν κοινωνικὰς ἀπόψεις, ἦθη καὶ ἔθιμα, περιορίζοντας καὶ συνδέοντας τὶς ἔννοιες τῆς ἰσοτιμίας καὶ τῆς ἰσότητος μὲ τὴ θεωρία καὶ τὸ ὄραμά τους, παραθεωρώντας ἐν τέλει τὴν προτεραιότητα τῆς πράξης, τῆς ἐμπειρίας καὶ τοῦ βιώματος³¹.

31. CASTELLI E. A., “Gender, Theory, and The Rise of Christianity: A Response to Rodney Stark”, *Journal of Early Christian Studies* 6/2, 1998, 227-253.