



DOI: 10.22250/2072-8662.2018.3.5-10

Шнайдер Л.В.

## Социокультурный статус женщины в христианстве второго века

**Аннотация.** Данная статья посвящена исследованию вопроса о месте, роли и статусе женщины в христианской общине второго века. На основании литературных свидетельств апологетов и критиков христианства обозначенного периода автор приходит к выводу о важном участии женщин в христианской миссии. Христианская проповедь провозгласила равенство мужчин и женщин (Гал. 3:28) в доктринальном отношении, а это, в свою очередь, привело к изменению положения женщины в рамках дихотомии общественное/мужское – частное/женское: отныне женщина играла важную роль в публичном пространстве христианской общины. Более того, изменения коснулись и частной жизни женщины. Автор предлагает рассмотреть, как раннехристианский аскетизм повлиял на выбор женщиной брачной или безбрачной жизни и, тем самым, вызвал конфликт с обычным идеалом женской идентичности и поведения. Автор оспаривает утверждение о том, что замужняя женщина, в отличие от незамужней, будучи заключённой в рамки патриархального семейного союза, утрачивала возможность для проявления активной религиозной позиции. Напротив, она становится активным миссионером в частном, домашнем пространстве. Проводимая христианством идея о преодолении мужского и женского реализовывалась также на уровне организационной и социальной практики общины. В этой связи необходимо описать социокультурные роли христианских женщин второго века, речь пойдёт о служении вдов, девиц, диаконисс. В связи с начавшимся процессом институционализации Церкви только эти три служения сохранили своё значение и были оформлены в институты. Таким образом, автор приходит к заключению о том, что христианство существенным образом изменило жизнь женщины в частном и публичном пространстве, но не произвело женской эмансипации в полной степени и не разрушило традиционное для античного общества гендерное дифференцирование социального пространства.



**Ключевые слова:** женщина, христианство, христианская апологетика, женские служения, дихотомия общественное/мужское – частное/женское, социальные роли женщин

Lidiya V. Schneider

## Socio-Cultural Status of Woman in the Christianity of the 2<sup>nd</sup> Century

**Abstract.** This article deals with the problem of the place, role and status of woman in Christian community of the second century. Based on the literary evidence of the apologists and critics of Christianity of the designated period, the author comes to the conclusion that women's role in the Christian mission was of great importance. Christian discourse proclaimed equality of men and women (Gal. 3:28) in doctrinal aspect, and that led to a change in the status of woman within public/male – private/female dichotomy: hence woman played an important role in the public space of the Christian community. Moreover, changes concerned also private life of a woman. The author explores how early Christian asceticism influenced women's choice between marriage or celibate life and thereby caused the conflict with usual ideal of female identity and behavior. The author disputes the assertion that a married woman, unlike an unmarried one, being imprisoned in the framework of a patriarchal family union, was losing the opportunity to manifest an active religious position. On the contrary, she became the active missionary in private, household space. Christian idea of overcoming male and female was implemented also at the level of organizational and social practice of community. In this regard it is necessary to describe socio-cultural roles of Christian women of the 2nd century: ministry of widows, virgins, deaconesses. In connection with the inceptive process of institutionalization of the Church only these three ministries kept the value and were institutionalized. Thus, the author comes to the conclusion that the Christianity essentially changed woman's life in private and public space, but did not produce full women's emancipation and did not destroy gender differentiation of social space, traditional for antique society.

**Key words:** woman, Christianity, Christian apologetics, female ministries, public/male – private/female dichotomy, social roles of women

**Шнайдер Лидия Владимировна** – аспирантка кафедры философии религии и религиоведения Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова; 119192, г. Москва, Ломоносовский проспект, 27, к. 4; lida\_shnaider@mail.ru

**Lidiya V. Schneider** – Postgraduate student at the department of Philosophy of Religion and Religious Studies of Lomonosov Moscow State University; build. 4, 27 Lomonosov prospect, Moscow, 119192; lida\_shnaider@mail.ru

---

Совершенно очевидно, что феминизм открыл перспективы для новых исследований в рамках социальных и гуманитарных наук. В этом контексте весьма интересной и вместе с тем малоизученной в отечественной исследовательской литературе представляется тема роли и статуса женщины в социально-культурном пространстве христианства II века. Мы сознательно ограничиваем тему этими временными рамками «века апологетов», поскольку именно в этот период основные тенденции в отношении женщин, обозначенные в I веке, получают пересмотр в связи с нававшимися процессом институционализации Церкви.

Отметим, что в своих рассуждениях на данную тему мы исходим из тезиса о существовании в античном обществе пространственного дифференцирования, связанного с полом. Разумеется, надо учитывать специфику конкретного региона, ведь мир античного Средиземноморья не был гомогенен, а состоял из региональных культур, во многом отличных друг от друга. Поэтому мы можем говорить о том, что местные культуры были патриархальны в разной степени. Но все же и на символическом уровне, и на уровне конкретных ежедневных действий женщина была связана с частной областью дома отца, а затем своего мужа. Итак, мужчине принадлежало общественное пространство, а женщине – частное.

Как отмечает отечественный историк-антиковед И.С. Свенцицкая, положение женщины изменилось в первые века нашей эры, и связано это с распадом семейных связей и желанием женщины играть самостоятельную роль в жизни общества [Свенцицкая, 1995, 156–157]. Стремления женщин не находили полного самовыражения и наталкивались на традицию недопущения их к активному участию в социальной, политической и религиозной жизни общества. На этом историческом фоне христианская практика призыва женщин была нетрадиционной и подрывавшей существующие патриархальные структуры [Александр, 2005, 430; Schüssler Fiorenza, 1983, 121].

Первый вопрос, который встаёт перед исследователем данной темы, – это вопрос о численности женщин в раннехристианской общине. Американский социолог религии Родни Старк полагает, что именно женщины были более восприимчивы к христианской проповеди, обращение среди них случалось гораздо чаще, чем среди мужчин [Stark, 1995, 233]. И поскольку нет никаких статистических данных о гендерном составе ранних христианских общин, подтверждение тезису о преобладании женского элемента обычно находят в литературных источниках II века. Речь идёт в данном случае о сочинениях античных критиков христианства, которые заявляют, что по большей части новообращённые в христианской общине представлены женщинами<sup>1</sup>. Стоит отметить, что свидетельства идейных противников христианства могут быть как субъективно тенденциозными, так и объективно беспристрастными.

Христианская религия значительным образом изменила частную жизнь женщины. Дело в том, что христианство, терпимо относившееся к браку, но вместе с тем придававшее высокое значение женскому целомудрию, по сути, развило мощную критику социальной системы воспроизводства Римской империи, согласно которой предназначение женщины заключалось в деторождении<sup>2</sup>. Христианские апологеты II века с особенной энергией утверждают ценность девственности и сексуального воздержания<sup>3</sup>, которые были отметкой исключительной близости к богу<sup>4</sup> и маркером разграничения с языческим миром на символическом уровне<sup>5</sup>.

В римской религии девственность не имела личного характера, это состояние было вызвано общественными религиозными потребностями. А тип христианской девушки, выбравшей путь безбрачия, свидетельствует о двух принципиально новых смыслах: во-первых, отныне у женщины появилась большая свобода относительно собственного тела, и, во-вторых, брак для женщины не есть необходимое,

единственно нормальное состояние, вне которого она теряет своё значение. Деннис Макдональд, американский исследователь раннего христианства, полагает, что привлекательность раннего христианства для женщин была связана со свободами, предлагаемыми в безбрачии, которое он определяет как «контркультурную силу в патриархальном обществе»<sup>6</sup>. Бесспорно, христианство освобождает незамужнюю женщину от социальных ограничений языческого общества, ведь теперь она может отказаться от брака и деторождения, может позволить себе жить в одиночестве, с родителями или в женской общине. Отсюда напрашивается вывод о том, что незамужние женщины, приобретая независимость в вопросе выбора брачной или безбрачной жизни, вступают в конфликт с обычным идеалом женской идентичности и поведения, тогда как замужние женщины остаются заключёнными в рамки патриархального семейного союза<sup>7</sup>. Однако данный вывод не исчерпывает всей сложности вопроса о положении замужней христианки.

В данном отношении особой представляется ситуация, когда брак был заключён между христианкой и язычником. Если Павел признает смешанные браки (1 Кор. 7: 12–16), то уже во II веке явно слышатся голоса против такого семейного союза, особенно громким среди всех был голос африканского апологета Тертуллиана<sup>8</sup>. К тому же были случаи-исключения из общего правила, предписывающего не разводиться с супругом-язычником. Один из таких описан греческим апологетом Иустином во «Второй апологии».

Иустин пишет о римской женщине, которая присоединилась к христианскому вероучению и имела в своём сердце желание обратить своего мужа. Под влиянием советов друзей, убеждавших, что ещё есть надежда на перемены в супруге, женщина отказалась от своего намерения расторгнуть брак, но в конечном счёте сообщение о недостойном поведении мужа заставило её искать развода [Иустин, 1995а, 105–108]. В основе желания этой женщины прекратить супружеские отношения с мужем-язычником лежит особая религиозная чувствительность. Из текста апологии становится ясно, что она стремится избежать любой ассоциаций с языческим миром. Иустин описывает особое беспокойство женщины: разделяя с мужем-язычником стол и кровать, она «сделается участницей его нечестия». Эту схожую мысль высказывал позднее Тертуллиан, писавший, что женщина, «угождая язычнику, поневоле сама станет язычницей» [Тертуллиан, 1994а, 341]. Также нельзя не отметить справедливое суждение известного американского антиковеда Питера Брауна о том, что «Вторая апология» показывает сильное влияние христианского аскетизма на расторжение брачных союзов с язычниками [Brown, 1988, 34].

Однако простым разводом история, рассказываемая Иустином, не заканчивается. Свидетельство о расторжении брака приводит в движение спровоцированный бывший мужем христианкой юридический конфликт, в ходе которого несколько христиан были осуждены на смертную казнь. Данный отрывок из апологии Иустина уникален тем, что он содержит описание того, как религиозное преобразование женщины, состоящей в браке с неверующим, могло вызвать насилие над христианами. И особо занимательно, что это насилие простирается далеко за пределы домашнего хозяйства, выходит из частной сферы в публичную. Конечно, не каждая христианка могла позволить себе развод с неверующим супругом, ведь в истории Иустина речь идёт о зажиточной женщине, но вместе с тем она даёт основание для заключения об исторической роли замужних христианок. Во-первых, женщина, которая состоит в браке с неверующим, становится, по выражению канадского исследователя раннего христианства Маргарет Макдональд, «тихим евангелистом» [Macdonald, 1996, 182], она – активный миссионер в частном пространстве; во-вторых, такая женщина становится яркой иллюстрацией угрозы языческому обществу.

Христианство установило новую модель религиозной партиципации женщин, дало им возможность выйти за пределы дома и играть публичную роль в социальном и религиозном пространстве. Это утверждение в полной мере относится к женщинам евангельского и апостольского повествования, женщинам, выполняющим функции религиозного лидера общины, проповедника, учителя. Со временем публичного пространства для выражения женщиной своего религиозного энтузиазма становится все меньше, но нельзя сказать, что женщина вовсе исключается из

активной жизни общины. Речь идёт, в частности, о служении вдовы, девственницы и диакониссы.

В Новом Завете вдовы фигурируют не только как женщины, находящиеся на материальном попечении общины (Деян. 6:1, 9:39), но и как женщины, имеющие определённое служение (1 Тим. 5:3–16). Такая вдова избиралась общиной из числа женщин и должна была соответствовать определённым требованиям: возрастом не менее 60 лет, отказавшаяся от второго брака, воспитавшая детей, принимавшая странников. Её служение состояло в активной молитвенной практике, благотворительности, духовном наставлении женщин. Сложно говорить о степени участия вдов в церковных службах. Так, Ипполит Римский писал, что, поскольку вдова не выполняла литургических обязанностей, она назначалась устно, а не через рукоположение [Ипполит Римский, 1970, 286], а, например, в Северной Африке, согласно Тертуллиану, вдовы, как и девственницы, фигурировали в литургической практике<sup>9</sup>.

На основании всех фрагментов из Нового Завета и апологетической литературы II века, касающихся описания жизни девушек, выбравших безбрачный образ жизни, едва ли можно говорить об особом служении девственниц в рамках христианской общины. Эти авторы пишут скорее об особой индивидуальной религиозной практике девушек-христианок. Институт девственниц складывается лишь в начале III века, о чем свидетельствует Тертуллиан<sup>10</sup>. Ординация над девственницей не совершалась, вместо этого она давала публичную клятву хранить целомудрие всю свою жизнь<sup>11</sup>. На символическом уровне девственница, основное служение которой заключалось в церковной молитве, сочеталась браком с Христом, отсюда обычай ношения покрывала [Тертуллиан, 1994а, 336; 1994в, 303].

Вряд ли можно говорить о существовании женского диакона́та как структурно организованного института в христианском сообществе I – II веков, поскольку статус диаконисс был определён позднее, в конце III века, «Апостольской дидахалией». Но это вовсе не значит, что до этого времени служения диаконисс не было как такового. Так, в Послании к Римлянам мы встречаем первое конкретное упоминание женщины-диакониссы по имени Фива (Рим. 16:1–2). Единственный источник II века, в котором возможно упоминаются диакониссы, – письмо Плиния Младшего к императору Траяну, в котором он сообщает, что «счёл необходимым под пыткой допросить двух рабынь, называвшихся служительницами (*ministrae*)» [Письма, 1982, 205]. Вполне возможно, что эти две девушки не были рядовыми членами христианской общины, а выполняли обязанности диаконисс<sup>12</sup>. На эту мысль наводит тот факт, что латинское «*ministra*» использовалось для обозначения женского культового служения.

Заключение. Тон античного общества во многом был изменён идеями и идеалами христианства – религии, пусть не радикальным, но существенным образом изменившей жизнь женщины. Христианство предложило новое понимание женственности, свободной от исключительно биологического определения<sup>13</sup>, новые социальные роли. Но вместе с тем повторяющийся призыв к женскому «молчанию в церкви» (1 Кор.14: 34–35, 1 Тим.2: 11–12) ударил, в первую очередь, по тем социальным ролям, в которых женщина могла быть равной мужчине или выше него, – это роли лидера общины, проповедника, учителя. По мере институционализации и инкультурации Церкви в античное общество эти харизматические служения вытесняются в пространство еретических общин<sup>14</sup>. В этом отношении служения вдов, девственниц и диаконисс, сохранившие своё значение в рамках Церкви, были «молчаливыми». Речь идёт в данном случае об ограничении религиозной деятельности женщин в публичном пространстве. Таким образом, христианство не произвело женское освобождение в полной степени, но предложило различные способы реализации женщины в рамках социального пространства общины, причём выбор той или иной социальной роли оставался за женщиной.

**Библиографический список**

1. Александр, М. Женщины в раннем христианстве / М. Александр; пер. с англ. И.А. Школьникова // История женщин на Западе: в 5 т. Т.1: От древних богинь до христианских святых; пер. с англ. / под ред. П. Шмитт Паттель. – СПб.: Алетейя, 2005. – С. 420–456.
2. Афинагор. Прошение о христианах / Афинагор // Сочинения древних христианских апологетов / введ., пер. с др.-греч., лат. и примеч. прот. П. Преображенского; сост., общ. ред., пер. с др.-греч., введ., коммент., библиогр. и указ. А.Г. Дунаева. – СПб.: Алетейя, 1999. – С. 53–92.
3. Ипполит Римский. Апостольское предание / Ипполит Римский; пер. с лат. Свящ. П. Бубуруза // Богословские труды. – М.: Издание Московской патриархии. – 1970. – № 5. – С. 283–296.
4. Иустин. Вторая апология / св. Иустин Философ и Мученик // Творения / пер. с др.-греч., введ. и примеч. прот. П. Преображенского. – М.: Паломник, 1995. – С. 105–121.
5. Иустин. Первая апология / св. Иустин Философ и Мученик // Творения / пер. с др.-греч., введ. и примеч. прот. П. Преображенского. – М.: Паломник, 1995. – С. 31–104.
6. Минуций Феликс. Октавий / Минуций Феликс // Сочинения древних христианских апологетов / введ., пер. с др.-греч., лат. и примеч. прот. П. Преображенского; сост., общ. ред., пер. с др.-греч., введ., коммент., библиогр. и указ. А.Г. Дунаева. – СПб.: Алетейя, 1999. – С. 226–271.
7. Ориген. Против Цельса / Ориген; пер. с др.-греч. Л. Писарева // Ориген. О началах. Против Цельса. – СПб.: Библиополис, 2008. – С. 404–790.
8. Письма Плиния Младшего: Книги I–X / Плиний Младший; пер. с лат. – М.: Наука, 1982. – 408 с.
9. Свенцицкая, И.С. Женщина в раннем христианстве / И.С. Свенцицкая // Женщина в античном мире: Сб. статей. – М.: Наука, 1995. – С. 156–167.
10. Тертуллиан. К жене / Тертуллиан; пер. с лат. Э. Юнца // Избранные сочинения / общ. ред. и сост. А.А. Столярова. – М.: Прогресс, 1994. – С. 334–342.
11. Тертуллиан. К язычникам / Тертуллиан; пер. с лат. И. Маханькова // Избранные сочинения / общ. ред. и сост. А.А. Столярова. – М.: Прогресс, 1994. – С. 37–82.
12. Тертуллиан. О молитве / Тертуллиан; пер. с лат. Н. Шабурова // Избранные сочинения / общ. ред. и сост. А.А. Столярова. – М.: Прогресс, 1994. – С. 294–306.
13. Тертуллиан. О поощрении целомудрия / Тертуллиан; пер. с лат. Э. Юнца // Избранные сочинения / общ. ред. и сост. А.А. Столярова. – М.: Прогресс, 1994. – С. 358–368.
14. Тертуллиан. О прескрипции против еретиков / Тертуллиан; пер. с лат. А. Столярова // Избранные сочинения / общ. ред. и сост. А.А. Столярова. – М.: Прогресс, 1994. – С. 106–129.
15. Brown, P. The body and society: men, women and sexual renunciation in early Christianity / P. Brown. – New York: Columbia university press, 1988. – 504 p.
16. Küng, H. Women in Christianity / H. Küng. – London–New York: Continuum, 2005. – 140 p.
17. Macdonald, D. The Legend and the Apostle: The Battle for Paul in Story and Canon / D. Macdonald. – Philadelphia: Westminster and John Knox Press, 1983. – 148 p.
18. Macdonald, M. Early Christian women and pagan opinion / M. Macdonald. – Cambridge: Cambridge University Press, 1996. – 276 p.
19. Schüssler Fiorenza, E. In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins / E. Schüssler Fiorenza. – London: SCM Press, 1983. – 351 p.
20. Stark, R. Reconstructing the Rise of Christianity: the Role of Woman / R. Stark // Sociology of Religion. – 1995. – № 3. – P. 229–244.

*Текст поступил в редакцию 04.03.2018 г.*

<sup>1</sup> Цельс [Ориген, 2008, 642–643] и Цецилий [Минуций Феликс, 1999, 233] упрекают христиан в том, что их проповедь в частных домах обращена, в первую очередь, к детям и глупым женщинам.

<sup>2</sup> «Молодые люди и женщины были мобилизованы с тем, чтобы использовать их тела для воспроизводства. Давление на молодых женщин было непреклонным. Для того, чтобы население Римской империи оставалось постоянным, каждая девушка должна была произвести в среднем пять детей. ... Средний возраст римских девочек в браке, возможно, был всего четырнадцать» [Brown, 1988, 6].

<sup>3</sup> Например, Иустин Философ [Иустин, 1995б, 44], Тертуллиан [Тертуллиан, 1994г, 358], Минуций Феликс [Минуций Феликс, 1999, 262].

<sup>4</sup> Эту идею, высказанную Павлом (1 Кор. 7:31–34), развивает Афинагор: «Между нами найдёшь даже многих и мужчин, и женщин, которые состареваются безбрачными, надеясь теснее соединиться с Богом» [Афинагор, 1999, 89]. Подобным образом высказывается и Тертуллиан [Тертуллиан, 1994г, 365].

<sup>5</sup> «Аскетизм безбрачия казался им более лёгким способом избежать загрязнения мира, чем благородный путь семейной жизни» [Macdonald, 1996, 178].

<sup>6</sup> «Возможно, мы должны интерпретировать эту девственность как восстание – сознательное или несознательное – против мужского доминирования. Возможно, это символизирует не только моральную чистоту, но также и независимость, и критику супружества» [Macdonald, 1983, 40].

<sup>7</sup> «Теологический аргумент Павла (1 Кор. 7:34), что женатые «разделены» и неодинаково посвящены делам господа в отличие от неженатых, неявно ограничивал замужних женщин в границах патриархальной семьи. Это дисквалифицировало женатых людей как менее занятых миссионеров и менее преданных христиан. Это установило отчуждение между замужней женщиной, обеспокоенной мужем и семьёй, и не состоящей в браке девственницей, которая была чиста и священна» [Schüssler Fiorenza, 1983, 225–226].

<sup>8</sup> «Как мало подобный муж совместим с обязанностями христианки! В состоянии ли жена исполнять их, имея под боком слугителя дьявола, которому тот поручил мешать этим обязанностям?» [Тертуллиан, 1994а, 341].

<sup>9</sup> «Ты станешь приступать к исполнению святых Тайн, совершаемых руками священника единократного, а может быть и девственника, окружённого своими диаконами и канониссами тоже единократными или девственницами» [Тертуллиан, 1994г, 366].

<sup>10</sup> «Сколько святых мужей, сколько девственниц в духовном звании (de ecclesiasticis ordinibus можно перевести как «в церковном звании») посвятили себя воздержанию и предпочли сочетаться с единым Богом!» [Тертуллиан, 1994 г, 368].

<sup>11</sup> «На девственницу не возлагается рука, ибо только её заявление делает её такой» [Ипполит Римский, 1970, 286].

<sup>12</sup> Такого мнения придерживаются И.С. Свенцицкая [Свенцицкая, 1995, 161], М. Макдональд [Macdonald, 1996, 51].

<sup>13</sup> «В христианстве альтернативные формы жизни (речь о вдовах, девственницах) были теперь возможны для многочисленной группы женщин, формы жизни, которые не были определены биологической детерминацией. Эта институционализация гарантировала женщинам высокую степень социального признания» [Küng, 2005, 22].

<sup>14</sup> «А сколь дерзки сами женщины-еретички! Они осмеливаются учить, спорить, изгонять духов, обещать исцеление, а может, даже и крестить» [Тертуллиан, 1994д, 127].

### References

1. Aleksandr M. *A History of Women in the West: in 5 Volumes. Vol. 1: From Ancient Goddesses to Christian Saints*. Ed. P. Shmitt Pattell. Cambridge, Massachusetts–London: The Belknap Press of Harvard University Press, 1992, 572 p. (Russ. ed.: Aleksandr M. *Istoriya zhenshchin na Zapade: v 5 tomah. T.1: Ot drevnih bogin' do hristianskih svyatyh*. St. Petersburg: Aletejya, 2005, 600 p.).
2. Afinagor. *Sochineniya drevnih hristianskih apologetov* [The Works of Ancient Christian Apologists]. Ed. A.G. Dunaev. St. Petersburg: Aletejya, 1999, pp. 53–92 (in Russian).
3. Ippolit Rimskij. *Bogoslovskie trudy* [Theological Works]. Moscow: Izdanie Moskovskoj patriarii, 1970, no. 5. pp. 283–296 (in Russian).
4. Justin. *Tvoreniya* [Works]. Moscow: Palomnik, 1995, pp. 105–121 (in Russian).
5. Justin. *Tvoreniya* [Works]. Moscow: Palomnik, 1995, pp. 31–104 (in Russian).
6. Minucius Felix. *Sochineniya drevnih hristianskih apologetov* [The Works of Ancient Christian Apologists]. Ed. A.G. Dunaev. St. Petersburg: Aletejya, 1999, pp. 226–271 (in Russian).
7. Origen. *O nachalah. Protiv Cel'sa* [On First Principles. Against Celsus]. St. Petersburg: Bibliopolis, 2008, pp. 404–790 (in Russian).
8. *Pis'ma Pliniya Mladshogo: Knigi I–X* [Letters from Pliny the Younger]. Moscow: Nauka, 1982, 205 p. (in Russian).
9. Svencickaya I.S. *Zhenshchina v antichnom mire: Sb. Statej* [Woman in the Ancient World: Collection of Articles]. Moscow: Nauka, 1995, pp. 156–167 (in Russian).
10. Tertullian. *Izbrannye sochineniya* [Selected Works]. Ed. A.A. Stolyarov. Moscow: Progress, 1994, pp. 334–342 (in Russian).
11. Tertullian. *Izbrannye sochineniya* [Selected works]. Ed. A.A. Stolyarov. Moscow: Progress, 1994, pp. 37–82 (in Russian).
12. Tertullian. *Izbrannye sochineniya* [Selected Works]. Ed. A.A. Stolyarov. Moscow: Progress, 1994, pp. 294–306 (in Russian).
13. Tertullian. *Izbrannye sochineniya* [Selected Works]. Ed. A.A. Stolyarov. Moscow: Progress, 1994, pp. 358–368 (in Russian).
14. Tertullian. *Izbrannye sochineniya* [Selected Works]. Ed. A.A. Stolyarov. Moscow: Progress, 1994, pp. 106–129 (in Russian).
15. Brown P. *The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*. New York: Columbia university press, 1988, 504 p. (in English).
16. Küng H. *Women in Christianity*. London–New York: Continuum, 2005, 140 p. (in English).
17. Macdonald D. *The Legend and the Apostle: The Battle for Paul in Story and Canon*. Philadelphia: Westminster and John Knox Press, 1983, 148 p. (in English).
18. Macdonald M. *Early Christian Women and Pagan Opinion*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, 276 p. (in English).
19. Schüssler Fiorenza E. *In Memory of Her. A Feminist Theological Recon-struction of Christian Origins*. London: SCM Press, 1983, 351 p. (in Eng-lish).
20. Stark R. *Sociology of Religion*. Oxford: Oxford university press, 1995, no. 3, pp. 229–244 (in English).