

women in the process of property and social rights, public and social factors influence the formation of female identity under legal protection in this period.

Conclusion. It was concluded that the government formally made life normal legal protection of life and honour depend women fines for crimes committed against non-privileged state representatives were significantly lower than for similar offenses committed against women of noble birth. Those are some information about the financial position of representatives of the feudal-dependent population, allow us to understand that this form from the socially dependent women distributed only to a certain set of mobility. As feudalization feudal society and strengthen these trends of law falling.

Key words: women, rights protection, punishment, feodlne legislation household dimension, economic and social rights of women.

Одержано редакцією 22.05.2017
Прийнято до публікації 31.05.2017

УДК 94 (430) «15»

КОВБАСЮК Стефанія Андріївна,
кандидат історичних наук, історик 1ої
категорії НДЧ історичного факультету
Київського національного університету
імені Тараса Шевченка,
e-mail: stephanierom07@gmail.com

«INFIRMIORI VASCULO»: ОСОБЛИВОСТІ РЕЦЕПЦІЇ СЕРЕДНЬОВІЧНОЇ МІЗОГІНІЇ В ПІВНІЧНОМУ ГУМАНІЗМІ

У статті проаналізовано шляхи сприйняття та переосмислення середньовічної мізогінії у творах трьох Північних гуманістів – Еразма Роттердамського, Генріха Агріппи та Хуана Вівеса. Були виділені основні топоси середньовічного мізогіністичного дискурсу та порівняно їх рецепцію гуманістами.

Ключові слова: Німеччина, Нідерланди, Середньовіччя, ранньомодерний час, мізогінія, Північний Гуманізм.

Постановка проблеми. Північний гуманізм, поряд із Реформацією, був одним із найбільших ідейних рухів у країнах по іншій бік від Альп. Зазвичай його визначають як «християнський» на противагу «язичницькому» італійському. Його своєрідність спонукала вчених шукати джерела руху, який пов'язують з підготовкою Реформації. Чи була його основа середньовічною чи античною? Яким чином, узгоджувалось бажання повернутись до витоків християнства та «очистити» релігійні практики із захопленням латиною Цицерона та Овідія?

Аналіз останніх досліджень та публікацій. Дослідники не раз намагались дати відповіді на ці ґрунтовні питання шляхом детального аналізу творів знакових представників Північного гуманізму – Еразма Роттердамського, Генріха Агріппи, Хуана Вівеса. Головними темами історичних розвідок та монографій ставали проблема свободи волі [1], миру та війни [2, 3], освіти [4, 5] та філологічних студій [6]. Це не дивно – саме в цих сферах найбільше проявився інновативний потенціал заальпійських гуманістів. Із розквітом гендерних студій у 1990-тих – 2000-х роках все частіше дослідники звертаються до вивчення поглядів гуманістів на жіноцтво. Так, Еріка Руммель уклала збірку текстів «князя» гуманістів під промовистою назвою «Еразм про жінок» [7]. Альберт Рабіль у вступній статті до англійського перекладу промови Агріппи детально аналізує [8] джерела його поглядів, зупиняючись, однак, головним чином на ренесансних творах, які Агріппа міг використати при написанні «Промови». Також дослідник розкриває шляхи рецепції феміністичного спадку Агріппи у творах його послідовників та опонентів. Аналізу засад автора «Промови» присвячена і розвідка Д. Вуд [9]. Чарльз Фантацці розглянув [10] контекст появи «підручника» Вівеса для жіночого виховання – необхідність такого для освіти Марії Тюдор, доньки Катаріни Арагонської та Генріха VIII Тюдора [10, 1].

Мета. Хоча гендерний дискурс Гуманізму і має значну традицію досліджень, проте компаративний аналіз позицій північних гуманістів відносно «жіночого питання» ще не був проведений, адже, здебільшого, їх аргументи сприймають як однодумців, що, однак, спрощує тодішнє інтелектуальне життя. Тому у цьому дослідженні нам би хотілось не тільки розглянути погляди гуманістів на гендер з позицій спадкоємності відносно античної та середньовічної традиції, але і порівняти їх між собою. Адже гуманізм не був однорідним явищем. Наскільки кожний з них наслідував середньовічні мізогіністичні уявлення, у яких вони були виховані? Якою насправді була їх особиста рецепція середньовічних уявлень, як їх доповнювали звернення до античності та сучасні гуманістам студії та практики? Щоб відповісти на ці питання ми звернемось до аналізу уявлень про жінок та їх місце в суспільстві в епоху Середньовіччя, виділимо основні топи та розглянемо особливості їх рецепції у творах трьох північних гуманістів – Еразма Роттердамського («Colloquia» та «Про шлюб»), Генріха Агріппи («Промова про жіночу гідність та вищість») та Хуана Луїса Вівеса («Про виховання жінки-християнки»).

Виклад основного матеріалу. Середньовічна мізогінія мала подвійну основу: у ній поєдналися античні погляди на жіночу природу із іудео-християнськими уявленнями щодо жіночого покликання та місця у соціумі.

Серед античних мислителів найбільш впливовим, безперечно, виявився Аристотель [11, 38]. Саме на нього протягом Середньовіччя посилаються християнські теологи, говорячи про природність підкореного становища жінки, цитуючи пасажі грецького філософа на кшталт: «Що стосується статей, то чоловік за природою вище, а жінка – нижче, чоловік – владика, а жінка – його піддана» (Arist., Polit. 1254b13–14). «Жінка більш неслухняна, менш щира, імпульсивніша [...]; чоловік же енергійніший, жорстокіший, щиріший і менш хитрий. Ці [останні] риси зустрічаємо у різних характерах, але вони особливо помітні у більш розвинених істотах як-то у чоловіках. Через те, що чоловіча природа досконаліша та повніша, тому і якості перераховані вище яскравіше проявляються саме в його природі» (Arist., Hist. An. 608b, 1-14).

Античність пропонувала й іншу опцію: Платон у «Державі» змалював можливість побудови зовсім іншого суспільства, де жінка була б рівна чоловікові за освітою та соціальним станом. Платон наполягав, що при правильному вихованні жінки зможуть виконувати усі функції нарівні з чоловіками [12, 225]. Проте саме погляди Аристотеля, як ми побачимо нижче, набули найбільшого розповсюдження.

Основу іудео-християнської традиції мізогінії склали, по-перше, Книга Буття з П'ятикнижжя Мойсея і, по-друге, Послання св. Апостола Павла. У Книзі Буття описуються два найбільш важливі моменти для аргументації середньовічних «жінконенависників»: створення Єви після Адама, з його ребра, та Гріхопадіння. Як євреями, так і Отцями Церкви, це інтерпретувалось як свідчення підкореного стану Єви, як створення «помічника» Адаму. За такою логікою жінка позбавлялась самодостатності: створена на відміну від Адама не з глини, але з ребра чоловіка, вона ставала лише доповненням, яке без чоловіка не мало сенсу. Гріхопадіння лише підкреслило слабкість жінки – вона-бо піддалась на умовляння Змія, а не Адама, а також зробило її винною у вигнанні з Раю. Через її провину кожна людина, на думку середньовічних богословів, народжувалась з плямою первородного гріха, «змити» яку могло лише таїнство Хрещення.

«Реабілітацію» жіноцтво отримало у Євангеліях – через Діву Христос прийшов у світ, жінки супроводжували і підтримували Христа протягом усього Його життя. Проте не це визначило середньовічні уявлення щодо місця жінок у суспільстві. Найбільш авторитетним джерелом у «жіночому питанні» стали послання св. Апостола Павла, зокрема Перше послання до Коринфян. Вони закріпили підлегле становище жінки у родині, а також заборону на публічне висловлювання та участь у церковному служінні [13, 75]. Так, він писав: «Хочу ж я, щоб ви знали, що всякому чоловікові голова Христос, а жінці голова чоловік, голова ж Христові Бог» (1 Кор 11:3) та «Нехай у Церкві мовчать жінки ваші! Бо їм говорити не дозволено, тільки коритись, як каже й Закон. Коли ж вони хочуть навчитись чогось, нехай вдома питають своїх чоловіків, непристойно бо жінці говорити в Церкві!» (1 Кор 14: 34-35). Менш мізогіністичну, але схожу позицію знаходимо і у посланнях св. Петра:

«Чоловіки, так само живіть разом із дружинами за розумом, як зо слабшою жіночою посудиною, і виявляйте їм честь, бо й вони є співспадкоємиці благодаті життя, щоб не спинялися ваші молитви» (1Петр 3:7).

Ніхто з середньовічних теологів не оминув у своїй екзегезі цих слів ап. Павла. Так само часто буде звучати й апеляція до епітету ап. Петра «слабша», посудина («*infirmitati vasculo*») – так характеризували жінку не лише протягом епохи Середньовіччя. Цей топос увійде і до гуманістичних, та, згодом, реформаційних творів.

Тертуліан, один із перших видатних теологів латинського світу, писав: «У болі народжуватимеш ти дітей, жінко, і линутимеш ти до твого чоловіка, і буде він тобою правити. Чи не знаєш ти, що ти Єва? Вирок Господній досі над твоєю статтю та кара Його тяжіє над тобою. Ти – вороття диявола; ти перша, хто переступив заборону їсти плоди з дерева та хто зламав закон Господній. Це тебе улестив диявол, не маючи змогу атакувати Бога. З якою легкістю ти знищила образ Господній [у людині]: Людино! Через смерть, на яку ти заслужила, Божий Син мав померти... Жінко, ти – ворота до Пекла» [14, 117]. Позицію Тертуліана поділяли Августин та Климент Александрійський. Так, Августин, якого надалі високо цінували як гуманісти, так і реформатори, писав у трактаті «*De genesi ad litteram*»: «Немає різниці, чи це дружина, чи мати, у кожній завжди присутня Єва-спокусниця, і ми маємо остерігатись усіх жінок... Я не бачу, яка користь може бути чоловіку від жінки, окрім народження дітей» [15, 73-74].

Мізогінія, що ствердилась у патристичній літературі, продовжила існувати і в часи розвиненого Середньовіччя. До біблійних аргументів долучались також і уявлення Аристотеля про жіночу природу. Цей синтез виливався у подібні пасажі «Ангельського доктора» Фоми Аквінського: «Що стосується індивідуальної природи, то жінка – дефективна та погано сформована. Активна сила чоловічого сім'я продукує досконалий образ у чоловічої статті, у той час як створення жінки відбувається завдяки дефекту у активній силі чи через тілесні хвороби, або ж як результат зовнішнього впливу...» [16, 41]. Однак тут вже можна відзначити і певні позитивні зміни – на противагу індивідуальній дефективній природі жінки, універсальне її значення для продовження роду – беззаперечне [17, 108-109].

Проте лише куртуазна культура розвиненого та пізнього Середньовіччя вперше реабілітує жінку, хоча і з відомими обмеженнями. Ця двоїстість куртуазної традиції особливо яскраво проявилась у найпопулярнішому творі епохи середньовіччя – «Романі про Розу» (1225 – 1230, 1275). Перша частина, написана Гійомом де Лоррісом у 1225 – 1230-тих роках, повністю відповідає прийнятому куртуазному кодексу.

Друга ж частина, додана вже у 1275 році Жаном де Меном, є зовсім іншою по духу. У ній жінка постає безглуздою, брехливою, безпринципною істотою, нащадком Єви, невірної та неслухняної першої жінки [18, 16]. Неодноразово він повертається до ще одного середньовічного топосу мізогіністичного дискурсу «*molestiae nuptiarum*» – «тягарі шлюбу» [19, 14]. Так, читаємо «Це [шлюбне] життя теж повне страждань, розбрату та суперечок і бунту через гординю нерозсудливих жінок – а також небезпек та докорів, які вони створюють та промовляють своїми вустами, і ще запитаними (питаннями) та скаргами, що вони їх винаходять з будь-якого приводу. Стримування їх дурних бажань коштує вартує великих зусиль» (*La Romance de la Rose*, vv. 8539 – 48). У такий спосіб мізогінія поєднувалась у середньовічній уяві з мізогамією – неприйняттям шлюбу, що завдячувало, головним чином, вже згаданим св. Павлу, який ставив цілібат вище за шлюб, та патристам – Тертуліану та Августину [18, 16].

Наскільки ж середньовічна мізогінія увійшла в уявлення та практики північних гуманістів – Агріппи, Еразма, Вівеса? Вони її сприйняли, переосмислили чи відкинули? Спробуємо відповісти, проаналізувавши їх ключові твори відносно «жіночого питання».

Звернемося до доробку «Князя гуманістів» – Еразма Роттердамського (1466 – 1536). До ролі та місця жінок гуманіст звертається перш за все у численних діалогах зі збірника «*Colloquia*» («Розмови запросто», 1519 – 1535).

Позиція Еразма була досить гнучка. Слід одразу виокремити два рівня сприйняття жінки у творах гуманіста: перший, універсальний рівень, тобто, коли йдеться про жінку як особистість, поза будь-яким соціальним контекстом. Тут його погляди найменш за-

лежні від середньовічної чи античної традицій мізогінії. Так, у діалозі «Абат та освічена жінка» Еразм вустама Магдалії відстоює думку, що жінка має бути мудра, і цій мудрості вона вчиться завдяки читанню Святого Письма та належних грецьких та римських авторів [20, 376]. Тут гуманіст опиняється в опозиції до середньовічного та сучасного йому духовенства, яке у діалозі репрезентує Абат. Абат наголошує, що «Жінки до мудрості не мають жодного стосунку, їх справа – задоволення» [20, 376]. Дебати Магдалії з Абатом завершуються дуже показово: жінка говорить, що «Якщо ви не подбаєте про свою вченість, то дійде до того, що ми [жінки] станемо професорами богослов'я у школах, проповідуватимемо у церквах та заволодіємо вашими митрами» [20, 382]. Звичайно, ця погроза до неосвіченого духовенства була лише риторичним засобом, проте образ Магдалії не був повністю вигаданим. Тут Еразм надихався жінками з дому свого близького друга Томаса Мора, яких він згадує в діалозі. Гуманіст насправді вважав освічену жінку, яка володіє латиною та грецькою і читає Новий Заповіт та античних авторів в оригіналі, бажаною нормою, а не виключенням.

Проте набагато менш ліберальним і більш традиційним Еразм був у поглядах на роль жінки як дружини та матері. Тут він не заходить за межу усталеного мізогіністичного дискурсу. У діалозі «Matrimonio, або Шлюб» за допомогою двох жіночих антитипів – Ксантіппи та Євлалії, гуманіст розкриває свої погляди на роль та місце жінки у подружньому житті. На скарги Ксантіппи з приводу свого нестриманого чоловіка, Євлалія відповідає: «Але ж св. Павло вчить, що жінки мають коритися своєму чоловіку з усім смиренням. А св. Петро наводить нам приклад Сарри, яка називала свого чоловіка Авраама паном» [20, 244]. Надалі Еразм показує, наскільки позиція Євлалії вірніша і веде до мирного та щасливого подружнього життя. Подібною аргументацією гуманіст переконує читачок, що вони мають дослухатися до присудів св. Павла, бути смиренними та покірними, піклуючись, перш за все, про домашній затишок.

Отже, Еразм слідував подвійній логіці: жінка як людина мала розвиватися завдяки читанню відповідних книг, набуваючи при цьому мудрості; жінка як дружина ж має коритися чоловіку, який є головою родини – у повній відповідності із Старим Заповітом та посланнями апостолів. Хоча другий топос поєднує Еразма із середньовічною мізогінією, основними джерелами його поглядів на жінок були, все ж таки, античні твори та Святе Письмо – саме на них він посилається у своїй аргументації, принципово ігноруючи схоластичне богослов'я.

Одним із найбільш оригінальних творів, присвячених аналізу природи та соціальної ролі жіноцтва, стала «Промова про гідність та вищість жінок» (1509, опубл. 1529) Генріха Агріппи Неттесгеймського (1486 – 1535), теолога, медика, алхіміка та гуманіста. Саме в його «Промові» проявилась найбільш оригінальна рецепція середньовічної та, опосередковано, античної мізогінії. Агріппа, добре знаючись на існуючих топосах мізогінії, ніби віддзеркалює аргументи, змінюючи їх з негативних – на позитивні. Гуманіст торкається чотирьох основних сфер – медицини, філософії, Біблії та теології, у яких відбувалося обґрунтування жіночої другорядності та нижчості у порівнянні з чоловіком.

По-перше, Агріппа звертається до реінтерпретації початку Книги Буття. Стаючи в опозицію до середньовічних екзегетів, які, ґрунтуючись на тому, що Адама було створено першим, говорили про його вищість. Гуманіст стверджує, що можна відзначити неухильне ускладнення Божого творіння з кожним днем – від мінералів до людини. Слідуючи такій логіці жінка виявляється вищою над чоловіком – її-бо було створено останньою і вона, отже, є вінцем усього творіння [21, 47]. Так само розвінчує Агріппа уявлення про Єву як «помічника» через створення її з ребра Адама: «Вона ж не була створена з чогось неживого, звичайної глини, як чоловік, але з очищеного матеріалу, наділеного життям та душею, я маю на увазі розумну душу, у якій міститься частка божественного розуму» [21, 50].

По-друге, гуманіст заперечує низку стереотипів, успадкованих від Отців Церкви та їх екзегези. На слова Тертулліана про те, що через непослух Єви кожна жінка має тепер все життя проводити у каятті та розкаянні [14, 117], Агріппа стверджує: «Всі ми згрішили через Адама, а не через Єву» [21, 62]. Що стає головним аргументом? «Бог-бо забажав, щоб [первородний] гріх був викуплений через ту ж стать, яка згрішила» [21, 63]. «Більше

того, Бог – тут я говорю про Христа – вибрав стати не сином чоловіка, але жінки, яку він вшанував настільки, що воплотився лише через неї, без участі чоловіка» [21, 64].

На противагу радикальній мізогії Фоми Аквінського, який наполягав на «дефективності» жіночої природи [16, 41] Агріппа говорить про «повноту, щастя та благословення», яким є жінка [21, 61]. Своєрідною іронією гуманіста по відношенню до «Ангельського доктора» можна вважати той факт, що свою думку Агріппа підкріплює словами св. Павла «Жінка чоловікові слава» (1Кор 11:7). А хіба ж слава це не «повнота та точка найвищої досконалості створіння, коли ніщо вже не може бути додане задля вдосконалення» [21, 61] Гуманіст знову таки перевертає традицію з ніг на голову: цей пасаж з послання апостола Павла століттями використовували мізогіністи і недаремно. Повністю ж він звучить так: «Отож, чоловік покривати голови не повинен, бо він образ і слава Бога, а жінка чоловікові слава» (1Кор 11:7).

Хуан Луїс Вівес (1493 – 1540), іспанський гуманіст, який більшу частину свого життя прожив у Нідерландах, одним із перших розробив комплексну систему жіночого виховання, викладену у трактаті «Виховання жінки-християнки». Цей твір, присвячений Катерині Арагонській – нею захоплювались чи не всі північні гуманісти, розкриває як традиційні риси світогляду гуманістів, так і інновації, які пропонувалося ввести у повсякденну практику.

Вівес не відмовляється від спадку ранньої патристики – творів Августина, Тертуалліана, Кипріяна, Амвросія тощо. Їх мізогіністичні пасажи звучать особливо відчутно у рекомендаціях Вівеса щодо дошлюбного життя дівчат: збереження цноти, користування косметикою та прикраси. Не менш традиційні його погляди на соціальну роль жінки (зокрема заміжньої). Вівес стверджує, що про жінку не мають постійно ходити чутки – зайва «популярність»-бо загрожує її честі. Вона має виключно опікуватися господарством, своїм чоловіком та дітьми. У цьому гуманіст повністю слідує паттернам, окресленим ще в епоху Середньовіччя.

Власне гуманістичний ідеал проявляється в позиції Вівеса щодо жіночої освіти. Тут він йде проти усталеної в середньовіччя думки про пряму кореляцію між освітою жінки та її хтивістю: «Навчання, яке б я надав усьому людському роду, помірковане та цнотливе; воно формує наш характер та робить нас кращими» [22, 64]. Чому ж мали навчати дівчат? «Мудрості, яка наставляє мораль на шлях чеснот, мудрості, яка вчить найкращому та найсвятішому способу життя» [22, 71]. Далі гуманіст перераховує книжки, за якими слідувало б навчатися бажаній для жінок «мудрості»: «Євангелія, Діяння та Послання Апостолів, історичні та моральні книги зі Старого Заповіту, Кипріан, Ієронім, Августин, Амвросій (Медіоланський), Хризостом, Хіларій, Григорій, Боецій, Фулгенцій, Тертулліан, Платон, Цицерон, Сенека та подібні до них автори» [22, 78]. Важко не помітити, що, по-перше, серед рекомендованих авторів значна частина тих, кого ми згадували у мізогіністичному середньовічному дискурсі, і, по-друге, тут відсутній Аристотель. Щодо першого нашого зауваження, то Вівес розумів, який ефект мало справити на жінку читання патристики: «Вона завжди пам'ятатиме та матиме на увазі, що, і не без причини, Святий Павло заборонив жінкам навчати та висловлюватися у церкві, мають-бо вони коритися чоловікам та мовчки вчитися тому, що личить їм знати» [22, 78].

Щодо відсутності Аристотеля, головного Філософа Середньовіччя, то це пояснюється специфікою пропонованої Вівесом жіночої освіти: дівчата мають вчитися як личить їм себе вести, як зберегти та примножити чесноти, тобто моральності та етиці. Необхідності вчитися *знанням*, основою якого на той час залишався Аристотель, для жінок, на думку гуманіста не було.

Висновки. Еразм слідував подвійній логіці: жінка як людина мала розвиватися завдяки читанню відповідних книг, набуваючи при цьому мудрості; жінка як дружина ж має коритися чоловіку, який є головою родини – у повній відповідності із Старим Заповітом та посланнями апостолів. Агріппа повністю відкидав середньовічний спадок, наполягаючи на гідності та вищості жінки над чоловіком у всіх сферах. Усі античні та середньовічні топоси – «природна» слабкість, створення жінки після чоловіка, гріхопадіння у Раю з вини Єви тощо він іронічно обертав на користь жіночої досконалості. Хуан Луїс Вівес, на відміну від Агріпп-

пи та Еразма, багато в чому залишався вірним мізогіністичним уявленням Античності та Отців Церкви. Єдиною важливою зміною стало уявлення про освіту як основу моральності – це була ключова теза для Північного гуманізму. Саме тому жінкам вже не було відмовлено в освіті, яка, однак, залишалась домашньою та дуже обмеженою у обсязі.

Список використаної літератури

1. Rupp E.G. Luther and Erasmus: Free Will and Salvation / E.G. Rupp, P.S. Watson. – Louisville-London: Westminster John Knox Press, 1969. – 348 p.
2. Fernández-Santamaria J.A. Juan Luis Vives and the concord-discord dialectic // Fernández-Santamaria J.A. The State, War and Peace: Spanish Political Thought in the Renaissance 1516-1559 / J.A. Fernández-Santamaria. – Cambridge: CUP Archive, 1977. – P. 49–55.
3. Fernández-Santamaria J.A. The Age of Erasmus on war and peace // Fernández-Santamaria J.A. The State, War and Peace: Spanish Political Thought in the Renaissance 1516-1559 / J.A. Fernández-Santamaria. – Cambridge: CUP Archive, 1977. – P. 120–158.
4. Akkerman F. Northern Humanism in European Context, 1469-1625: From the 'Adwert Academy' to Ubbo Emmius / F. Akkerman, A. J. Vanderjagt, A. H. Van Der Laan. – Leiden: BRILL, 1999. – 373 p.
5. De Ridder-Symoens H. Education and learning in the Netherlands, 1400-1600: essays in honour of Hilde de Ridder-Symoens / H. De Ridder-Symoens, K. Goudriaan, J. J. Van Moolenbroek, A. Tervoort. – Leiden: BRILL, 2004. – 374 p.
6. Wesseling A. Dutch Proverbs and Expressions in Erasmus' Adages, Colloquies, and Letters / A. Wesseling // Renaissance Quarterly. – 2002. – Vol. 55. – No. 1. – P. 81–147
7. Erasmus of Rotterdam. Erasmus on women / ed. E. Rummell. – Toronto: University of Toronto Press, 1996. – 251 p.
8. Rabil A. Jr. Agrippa and the Feminist Tradition / A. Rabil Jr. // Agrippa H. Declamation on the Nobility and the Preeminence of Female sex. – Chicago: University of Chicago Press, 2007. – P. 3–38.
9. Wood D.S. In Praise on Woman's Superiority: Heinrich Cornelius Agrippa's «De nobilitate» (1529) / D. S. Wood // Gold B.K. Sex and Gender in Medieval and Renaissance Texts: The Latin Tradition. – New York: SUNY Press, 1997. – P. 189–206.
10. Fantazzi C. Introduction: Prelude to the Other Voices in Vives / C. Fantazzi // Vives J. L. The Education of a Christian Woman: A Sixteenth century Manual. – Chicago: University of Chicago Press, 2007. – P. 1–42.
11. Muravyeva M. Gender in Late Medieval and Early Modern Europe / M. Muravyeva, R. Toivo. – London: Routledge, 2013. – 252 p.
12. Платон. Государство // Платон. Собрание сочинений в 4 т. Т. 3 / [Перевод с древнегр., общ. ред. А. Ф. Лосева]. – М.: Мысль, 1994. – С. 79–420.
13. DeConick A. Holy Misogyny: Why the Sex and Gender Conflicts in the Early Church Still Matter / A. DeConick. – New York: Bloomsbury Publishing USA, 2011. – 200 p.
14. Tertullian. Disciplinary, Moral and Ascetical Works / Tertullian. – Washington D.C.: CUA Press, 2008. – 323 p.
15. Augustine. De genesi ad litteram. Volume II / Augustine. – New York: Paulist Press, 1982. – 352 p.
16. Delaney J. The Curse: A Cultural History of Menstruation / J. Delaney, M. J. Lupton, E. Toth. – Chicago: University of Illinois Press, 1988. – 334 p.
17. Hartel J.F. Femina Ut Imago Dei in the Integral Feminism of St. Thomas Aquinas / J. F. Hartel. – Roma: Gregorian Biblical BookShop, 1993. – 354 p.
18. Gray F. Gender, Rhetoric, and Print Culture in French Renaissance Writing / F. Gray. – Cambridge: Cambridge University Press, 2000. – 227 p.
19. Bloch R.H. Medieval Misogyny and the Invention of Western Romantic Love / R. H. Bloch. – Chicago-London: University of Chicago Press, 2009. – 308 p.
20. Desiderius Erasmus. The Colloquies of Erasmus. Translated by Nathan Bailey. Vol. I. / ed. by E. Johnson. – London: Reeves & Turner, 1878. – 464 p.
21. Agrippa H. C. Declamation on the Nobility and Preeminence of the Female Sex / H. C. Agrippa. – Chicago: University of Chicago Press, 2007. – 142 p.
22. Vives J. L. The Education of a Christian Woman: A Sixteenth century Manual / J. L. Vives. – Chicago: University of Chicago Press, 2007. – 374 p.

References

1. Rupp E.G., Watson P.S. (1969) *Luther and Erasmus: Free Will and Salvation*. Louisville-London: Westminster John Knox Press.
2. Fernández-Santamaria J.A. (1977) Juan Luis Vives and the concord-discord dialectic. In: Fernández-Santamaria J.A. *The State, War and Peace: Spanish Political Thought in the Renaissance 1516-1559*. Cambridge: CUP Archive, 49–55.
3. Fernández-Santamaria J.A. (1977) The Age of Erasmus on war and peace. In: Fernández-Santamaria J.A. *The State, War and Peace: Spanish Political Thought in the Renaissance 1516-1559*. Cambridge: CUP Archive, 120–158.
4. Akkerman F. Vanderjagt A. J., Van Der Laan A. H. (1999) *Northern Humanism in European Context, 1469-1625: From the 'Adwert Academy' to Ubbo Emmius*. Leiden: BRILL.
5. De Ridder-Symoens H., Goudriaan K. et al. (2004) *Education and learning in the Netherlands, 1400-1600*:

- essays in honour of Hilde de Ridder-Symoens*. Leiden: BRILL.
6. Wesseling A. (2002) Dutch Proverbs and Expressions in Erasmus' Adages, Colloquies, and Letters. *Renaissance Quarterly*, 55, No. 1, 81–147
 7. Erasmus of Rotterdam (1996) *Erasmus on women*. Toronto: University of Toronto Press.
 8. Rabil A. Jr. (2007) Agrippa and the Feminist Tradition. In: Agrippa H. *Declamation on the Nobility and the Preeminence of Female sex*. Chicago: University of Chicago Press, 3 – 38.
 9. Wood D. S. (1997) In Praise on Woman's Superiority: Heinrich Cornelius Agrippa's «De nobilitate» (1529). In: Gold B.K. *Sex and Gender in Medieval and Renaissance Texts: The Latin Tradition*. New York: SUNY Press, 189–206.
 10. Fantazzi C. (2007) Introduction: Prelude to the Other Voices in Vives. In: Vives J. L. *The Education of a Christian Woman: A Sixteenth century Manual*. Chicago: University of Chicago Press, 1–42.
 11. Muravyeva M., Toivo R. (2013) *Gender in Late Medieval and Early Modern Europe*. London: Routledge.
 12. Plato (1994) The Republic. In: *Plato. Collected works in 4 Vol. V. 3*. Moscow: Mysl', 79–420. (In Russ.)
 13. DeConick A. (2011) *Holy Misogyny: Why the Sex and Gender Conflicts in the Early Church Still Matter*. New York: Bloomsbury Publishing USA.
 14. Tertullian (2008) *Disciplinary, Moral and Ascetical Works*. Washington D.C.: CUA Press.
 15. Augustine (1982) *De genesi ad litteram. Volume II*. New York: Paulist Press.
 16. Delaney J., Lupton M. J., Toth E. (1988) *The Curse: A Cultural History of Menstruation*. Chicago: University of Illinois Press.
 17. Hartel J. F. (1993) *Femina Ut Imago Dei in the Integral Feminism of St. Thomas Aquinas*. Roma: Gregorian Biblical BookShop.
 18. Gray F. (2000) *Gender, Rhetoric, and Print Culture in French Renaissance Writing*. Cambridge: Cambridge University Press.
 19. Bloch R.H. (2009) *Medieval Misogyny and the Invention of Western Romantic Love*. Chicago-London: University of Chicago Press.
 20. Desiderius Erasmus (1878) *The Colloquies of Erasmus. Translated by Nathan Bailey. Vol. I*. London: Reeves & Turner.
 21. Agrippa H. C. (2007) *Declamation on the Nobility and Preeminence of the Female Sex*. Chicago: University of Chicago Press.
 22. Vives J. L. (2007) *The Education of a Christian Woman: A Sixteenth century Manual*. Chicago: University of Chicago Press.

KOVBASIUK Stefaniia, Candidate of Sciences (History), Taras Shevchenko National University of Kyiv, research fellow,

e-mail: stephanierom07@gmail.com

«A WEAK VESSEL»: PERCEPTION OF THE MEDIEVAL MISOGYNY IN THE NORTHERN HUMANISM

Abstract. Introduction. For a long time the nature of the Northern Humanism has been a subject to heated discourses among scholars. Was it a try of renewal of Antiquity or a return to Christian sources? We will try to clarify its nature while analyzing the gender discourse in the works by three famous northern humanists and will show how their attitude towards misogynistic discourse was conditioned by Antiquity or Medieval tradition.

Purpose. The paper looks at perception of the medieval misogyny in works by the Northern humanists, such as Erasmus of Rotterdam, Heinrich Agrippa and Juan Vives.

Results. According to Erasmus, woman as an individual should getting wise by reading appropriate books, being meanwhile a subject to her husband, who is a head of a family – here his position was closely related to that of St. Paul and the Church Fathers. Agrippa totally rejected the medieval misogynistic heritage insisting on women's dignity and superiority to men in all spheres. Vives was the most conservative and devoted to medieval discourse one, though he supported a humanistic claim of women's right of partial education in ethics and religious matters.

Originality. For the first time works by Erasmus, Agrippa and Vives related to the gender discourse were analyzed in context of perception of ancient Greco-Roman and medieval misogynistic ideas.

Conclusions. The Northern Humanists were more attached to the ancient Greek and Roman gender tradition and that of the Church Fathers. They mainly ignored or objected to the late medieval scholastic tradition. This shows a split between Humanism and Medieval ages, which humanists highlighted in analyzed works.

Key words: Germany, the Netherlands, the medieval ages, early modern times, misogyny, the Northern Humanism.

Одержано редакцією 28.03.2017
Прийнято до публікації 31.05.2017