

ジェンダー史からみた宗教改革急進派

——スイス兄弟団・フッター派・メノナイト——

踊 共 二

はじめに——問題の所在

マルティン・ルターに始まる一六世紀ヨーロッパの宗教改革とプロテスタンティズムの拡大は、ジェンダー史から見たとき、いったい何をもたらしたのであろう。答えは時期によって、宗派ないし運動体によって異なるであろう。メリー・ウィーズナー¹ハンクスやシルヴィア・ブラウンらの新しい研究は、宗教改革の体制化以前の運動期において、とくに組織化の程度の弱いグループや迫害される急進的な少数派にあって、古い男女差別が克服ないし相対化される傾向があったことを明らかにしつつある。¹すでにわれわれは、一九七〇年代のローランド・ベイントンの著作をつうじて、身分的特権と教養に恵まれた貴族女性たちが宗教改革思想の神学的擁護を試みたことや、宗教的訓練を受けた元修道女であることの多い牧師の妻たちの活躍が著しかったことを知っている。ベイントンは平民女

性にも目を配り、彼女たちが宗教改革運動をボイコットしたらそれは成功しなかったはずだと述べている。たしかに「男性だけ」の運動の成功は考えにくい。ただし、近世ヨーロッパの家長制的社会秩序のなかで女性たちが夫や父親たちの運動を「ボイコット」する力を十分に発揮できたとは思えない。²⁾

そもそも主要な宗教改革者たちは教会における女性の公的な役割をほとんど認めていなかった。新田訳聖書の教えを総合すれば、人類最初の女性エバはアダムの助け手として造られたが、禁断の木の実をアダムに食べさせることで子々孫々にまで「原罪」を負わせたのであり、その罪を受け継ぐキリスト教徒の妻は「弱い器」として夫に服従しなければならぬ(第一ペテロ三章七節)。パウロは次のように述べている。「女が教えたり、男の上に立つたりすることを、わたしは許さない。むしろ、静かにしているべきである。なぜなら、アダムが先に造られ、それからエバが造られたからである。またアダムは惑わされなかったが、女は惑わされて、あやまちを犯した。しかし、女が慎み深く、信仰と愛と清さを持ち続けるなら、子を産むことによつて救われるであろう」と(第一テモテ二章一二〜一五章)。

ルターはカトリック聖職者の特権を批判して「万人祭司」を力強く説いたが、女性たちが教義の明確化や新しい礼拝の実践において指導的な役割を担うことを想定してはいなかった。ルターの『卓上語録』によれば、彼は一五三〇年代に妻カタリーナに向かって次のように語った。「神がアダムをすべての被造物の上に置いたとき、万事はよく、世界は最善に管理されていた。しかし女性の干渉によりすべての物の秩序が混乱させられてしまった。これはあなたがた女性のせいである。それゆえお前が威張ることは許せない」と。³⁾ ジュネーヴのジャン・カルヴァンはルターほど露骨ではなかったが、彼の女性観も基本的に保守的であった。⁴⁾ その後プロテスタント世界で数多く出版された「家父の書」や「家政の書」には宗教改革第一世代の指導者たちの女性観や家庭観が色濃く投影されて

おり、そこでは中世の家父長制的秩序がほとんどそのまま保たれていた。それどころか、家父長制は現実において強化されていた。というのも、カトリック世界では結婚と家庭生活から自由な女子修道院や在俗の半修道団体に加わった女性たちが祈りや観想、読書、書物（写本）の制作、救貧や年少者の教育などにたずさわっており、そうした選択肢は修道制の否定によってプロテスタント女性からは奪われていたからである。この選択肢は、近世のカトリック圏においては一六世紀の内部改革をへってそう広くなっていた。たとえばウルスラ会（一五七二年認可）のように修道院の外で教育や医療事業に従事する団体が結成されていたからである。なおリンドンガル・ローパーは、プロテスタント教会が女性たちに求めた「家」への従属を「宗教改革の家族主義化 domestication」と呼んでいる。⁽⁶⁾

主流派の宗教改革者たちの思想と実践がジェンダー史的にみて退嬰的であったことはほぼ間違いない。ただし、彼らが最高の宗教的規範とする新約聖書には、この世の終りが近づくときには「あなたがたのむすこ娘は預言をし、若者たちは幻を見、老人たちは夢を見るであろう。その時には、わたしの男女の僕たちにもわたしの霊を注ごう。そして彼らも預言をするであろう」（使徒行伝二章一七、一八節）と書いてある（それは旧約のヨエル書の引用のカタチをとっている）。さらに、「もはや、ユダヤ人もギリシヤ人もなく、奴隷も自由人もなく、男も女もない。あなたがたは皆、キリスト・イエスにあって一つだからである」（ガラテヤ書三章二八節）とも宣言されている。宗教改革の初期段階においては、たとえばテューリッゲンの官吏の娘ウルズラ・ヴァイダが、ルターを攻撃するザクセンのベネディクト会ペーガウ修道院長ジーモン・ブリヒを辛辣に批判するパンフレットを書いたが（一五二四年）、その冒頭には迫り来る終末の時代に預言を行う「男女」について記した上述のヨエル書の言葉が大きな活字で引用されている。⁽⁷⁾ すくなくとも一五二〇年代のなかば、つまり、天変地異や騒乱の頻発も手伝って多くの人々が終末の到来を予感していた宗教改革とドイツ農民戦争の時代には、ヴァイダのような知識層だけでなく、数多くの無名の

女性信徒たちが宗教改革陣営の非合法集會に参加し、ドイツ語に訳された聖書の言葉や改革を呼びかけるパンフレットの朗読を聴いて議論を行い、自己の確信を語り、また聖画像破壊運動に参加していた。⁹⁾

すでに一九二〇年代にマックス・ヴェーバーは『宗教社会学』（経済と社会、第二部五章）のなかで、世界の諸宗教の教団創成期においてはカリスマ的資質をもった女性たちが祭司・呪術師・伝道師となっていたこと、そこでは一時的・相対的な「女性解放」が起きていたこと、この現象は民衆世界に顕著であったこと、ただし教団の組織化と規律化が進む過程で（とくにキリスト教の場合には女性を低くみる聖書の教えも手伝って）男性中心の宗教が確立することになったことを概括的に論じていた。⁹⁾ 現代のキリスト教史研究もこのことを確認しているように思える。

しかし、宗教改革の多様な展開のなかで一六世紀前半から際限なく生まれていたセクトないし結社（国家の後ろ盾のない自由教会）に目を向ければ、やや異なる歴史像が浮き彫りになる。ウィーズナー¹⁰⁾ハンクスやブラウンは、たとえばイギリス生まれのピューリタン、クエーカー、シェーカー、ドイツの敬虔派、チェコ起源のモラヴィア兄弟団、スイス・ドイツ・オランダ各地の再洗礼派などを例示し、女性による伝道、勧誘、証言、説教、預言の諸相を概観している。¹⁰⁾ ただしこれらのセクトにあつては典型的な男性支配や女性に対する抑圧の事例もあり、事態は複雑である。¹¹⁾ 個別的な実証研究はいまだ十分に蓄積されてはいえない。そこで本稿では以下、すでに神学的研究も社会史的研究も豊富な再洗礼派をとりあげ、草創期の運動の中心地であるスイスおよび近接する地域について、オーストリア・スイス・ドイツからの移住者によって形成されたフッター派（ハッターライト）の居住地のあるモラヴィアについて、そしてスイス再洗礼派との深い人的思想的交流のあつたメノナイト派の拠点ネーデルラントについて、既知の史料の再点検を試みたい。おもに扱う時代は、一六世紀前半から一七世紀なかばまでである。なお上記の再

洗礼派集団は潜伏と逃亡の生活を送っていたため数量的・統計的な調査には限界があるから、本稿は重要な意味をもつと思われる個別的事例の発見と吟味を内容とすることを断っておく。

一、スイス兄弟団

ドイツやスイスの宗教改革は領邦国家あるいは都市国家の権力に支えられて体制化していったが、その過程で教会の幼児洗礼記録は「住民台帳」に等しい役割をもつことになる。しかし新約聖書には信仰を前提とした「成人洗礼」の記事しかない。再洗礼派はその聖書の内容に忠実であろうとした急進派である。最初に成人洗礼を実行に移して独自の結社の共同体を形成したのは、都市チューリヒの宗教改革者フルドリヒ・ツヴィングリのかつての弟子たちである。歴史に残るその洗礼は、一五二五年一月二日、グラウビュンデン出身の元カトリック司祭ゲオルク・ブラウロックおよびチューリヒの門閥市民の息子コンラート・グレーベルらにより、聖堂参事会員の庶子フェーリクス・マンツの母の家で執り行われたと伝えられている¹²⁾。後述するように再洗礼派は個人の家や納屋、森や洞窟で密かに集会を開き、しばしばその準備や開催情報の伝達を女性信徒に担わせていたから、最初の成人洗礼が行われた集会はそのプロトタイプと呼びうるであろう。ところで、一五二六年にブラウロック、グレーベル、マンツらとともに獄中であつた再洗礼派のなかにアンナ・マンツという女性がいた。彼女は取調べのさい「わたしの家にはハイニ・アベルリが火曜に訪ねてきてパンを与えてくれただけで、そのほかはだれも来ていない」「何人かの女性たち etwa wiber は来ていたが、そのほかによその人は来ていない」「コンラート・グレーベルがわたしに施してくれた洗礼は正しく良いものだと思つている」と述べている¹³⁾。ポール・ピーチーはこのアンナをフェーリクス・

マンツの母と見なしている。⁽¹⁴⁾ ピーチー自身は史料の検証を行っていないが、次のような状況証拠がある。

アンナ・マンツの家には再洗礼派の指導者や信徒仲間と思われる女性たちが訪れていたが、彼女は逮捕されていない指導者の名前は明かさず、すでに獄中にあつたハインリヒ・アベルリだけを訪問者として挙げている。そのアベルリはチューリヒの製パン工で、後述するツォリコン村の集会でブラウロックから洗礼を受けた人物である。彼は逮捕後、「ノイシュタットの婦人マンツの家でいったい何をしたのか was er inn der nüwen statt gethan by der Mantzinenn」を厳しく問いただされている。⁽¹⁵⁾ ノイシュタットという街区名がここに出てくるが、それはまさにマンツの母の住居のあつた場所である。アンナとフェーリクスの関係はピーチーの推測どおりの可能性がきわめて高い。いづれにしても、アンナ・マンツの家は集会所として機能していた。そして「何人かの女性たち」への言及は、女性だけの集まりがあつた可能性を示唆している。再洗礼主義の伝道の一端を女性たちが担っていたことは間違いない。

チューリヒの再洗礼派運動は当局の監視の目が届きにくい農村部に広がっていった。彼らの分離教会の本格的な形成はチューリヒ湖右岸の村落ツォリコンを舞台としていた。グレーベルやマンツ、ブラウロックらは逮捕と脱獄、追放などの合間を縫ってツォリコンの再洗礼教会を指導していた。一五二五年一月下旬以降、この村で洗礼を受けた信徒の数はほかの村からやってきた人たちを含めて二〇〇人前後にのぼる。⁽¹⁶⁾ ただし当局の厳しい取締りによって運動は一五二七年には下火になる。なお当時のツォリコンには約九〇世帯の農家があり、家長たちはみずから土地を所有していた。再洗礼派には土地も家も所有していない貧しい日雇労働者層もかなりいたが、旧家に属する人たちも運動に加わっていた。⁽¹⁷⁾ 女性の数は最初は少なかったと思われるが、逮捕者の尋問記録等を追えば、次第に増えていったことがわかる。ブラウロックは一五二五年二月末に一〇人の村人にまとめて洗礼を施したが、その内訳は

女性八名、男性二名であった。彼女たちはすでに再洗礼派になっていた男性たちの妻、娘、ないし親族であった。⁽¹⁸⁾ なおツォリコンの再洗礼派のあいだではリーダー格の信徒たちが牧師とほとんど同じ役割を担っており、たとえば仕立工の親方に仕える奉公人 (schneiderknacht) であるハンス・ビヒターは三〇人もの村民や外来者に洗礼を施した。彼は取調べのさい、記憶しているかぎりの名前を一二名ぶん挙げたが、そのうち八名が女性であった。注目されるのは、そのなかに夫や親族には再洗礼派はいないと思われる女性たちが含まれていることである。たとえばビヒターを雇っていた親方の妻がそうである。彼女はビヒターによって洗礼を授けられたが、夫は再洗礼派の名簿には出てこない。⁽¹⁹⁾ スイスの再洗礼派運動においては、女性を含めて「個人」単位で、つまり家族・親族を分断するかたちで新入会者を迎える傾向がその後も長く続くことになる。

ツォリコンの再洗礼派信徒のなかには、きわだった活動で注目を集めた女性がいる。それはマルグレート・ホットインガーという人物である。彼女の活動について考察する前に、その父親と叔父について短く述べておきたい。ホットインガー一族には三〇人以上の再洗礼派がいたが、リーダー格はマルグレートの父ヤーコブであった。彼は農民であるが、読み書きができ、再洗礼派教会では聖書朗読者の役割を担っていた。ヤーコブははやくも一五二三年に宗教改革支持者として史料に登場しており、カトリックの立場にとどまるチューリヒのある司祭がツォリコンに来て説教を行ったさいに化体説 (聖変化説) とパン (ホスチア) だけの聖体拝領を擁護してこれ執り行ったとき、「それは違う。もう説教壇で嘘をつくのはやめなさい」と叫び、聖書に従ってパンとブドウ酒による両種の聖餐を行うように求め、「あなたができないならわたしにやらせなさい mögent ir's nit zuowegen bringen, so lassent michs tuon」と語ったという。⁽²⁰⁾ ヤーコブの兄弟クラウスも行動派であり、一五二三年、チューリヒ近郊のシユターデルホーフで路傍の十字架像を偶像崇拜の産物だとしてひきざり倒す事件を起こしている。⁽²¹⁾ ホッティンガー兄

弟は荒々しい民衆文化の世界に生きており、ヤーコプは「ミサに出るくらいなら牛の糞でも眺めていた」*„Dass er als mer ein Küedreck wöllt sehen, als mess haben”*との暴言を吐いたとして連行され、尋問を受けたが、「それを書いたのはクラウスのほうだ」と言い逃れをしている。⁽²²⁾ ヤーコプの娘マルグレートは一五二五年二月に洗礼を受けたが、それは父親(家長)に強いられたものではなかった。このことは逮捕後の行動からわかる。同年十一月、グレーベル、マンツ、ブラウロックに加え、シユヴァルツヴァルトのザンクトペーター修道院を抜け出して再洗礼派運動に加わったミヒャエル・ザトラーも逮捕されたが、その逮捕者一覧にマルグレートの名前も出てくる。ザトラーは外国人であるため、いわゆる復讐断念誓約(*Ungehore*)と手数料の支払いを条件に釈放されたが、グレーベル、マンツ、ブラウロック、マルグレートは男女別に牢に入れられた。グレーベルらは翌年三月にロープを使って脱獄に成功するが、マルグレートはそのまま獄中にいた。その間彼女は、尋問者に対し、「幼児洗礼が正しいことを」「聖書によって」証明してもらえないなら成人洗礼の教えを棄てることはできない」と主張していた。また、都市公認の(ツヴィングリ派⇨改革派の)教会に通わなくなったのは牧師によって説教壇から侮辱されたからであって父親(ヤーコプ)に何か言われたからではないと供述していた。そればかりか、成人洗礼に反対する者は「悪魔の子 *kind des teufels*」だと発言している。同じ獄につながれていたザンクト・ガレン出身の女性信徒ヴィンブラート・ファンヴィーラーも決然として「神すなわち天の父が植えたもの以外は根こぎにし、永遠の火で焼かれねばならない」と述べている。これはキリストの言葉(マタイ福音書一五章一三節、二五章四一節)や黙示録の地獄の描写(二〇章一〇節)を念頭に置いた発言であり、彼女の言葉には預言者的な雰囲気と終末的緊張感が漂っている。⁽²³⁾

しかし、数多くの女性を含む仲間たちの逮捕・投獄が続くなか、ついにマルグレートは一五二六年五月に屈服し、成人洗礼は無益かつ不正であると認めて当局に服従を誓い、自由の身となる。市当局はすでに、再洗礼派の邪説を

信じる「男たちとその妻たち、そして娘たち *männer, frauen, und tochteren*」が正道に戻ることを拒む場合は「公益の破壊 *zerstörung, gemeins nutz*」を理由に死刑に処すると布告していた⁽²⁴⁾。ところで、このころ再洗礼派は脅迫や拷問による棄教を棄教とみなさず、もとの共同体に戻ったり、領外の再洗礼派教会に加わったりするようになっていた。したがってマルグレーートの棄教を額面どおり受けとることはできない。じっさい彼女はザンクト・ガレンに移り、再洗礼派信徒としての活動を続行している。

ザンクト・ガレンの再洗礼派運動は数人の女性たちの「預言」に影響されていた。そのひとりフェレーナ・バウマンは、聖霊の導きによって神の声を聞いたと主張し、終末の到来に備えるための悔い改めの必要を説き、仕事も日常の雑事もやめて再洗礼派の共同体に加わるように人々に呼びかけた。男性信徒も彼女についていった。たとえバリーンハルト・ヴィルトという織布工がそうである。彼はその後フェレーナの夫となる。これらのことはザンクト・ガレンの年代記作者ヨハネス・ケスラーが詳しく伝えている⁽²⁵⁾。ケスラーはツォリコンから来たマルグレーート・ホッティンガーについても詳細に述べている。その記述からは、彼女が聖書を用いて信仰の道を説き、祈りを捧げる人たちに罪の赦しを宣言し、「そして神の深みに達したかのように *gleich were sy so tief in Gott erhocht*、だれにも理解できない言葉を話しはじめた」ことなどがわかる⁽²⁶⁾。もちろんケスラーはマルグレーートの「怪しさ」を印象づけようとしているのだが、注目したいのは彼女が「説教」を行っていることである。ただし彼女が洗礼や聖餐も主催したかどうかは確かめられない。いずれにしても彼女の姿は、ヨエル書や使徒行伝に記された終末の時代に「預言」を行う女性（娘）たちのイメージと重なり合う。なおケスラーは再洗礼派を心から軽蔑していたから、その記述には悪意ある誇張がみられ信憑性がないと考える歴史家もいる。しかし、初期スイスの再洗礼派のあいだに終末的な雰囲気広がっていたことはチューリヒ市当局の史料からも裏づけられる。一五二五年六月にはツォリコンの再洗

礼派の一団が「妻や子どもたちと一緒に mit iren wib und kindenn」チューリヒにやってきて市内を練り歩き、「わざわざいなるかな」などと叫んだという。⁽²⁷⁾ 重要なのは男性たちだけが行動しているわけではないことである。

ところでヨーロッパ各地の再洗礼派は「兄弟たち Brüder」「兄弟団 Bruderschaft」などと自称したが、それは「姉妹たち Schwester」を従属的なたちで含む概念であった。彼らの手紙や年代記には当然のことながら「兄弟姉妹 Brüder und Schwester」という表現も出てくる。しかしスイス再洗礼派の史料を丹念に読んでみると、その逆の「姉妹兄弟」という言い回しがあることに気がつく。たとえばザンクト・ガレンの再洗礼派ガブリエル・ギーガーは、一五二五年の春にツォリコンの同志たちに書いた手紙に「ツォリコンのすべての姉妹と兄弟たちへ *Brüder und Schwestern* und bruederen zuo Zoljken」⁽²⁸⁾と記している。ギーガーはその年の二月にチューリヒで逮捕されて追放されており、そのさい彼は「神の霊 der geist Gottes が彼に臨んだので、その導きによつてチューリヒに赴き、フェーリクス・マンツの家でコンラート・グレーベルから洗礼を受けた」と供述している。⁽²⁹⁾ ギーガーは再洗礼派による最初の成人洗礼の体験者であり、ツォリコンの再洗礼派教会とそこでの女性たちの役割の大きさについてもよく知っていたと考えられる。だから「姉妹たち」を強調しているのである。なおギーガーは手紙の最後にも「こちらでは農村部と都市で五〇〇人もの人たちが洗礼を受けています」⁽³⁰⁾と書いている。初期再洗礼派運動の隆盛ぶりがわかる。同じころ、チューリヒの獄中にいたある再洗礼派男性（氏名不詳）がツォリコンの仲間に出した手紙には「兄弟姉妹」「姉妹兄弟」の表現が続げざまに出てくる。末尾には復活祭の讚美歌「キリストはよみがえりぬ」を「わたしの妻が送ってくれるはずです」と書かれている。⁽³¹⁾ 獄中の夫は妻に励まされながら釈放の日を待っていたのである。獄中の伴侶とのやりとりは、ほかの地域の再洗礼派についても数多く残っているもので、あらためて述べることにしたい。ところでマルグレート・ホットティングとその父親ヤーコプは、一五三〇年、ほかの信徒仲間とともに、再洗礼

派に寛容な領主のいるモラヴィアに亡命しようとする。しかし彼らはボーデン湖の北、ラーフェンスブルク付近で逮捕され、ヤーコプは斬首、マルグレートは水死刑に処せられた。二人とも再洗礼派の教えを撤回することを最期まで拒んだからである。⁽²²⁾

一五二七ごろ、ツォリコンの再洗礼派教会は壊滅状態に陥り、スイス再洗礼派は潜伏と逃亡の生活を送るようになる。この年、シャフハウゼンの村落シユライトハイムに集まったスイス再洗礼派の指導者たちは「シユライトハイム信仰告白」を採択し、信仰にもとづく洗礼、放逐（破門）による教会の純化、聖餐（パン裂き）、悪しき現世からの分離、信徒の共同体による牧者の任免、暴力（剣の使用）と公職就任の忌避、宣誓の禁止に関する一致点を文書化した。この信仰告白の序文には、「偽の兄弟たち」が問題を起こし、正しい信仰から逸れ、「聖霊とキリストの自由」を濫用したと書かれている。これが具体的にどのような人たちを指しているかは不確かであるが、チュールヒのツォリコンやザンクト・ガレンの出来事を示唆していることは想像にかたくない。なお「シユライトハイム信仰告白」では、教会に責任をもち、説教や洗礼、パン裂きを行う牧者は男性形（*der hirt*）で表現されており、男性優位の「宗派化」（組織整備）が緒につながったことがわかる。⁽²³⁾

一五二九年、チュールヒ・オーバーラントのヴァスベルク出身の再洗礼派指導者コンラート・ヴィンクラーが逮捕されて裁判を受けたさい、それまでに多くの女性たちに洗礼を施したものの「女性たちが教えたり洗礼を行ったりすることは禁止されている」と述べている。⁽²⁴⁾ 彼は聖霊主義的な逸脱現象や女性預言者の活動に否定的だったのであろう。なおヴィンクラーは一五三〇年に処刑され、マンツ、ザトラー、ブラウロックにつづく四人目の殉教者となる。⁽²⁵⁾ 「シユライトハイム信仰告白」は、スイス再洗礼派の初期段階の奔放さを克服し、聖霊主義的・預言者的・終末待望的な傾向を抑え、かつ女性の活動範囲を狭めるものであったといえる。ただし、この信仰告白が「兄弟姉妹」

「姉妹兄弟」への呼びかけの言葉を含んでおり、教会運営とりわけ牧者の選出と免職（放逐）の意思決定を「男女」から成る共同体に委ねていた事実にも言及しておかねばならない。なおスイス再洗礼派は「スイス兄弟団」と呼びならわされているが、それは家長制的秩序への傾斜の時期以降においても、「スイス兄弟姉妹団」「スイス姉妹兄弟団」とも名づけうるグループであった。⁽³⁶⁾

ジェンダー史的にみたスイス再洗礼派のあり方にはヴェーバーの「初期・後期」モデルがあてはまる面がある。後期すなわち一六世紀後半以降には女性たちの預言者的な行動は確認できないのである。しかし、女性信徒の能动性を伝える史料はどの時代にも存在する。たとえばスイス系の亡命者たちが一六世紀なかばに再洗礼派の教えを伝えていたヴェルテンベルク公領の農村ポイテルスバッハには、領邦教会（ルター派）の礼拝に出てこない女性たちがいたので、監督官庁（宗務局）が一六〇二年に調べてみると、彼女たちはエスリンゲン近郊の森で開かれる再洗礼派の集会に通っていた。⁽³⁷⁾ もっとも頑固にルター派教会の教えを否定した女性のひとりとしてマルガレート・ヘルヴァルトの名が知られている。彼女は前世紀に定められていた当局の規則に従い、一六〇九年、外出禁止と家事の遂行の両立のために自宅で足鎖をかけられ、ルター派の監督（Superintendent）と教区牧師の訪問指導を受けることとされた。⁽³⁸⁾ 当局は処刑や追放刑が逆効果になりうることを理解しており、拘束と説得と教化を基本方針としていた。なお夫ゲオルクは再洗礼派ではなく、当局の命令におとなしく従った。この拘束は一〇年以上つづいたが、マルガレートは再洗礼派の教えを守り、しばしば足鎖を（何らかの方法で）外して外出し、村のほかの女性たちを秘密集会に誘った。当時の史料からは何人もの既婚女性とその子どもたちや寡婦たちが新たに再洗礼派に加わったことがわかる。⁽³⁹⁾ シュナイトという村のカタリーナ・コッホという寡婦は、再洗礼派だった夫の自殺の後、ポイテルスバッハのマルガレートを頼っていたが、当局の取調べに対して、ルター派教会に行かないのはマルガレートが必要なこ

とをすべて教えてくれるからだ」と供述している。同じくマルガレートのグループの一員であったマリア・ニースミュラーは、夫アブラハムが属しているルター派教会に行かない理由を「心のなかにあるキリスト教会で神の言葉に耳を傾けているから」だと説明した⁽¹⁰⁾。マルガレート・ヘルヴァルトは一六二一年に再洗礼派の教えを貫いたまま五三歳で死去するが、その細胞組織はその後も命脈を保った⁽¹¹⁾。

ポイテルスバッハとその周辺では一六世紀から信仰告白を条件とする成人洗礼、非暴力、公職・兵役・宣誓の忌避、道徳的純潔を特徴とするスイス系再洗礼派の教えが密かに保たれており、マルガレートもその地下教会の伝統に従っていた。彼女の時代には男性の牧者はいなかったと考えられる。単刀直入に「悪を避け、善を行い、人間よりも神に従うこと」を教えるマルガレートの周りに集まった人たちにとって、彼女こそ牧者であり、人生の師であった⁽¹²⁾。こうした地下教会については、ヴェーバーの「初期・後期」モデルを適用することはできない。そうしたグループにあつては、家父長制的秩序はなかば崩れていた。家長としての夫が妻の宗教的選択に干渉しない状況が存在していたのである。このことはヴェルテンベルクだけの現象ではない。再洗礼派運動の震源地スイスでも事情は同じであった。

チューリヒ領ではツォリコンの再洗礼派が力を失ったころ、アムト・グリユニンゲンに数多くの再洗礼派が出現していた。この地の運動は長く保たれ、市当局を悩ませつづけた。家族が分裂する場合も珍しくなかった。再洗礼派の集会に出ている妻を夫が無理に改革派教会の礼拝に連れて行き、処罰を免れようとするケースも少なくなかった。一六一二年には、夫と別れて移住したがる女性が増えているとの報告が代官によってなされている⁽¹³⁾。同じ傾向は一七世紀後半になってもみられた。たとえば、一六七三年、スイス再洗礼派の亡命地のひとつプファルツ選帝侯領のプフリム付近に一時滞在していた人たちの名簿をみると、亡命者七六世帯のうち女性が筆頭なのが二六世帯

あり、その内訳は単身の寡婦が五人、子連れの寡婦が二人、夫と子どもの一部を残してきた既婚女性が七人、夫と子ども全員を残してきた既婚女性が九人、独身女性が二人、孤児が一人（一五歳の少女）である。なおこの名簿は、救援要請のためにアムステルダムのメノナイト教会に送付されたものである。⁽⁴⁾この史料からは、再洗礼派運動が家族の分断をもたらしていた事実が垣間見える。もちろん家族全員で亡命してきたケースもあるが、七六世帯中二六世帯が女性を筆頭者としていた事実は注目値する。この時代の女性たちが家族（の一部）に背を向けることは、家父長制の拒絶を意味する。再洗礼派運動に加わった一六〜一七世紀の女性たちが自覚的に「個人」の自律を求めていたと判断するのは現代的な価値観の誤った投影であろうが、彼女たちが当時の家の秩序と社会的秩序を動揺させる行動をとっていたことは事実であり、それを助ける宗教結社の広域的なネットワークが存在していたことに「中世」およびその延長としての「近世」を超える契機をみることはかならずしも外的ではないであろう。いずれにしても、事実上の指導者および能動的な信徒に少なからぬ女性がいたことは、スイス系の再洗礼派の特徴であると考えられる。

ところで、殉教の死もまた再洗礼派の女性の評価を高める作用を及ぼしていた。殉教者には男女差別はないからである。スイス再洗礼派は殉教者たちの記録を独自に残していたが、それらの一部は一七世紀後半にオランダのメノナイト神学者の手で大冊『殉教者の鏡』（一六六〇年初版／一六八五年挿絵入り新版）に組み込まれ、幅広い層の読者によって読み継がれることになる。この書物には、たとえば一六四三年にチューリヒで起こった女性信徒たちの殉教のことが以下のように劇的に、また厳かに描かれている。

神の陣営 (herreleger Gods) は、男たちすなわち強者と考えられている人たちだけでなく、女たちからも成つ

ている。神の力は弱き者を強くするからである。このことは、これら三人の敬虔な神の勇者たち (heldinnen Gods)、すなわちアムト・グリユニンゲン出身のエリーザベト・バハマン (ベーレッツヴィルのハンス・ヤダリの妻)、アムト・クノーナウ出身のエルサ・ベテツアイ (ヤコブ・イセルメの妻)、ホルゲンベルク出身のサラ・ヴァンリ (ハンス・プフィスターの妻) の場合に表れている。彼女たちはみな、イエス・キリストの証しゆえに、エテンバハ刑務所の地下牢や施療院の牢獄に閉じ込められ、欠乏と苦痛と悲惨のなかで息絶えた。

彼女たちは神を畏れ、強い意志をもってこの苦しみに耐えた。彼女たちは、この世の生からの旅立ちには未来の始まりだと考えた。まことに彼女たちの苦難は、ほかの聖者たち (heiligen) のもとに赴くための入口であった。彼女たちはこれ以後、主の御名ゆえに耐えた短いあいだの苦しみゆえに、永遠の喜びを得ることになるであろう。というのも、第二コリント四章一七節に書いてあるように、「わたしたちの一時の軽い艱難は、比べものにならないほど重みのある永遠の栄光をもたらししてくれる」⁽⁴⁵⁾からである。

信仰ゆえに苦難に耐え、命を失った殉教者は、男女の別なく称賛され、地上に残る信徒の模範として記録にとどめられた。再洗礼派はカトリックの聖人崇敬を認めていなかったが、信仰を貫いた信徒のどれもが聖性を帯びると考えており、その語彙にはカトリックと変わらない要素がある。なお右に引用した殉教の記録はスイス兄弟団から提供された資料をもとにオランダのメノナイト神学者ティールマン・ファン・ブラフトが編集したものであるから、ここにはスイスだけでなくオランダ再洗礼派の殉教観と女性観も反映されていると考えられる。⁽⁴⁶⁾

ところで、スイス再洗礼派の女性に対する評価と敬意は、当時のヨーロッパにおいて一般的であった家長による妻への「体罰」を禁じる姿勢にも表れている。投獄、拷問、殉教の苦難に直面する危険と隣り合わせの宗教的少数

派において、身体的痛みを伴う懲罰を嫌う傾向が生まれるのは自然なことであろう。しかも彼らは「剣」による暴力を否定し、兵役を忌避する人たちである。ただし、ヨーロッパ各地の再洗礼派のあいだでは家族構成員に対する体罰のとらえ方は一様ではなく、スイス（ザンクト・ガレンとアペンツェル）の再洗礼派と関係が深かったアウクスブルクの再洗礼指導者のひとりイェルク・マーラーは次のように述べている。スイスの「兄弟たちは、けっしてだれも自分の妻を罰したり叩いたりしてはならないと考えており、それは乱暴狼藉の罪 *grob und trutzig verschuldt*と同じだと主張している。しかしそれ「体罰」は許容されてしかるべきである。パウロは聖書のなかで妻は夫に従うべきであつて男は女の主であるべきだと書いているのだから、夫が妻に懲罰を加えることは父親が子どもにそうするのと同じであり、場合によっては必要なのである」と。⁴⁷

二、モラヴィアのフッター派

フッター派は西南ドイツ、オーストリア、スイスの再洗礼派が参加して形成されたグループであり、当初は内部対立と分裂が激しかったが、ティロル出身の帽子製造工ヤコブ・フッターが組織的確立を成功させて以後、安定期を迎える。その拠点寛容な領主たちのいるモラヴィアにあった。フッターがモラヴィアに移ったのは一五三三年のことである。フッター派はブルーダーホーフ（兄弟の村）と呼ばれる共同体に分かれて住み、財産共有を実践し、男女別の分業体制によって農産物や工業製品を生産し、自給自足的な生活を営むと同時に、外部にもそれらを販売して経済的な繁栄を築いた。育児および年少者の教育は集団生活の原理に従って実施した。一六世紀後半の「黄金期」にフッター派のブルーダーホーフは一〇〇に達し、総人口は二万人を超えたとされる。なお彼らの指導者は

長老 (Altester) ないし監督 (Vorsteher / Bischof) と呼ばれた。彼らには年代記をつけ、管理する役割もあった。それは一五六〇年代に始まり、フッター派の歴史を調べるさいの重要史料となっている。じっさいの記述内容は一六世紀前半までさかのぼり、スイス再洗礼派の初期段階の歴史の概観も含んでいる。初期フッター派の信徒たちはほとんど亡命者であり、そのなかから信仰の深さや雄弁さを基準として選ばれた人たち (伝道師) が故郷の家族や親族との関係を活用しながら積極的な伝道活動を展開していた。⁽⁴⁸⁾

フッター派の女性観は天地創造とパウロの教えを下敷きにした伝統的で保守的なものであった。一五四〇年代から一五五〇年代にかけて監督をつとめたペーター・リーデマンは、『フッター派信仰告白』(一五四〇年初版)のなかで次のように述べている。「男が女から出たのではなく女が男から出たのだから、男には主の役割 Herrlichkeit があり、弱く劣っている女には服従 underthänigkeit が求められている」と。⁽⁴⁹⁾ ブルーダーホーフは男性中心社会であり、教会運営上の決定を行うさいの発言 (投票) 権は女性にはなかった。各種の労働も男性の監督下に組織されていた。女性たちは学校教師を務めることができたが、学校長はつねに男性であった。⁽⁵⁰⁾ しかし、フッター派女性のなかには自律的に行動できた人たちもいる。たとえば一五三九年、レオンハルト・ランツェンシュティールが伝道師としてティロルに派遣されたさい、妻アポロニアも同伴し、夫と別行動をとって伝道を行い、ブリクセンで逮捕され、棄教を拒んで水死刑に処せられている。彼女は信仰を固く守った殉教者とみなされた。⁽⁵¹⁾ 夫のほうはモラヴィアに帰還し、のちに監督の地位に就いた。なお伝道師の妻やほかの女性たちの同伴は、遠方の土地での集会のさいなどに歓迎されたという。女性のモラヴィア移民希望者も少なくなかったからである。伝道師の女性同伴者たちは世俗世界で流行しているパフ袖の上着を身につけることもあったという。フッター派の質素すぎる服装では不審に思われると判断したからであろう。⁽⁵²⁾ 伝道旅行は、限られた範囲ではあれ、フッター派の女性にブルーダーホーフの画一化さ

れた男女分業の世界とは異なる自由な行動の場を与えていた。アポロニアはそうした機会を利用し、事実上、伝道師または説教師の役割を果たしていたといえる。⁽⁵³⁾

一五二九年にアディジェ溪谷のヴィルという村で殉教した八人のフッター派信徒のなかには四人の女性が含まれていた。彼女たちのことも、アポロニアの場合と同じく後世の信徒たちの記憶に残るように、年代記に氏名入りで記されている。ペノン出身のクリステイーネ・テリンガー、ティーアス出身のバルバラ（姓は不詳）、プライテンベルク出身のアガタ・カンプナーとその姉妹エリーザベトである。彼女たちは男性と同格の殉教者であり、その信仰の篤さと勇敢な行動は同日に処刑された男性たちと同じで詳しく記録されている。⁽⁵⁴⁾興味深いことに、時代が下ると、こうした平等性ないし対等性には女性殉教者による「男性性」の獲得というレトリックが伴うようになる。一六一八年にフォアアルベルクのエッグで処刑されたブレゲンツのクリステイーナ・ブリュンナーに関する記述がその好例である。

クリステイーナは愛する娘のいるブルーダーホーフに移ろうとして旅支度を整えていたが、出発の直前に警吏と死刑執行人の手下たちによって不意に逮捕された。彼らは彼女をブレゲンツの町から二マイル離れたエッグに連行し、兄弟たち「フッター派の伝道師たち」をかくまって親切にした住民の名前を白状させるために拷問台の上で六回も体を引き伸ばした。しかし彼女は裏切りを拒んだ。彼女はまた水の洗礼を受けておらず、その目で主の教会の姿を見てもいなかったのに、その女性的な心を男性的な思考で武装し *in weiblich gmüet mit männlichen gedanken gewapnet*、神が彼女に示された真理に対して誠実に、忠実に、毅然として、そして断固としてとどまったのである。⁽⁵⁵⁾

クリスティーナ・ブリュンナーは、もはや「弱く劣った性」を超越して「男性性」を獲得し、伝説の人となったのである。女性殉教者にみる「男性的な徳」はすでにアウグスティヌスが三世紀のカルタゴの殉教者ペルベトウアについて論じており、けっして宗教改革急進派の発明ではない。⁽⁵⁶⁾しかし、宗教改革以後、近世をつうじて、宗派間の激しい抗争や敵地や海外における布教活動を背景として多くの人々が殉教の死を遂げるなか、男女の差と役割分担を固定化しえない状況が生まれていた事実は見過ごせない。再洗礼派の女性殉教者の「男性化」もそうした状況のなかで起きたのである。

ところで再洗礼派はフッター派にかぎらずキリストに従う信仰生活を「苦難」の道と見なしたが、男性にはない苦難のあり方が女性たちの評価を高めることもあった。たとえばフッター派年代記には次のような記事（一六二五年）がある。

トルコ人の捕虜になっていた二人の姉妹が主の教会に帰ってきた。既婚者トラウデル・オクセンフルマンと独身者サラ・ネーターである。二人はオーフェン「ブダ」で二年半のあいだ獄につながれ、自分の意思に反して残酷な扱いと虐待を受けた。しかし二人の良心にはまったく傷はない。二人に信仰を固く守らせ、マホメット教徒の軛から解放してくださいと全能的な神を称え、感謝しようではないか。⁽⁵⁷⁾

フッター派は迫害者によって辱めを受けた女性たちの名を年代記に記し、殉教者と同じ栄誉を与えていた。似かよった記事はほかにもある。⁽⁵⁸⁾フッター派のこの姿勢は、主流派のプロテスタントとは大きく異なっている。たとえばルター派の場合、強姦の被害を受けた女性信徒は「墮落」を疑われ、追放の憂き目にあっていた。⁽⁵⁹⁾殉教と背中合わせ

の生活を送る再洗礼派にあっては、女性たちが受ける被害と苦難に共感し、彼女たちをいたわり、敬い、記録にとどめる心性が生まれたのであろう。

フッター派の女性たちにならずしも男性に従属しない側面があった理由がもう一つある。それはフッター派の指導者たちが女性信徒たちに対して、不信仰な夫（非再洗礼派）への服従を求めず、離婚も認める姿勢をとったことである。ただし夫が妻の信仰を禁止せず、その信仰に従った子どもの教育を許す場合は夫のもとにとどまるべきだと彼らは教えた。いずれにしてもフッター派においては現世的な結婚より信仰が優先されていた。「信仰のあるほうが（夫であれ妻であれ）主である welches (der Man oder dz weib) das haupt sey/ Nemlich dz glaubig/ es sey/ auff welchem tail es wolle」との教えも残されている。こうしたことを背景に、フッター派はつねづね敵対者から「誘拐犯、離婚者 menschen dieb vnd Eschaidler」と揶揄されていた。⁽⁸⁰⁾じつさい年若い娘たちがフッター派の伝道師について行き、姿を消す事例も各地にあり、モラヴィアからやってくる伝道師はしばしば警戒の対象となっていた。身寄りのない孤児たちを助けてモラヴィアに連れて行くこととする伝道師が人さらいだと糾弾されることもあった。⁽⁸¹⁾こうした事例の背後には、家庭内・親族内のさまざまな不和や軋轢、あるいは経済的な問題があったと考えられる。なお再洗礼派の多くは充実した相互扶助のシステムを築いており、相手が身寄りのない老人でも単身の女性でも、また家なき子でも差別なく受け入れ、衣食住の面倒をみた。フッター派の場合は、財産のある信徒にはそれを供出させ、共有財産に加えていた。⁽⁸²⁾

三、ネーデルラントのメノナイト

メノナイト教会は、悪名高いミュンスター再洗礼派王国（一五三四、三五年）の崩壊後に散り散りになったオランダと北ドイツの再洗礼派の一部をフリースラントの元カトリック司祭メノー・シモンズが再組織したことに始まる。⁽⁶³⁾メノナイトたちはネーデルラント全域で激しく迫害されたが、一五七〇年代以降は独立の戦いを続ける北部（オランダ）のカルヴァン派によって寛容の対象とされ、周辺地域（たとえばフランドル地方）からの亡命者の受け入れも許された。メノナイトはスイス再洗礼派の支援にも力を尽くした。その過程で一七世紀なかば以降、亡命地アルザスに住むスイス再洗礼派がオランダ・メノナイトの「ドルトレヒト信仰告白」（一六三二年）を受容し、両派の合同が進んだ。なお一七世紀末に誕生したアーミッシュは『ドルトレヒト信仰告白』の定める厳しい破門の実践を重んじるスイス系再洗礼派のなかの厳格派である。⁽⁶⁴⁾

メノナイトのジェンダー理解は基本的に保守的であった。メノー・シモンズは『真のキリスト教信仰について』（一五四二年ごろ）のなかで女性信徒たちに次のように呼びかけている。「理にかなったことであれば、万事あなたの夫に服従しなさい」「日用品の買い出しに出たり」「教会で」主の言葉に耳を傾けたり、聖餐にあずかったりする以外は、家のなかになさい。自分に割り当てられた仕事に、つまりあなたの子どもと家と家族の世話に忠実にとりくみなさい」と。⁽⁶⁵⁾しかしその後メノナイトは教会の役職として「女性執事 Dienaresen」の職を正式につくり、品行の良い年配の寡婦を任命し、救恤の責任者である「男性執事 Diakenen」を助けて貧しい人や老人や病人、寡婦や孤児たちを見舞う役割を与えた。このことは「ドルトレヒト信仰告白」に明記されている。⁽⁶⁶⁾この制度は聖書のなかでパウロが言及している「ケンクレヤにある教会の執事、わたしたちの姉妹フィベ」（ローマ書一六章一節）

を範としていた。年配の寡婦を選ぶのは育児や家事が相対的に減っているからであろうが、そもそも一七世紀にはメノー・シモンズの時代より宗教面での女性の役割が大きくなっていった事実を忘れてはならない。

たとえば迫害に怯える信徒たちを励まし、信仰を強めるために讃美歌をつくった女性たちが注目される⁽⁶⁷⁾。その代表例を挙げれば、一六世紀後半のロツテルダムに生きたズーチェン・ヘリットは三〇点以上の讃美歌をつくり、オランダのメノナイトたちによって愛唱された。彼女の讃美歌には、「徳と知恵に溢れる妻は夫の喜び／それは聖書の教え／夫が苦しむときに妻は励ます／その優しい言葉で／夫はふたたび勇気を得る／妻の知恵を称えるべし」という歌詞を含むものがあり、その内容は家父長制と男尊女卑の観念を抜け出していないようにも思える。しかし、この女性作詞家の経歴には驚かされる。彼女の讃美歌集の序論には、次のように記されている。

この世において軽んじられている人たち(verachte personen)をつうじて神が何をなさろうとしておられるか、それがわかる大いなる奇跡(groot wonder)がいまここに起きています。生まれてから一度も、たった一つの文字さえ読むことができず、aとbの区別さえつかないこの盲目の女を神は憐れんでくださり、驚くべきことに、神の言葉すなわち福音を明確に理解し、それを歌で表す技能を授けてくださったのです⁽⁶⁸⁾。

ズーチェン・ヘリットは聖書の朗読を聴いて内容を記憶し、それと彼女自身の体験を重ね合わせて讃美歌をつくっていた。彼女は一五五〇年前後に兄弟と姉妹の処刑という悲劇を経験し、迫害の激しいアムステルダムを離れ、港町ホールンに住んでいた。夫を励ます妻の徳と知恵を称えた讃美歌は、おそらく彼女の姉妹か兄弟の妻のことを歌ったものであろう。なおズーチェンの讃美歌は、性別を気にせずに歌えるものが大半であり、それらは各地で共感を

呼び、多くのメノナイト教会から作詞の依頼が寄せられている。⁽²⁰⁾ 讚美歌をつくった女性信徒は、たとえばルター派教会にもおり、それらの作品は「家庭からの説教」であつたとも評されている。⁽²¹⁾ メノナイト女性の讚美歌にも同じことがいえるであろう。

ズーチェン・ヘリットが胸を痛めた近親者の殉教はネーデルラントの多くの再洗礼派家族が経験したことであり、処刑前の夫や妻、父や母が獄中から家族に送った書簡や遺書が数多く残っている。たとえば、フランドル地方のアウデナルデ生まれのズートケン・ファン・ハウトは、一五六〇年にヘントで斬首刑に処せられる前、獄中から長い手紙を三人の子どもたちに書いたが、それらは前述の『殉教者の鏡』に収録されただけでなく、単独の印刷物としても発行され、多くの信徒に読まれた。ドイツ語訳も一六世紀中に出ている。ズートケンは再洗礼派の信仰を守って殉教した夫と同じ道を歩もうとしていた。彼女は手紙のなかで数多くの聖書の箇所を示しながら、次のように書いている。

愛する子どもたちよ、わたしはこの手紙を泣きながら書きました。愛ゆえにあなたたちに忠告を与え、あなたたちのために心から祈りたいと思います。あなたたちの父親が奪い去られてから、わたしは昼も夜も、あなたたちを育てるために時間を費やしてきました。わたしがつねに祈り、心から願っていたのはあなたたちの魂の救いです。「…」わたしの愛するダヴィド、あなたは年長なのだから、知恵をつけて妹たちの良い模範になりなさい。悪い仲間に気をつけ、街で不良少年たちと遊んではいけません。読み書きを熱心に学び、理解力を身につけなさい。けんかをせず、互いに愛し合い、親切にしなさい。「…」兄弟愛をもって富める人たちが貧しい人たちを助けるのを手伝いなさい。また年少者は年長者の良いところを見習い、従うべきであることも自覚

しなさい。つねに勤勉であるように互いに忠告を与え合いなさい。そうすればまわりの人たちはあなたたちを愛してくれるでしょう。互いに善行 (goede werken) に励むように、また慎みと誠実と冷静さ (zedigheid/ eerbaarheid/ en stilheid) を保つように忠告し合いなさい。[…:]あなたの敵を愛しなさい。あなたの悪口をいったり苦しめたりする人たちのために祈りなさい。他人を苦しめるより自分が苦しむべきです。他人を非難するより自分が非難を受けるべきです。他人から何かを奪うより自分が奪われるべきです。そして他人を叩くより自分が叩かれるべきです。[…:]わたしの愛する子、ベトゲンとタネケンよ、あなたたちにも同じ忠告を与えます。主の戒めを守り、伯父様や伯母様、牧師様など、あなたを指導してくれる人たちに従いなさい。[…:]けんかや無駄なおしゃべりや軽率な考え、慢心や不愛想を慎み、親切で誠実で静かな少女でありなさい。主にお祈りをして知恵を求めなさい。そうすれば与えられるでしょう。読み書きをしつかり学びなさい。そうすれば賢くなれます。詩篇、讚美歌、その他の宗教歌に親しみなさい。主に喜ばれることを唯一の喜びとしなさい。⁽⁷⁸⁾

ズートケンはこの手紙を子どもたちへの「覚書あるいは遺書 *gedachtenis of Testament*」として書いたと述べている。⁽⁷⁹⁾それはこの世を去る前の最後の家庭教育の試みであった。内容は男性殉教者が妻子に残したものとほとんど変わらない。⁽⁸⁰⁾ズートケンは「家父」と「家母」の二つの役割を意識的に担っていたといえよう。女性殉教者はしばしば宗教教育の実践者であり、彼女たちの手紙や遺書は印刷されることによって多数の信徒に読まれる「建徳書」の役割を果たした。聖書主義と万人祭司主義をラディカルに実践する急進派にあつては、そもそも家長(男性)だけが聖書を読み、道を説いたわけではないのである。

一五七三年、アントウェルペンで舌を切断されて火刑に処せられたマイケン・ウエンスの手紙は、子どもたち

けでなく存命の夫（石工のマテウス・ウエンス）にも宛てられていた。子どもたちへの手紙はズートケン・ファン・ハウトのものと大きくは変わらない忠告と励ましを内容とするが、次に引用する夫への別れの言葉はそれとは趣を異にする。

わたしの愛する夫にして主にある兄弟であるあなたへ。わたし自身を主なる神に犠牲として捧げる覚悟はいまも変わっていません。わたしのような哀れで惨めな人間に主が示してくださった大いなる恵みにわたしは感謝しています。わたしの体調はまずまずです。わたしの最愛の人であるあなたの健康も保たれていることを願っています。いまはもうこれ以上のことは書きません。あなたに主の恵みがありますように。わたしは主に祈ります。心をこめてお別れの挨拶を送ります。さようなら。どうぞわたしのためにも祈ってください。あなたの愛する妻にして主にある姉妹マイケン・ウエンスより。⁽²⁵⁾

マイケン・ウエンスは、近世メノナイトの世界において、ゆるぎない信仰ゆえに称賛されるべき殉教者のひとりになった。妻と子どもたちより信仰を選んだ男性たちと同じように、彼女は夫と子どもたちより信仰を選んだのである。夫への愛情と気遣いを言葉にしながら殉教の決意を述べたマイケンの手紙は、妻への愛と気遣いを言葉にしながら殉教の決意を述べた男性殉教者たちの手紙と同じように、一六世紀の自律的な信仰者の強い意志を後世に伝えている。宗教改革時代の家父長制の支配力を強調しすぎてはならない。すくなくとも急進派の場合、殉教者と残された家族の関係において男女（夫婦）は対等になりえたのである。

ところでマイケンの手紙には「女性的」ないし「感傷的」な要素が強いといえるであろうか。そうとはいえない

ことは、同じ時期の男性殉教者の手紙と比較すればわかる。一五七一年、フランドルのルベルモンデで処刑されたヘンドリック・フェルストラレーンが妻ヤネケンに獄中から送った手紙をみてみよう。

ああ、わたしのヤネケン、わたしの子羊よ。あなたと子どもたちと別れるのはなんと辛いことでしょう。あなたたちのことはわたしの心に深く彫り込まれているのです。「…」わたしがこの世でもっとも愛する人、ヤネケン・フェルストラレーンよ、子どもたちみんなにもう一度わたしの代わりにキスしてほしい。そして愛する娘スアンネケンに伝えてほしい。神を畏れ、母親のいいつけを守るように。幼い子どもたちにパンを食べさせるために働く母親を喜んで手伝うように。それから愛するヤネケンよ、獄中の夫のために祈ってほしい。これから永遠の真実の世界に旅立つ夫のために。⁽⁶⁾

男性殉教者はつねに「男性的」にふるまったわけではなかった。ときとして彼らは心の弱さや湧きあがる感情を言葉にしていたのである。最後に検討したいのは、一五五一年、アントウエルペンで夫婦そろって逮捕され、別々の牢獄に入れられ、そして処刑されたイエローメ・セーガースとその妻リースキン・デイルクスの往復書簡である。最初が夫の手紙、次が妻の手紙である。

あなたがわたしと一緒につましく暮らしてくれたことを神に感謝します。わたしはあなたのためなら、あなたが解放されるためなら、丸一年でもパンと水だけの獄中生活を送り、たとえ十回でも喜んで死にたいと思います。わたしは涙と血をもってあなたを助けることができるなら、わたしは喜んで苦難を背負います。しかし、

わたしの苦難など何の役にもたないことはわかっています。だから私は主に祈りつづけます。わたしはこの手紙を泣きながら書いています。あなたも嘆き悲しんでいると聞いたからです。どうかわたしに、あなたとどんなふうに関わっているのか、手紙で知らせてください。

あなたがわたしのことで嘆いていることを知ってわたしも涙を流しています。主にあってわたしの愛する人よ、主の御旨でなければ、いまのようなことは起きなかつたはずです。主の御旨は実現されねばなりません。それはわたしたち二人の魂の救いのためなのです。主は耐えきれない試練をわたしたちにお与えになることはありません。ですから最愛の人よ、元気を出していつものように神を称えましょう。主の名ゆえに獄につながれるべく、わたしたちを選んでくださった神に感謝しましょう。⁽²⁷⁾

この夫妻のうち「信仰」と「神学」の面で明晰なのは明らかに妻のほうである。夫イエローメは感情に流され、「弱さ」を隠していない。今世紀にいたるまでメノナイトとアーミッシュが移民先の北米でも愛読する『殉教者の鏡』は、男尊女卑のステレオタイプで括ることのできない興味深い事例を含んでいるのである。イエローメとリースキンの往復書簡には、再洗礼派における「男らしさ」の後退が表れているといえるかもしれない。⁽²⁸⁾ 再洗礼派の男性たちの大半は剣をとることも戦争に行くこともなかったから、郷土や家族を「実力」で守ることはできなかった。彼らには家族全員で、あるいは別々に隠れて暮らすか、遠くに逃れ、神の助けを願うしか道はなかったのである。彼らにあってはヨーロッパ世界の伝統的な「男性性」ないし「男の徳 *virtus*」の重要な部分が放棄されていた。それは論理的には男性信徒の「女性化」とも呼びうる。上述のようなメノナイト男性たちの感情の表出に注目すれば、それは現

実に起きたことだと判断できよう。

なおメノナイト女性の殉教にさいしては、フッター派のクリステイーネ・ブリュンナーの場合と同じように、女性の「男性化」が表現されることもあった。たとえば一五五一年にヘントで処刑されたヒリスとエリーザベトという名の兄妹のケースがその典型例である。処刑の日、死刑執行人は火刑台の前でエリーザベトのガウンを剥ぎとり、笑いものにするためにあらかじめ身に着けさせていた男性用の麻のズボンが観衆に見えるようにしたが、彼女は動転しながらも背筋を伸ばし、「神よ、わたしを御名のために苦しみを受けるに足る者にしてくださったことに感謝します」と叫んだ。兄ヒリスは「苦しみに耐え、慰めを神に見いだしなさい。神はあなたを見捨てることはないから」と妹に声をかけた。そして彼はまわりの人々に聞こえる大きな声で、「主よ、わたしちを処刑しようとしている彼らの罪を赦してください。彼らはあなたを知らず、自分が何をしているかもわかっていないのです」と祈った。⁽¹⁹⁾ この殉教伝は、エリーザベトが身に着けさせられた男性用のズボンに象徴されるように、刑を執行する側がまず、女性殉教者を「男性化」していたことを物語っている。そして刑を受ける側の女性エリーザベトもまた、男性である兄と変わらない「強さ」つまり当時の人々が「男性的」とみなしていた不屈の精神を言葉と行動で示し、死刑執行人を絶句させたのである。⁽²⁰⁾ 男性殉教者の「女性化」と女性殉教者の「男性化」は並行して生じており、そこでは一般的なジェンダーロールの相対化ないし否定が起きていたといえる。

おわりに

一六世紀から一七世紀なかばにかけてのスイスおよび隣接地域のスイス兄弟団、モラヴィアのフッター派、ネー

デルラントのメノナイトにあつては家父長制と男尊女卑の伝統が生きていたことに間違いはない。しかしそれを相対化する現象が起きていたことも事実である。終末的待望が高まった運動初期の段階においては、預言と説教を行う女性たちがあちこちに出現していた。その熱が冷めた後には、主流派の宗教改革の場合と同じく、男性中心的な性格が強まっていった。ヴェーバーの「前期・後期モデル」は一見すると正しいように思える。しかしながら、歴史的現実はそのほど単純ではない。迫害される少数派にあつては、組織的安定化の度合いが主流派にくらべて低いことが第一に考慮されねばならない。スイス兄弟団はもつとも長い迫害を経験し、潜伏と亡命の旅を繰り返した。メノナイトはオランダでは一五七〇年代以降に寛容の対象となつていたが、隣接するカトリック圏では迫害されつづけていた。フッター派はモラヴィアの地で自給自足のコミュニティを形成することに成功したが、外部世界との関係は緊張に満ちており、ドイツ・オーストリア・スイスへの伝道の旅は殉教の危険を伴っていた。そうした緊張状態のなかでは、古い男女差別や役割分担が意味を失う場合があつた。

スイス兄弟団の場合、宗派化（組織化）の努力が重ねられた段階においても、共同体全体として行う牧者の任免手続きに女性の参画が認められていた点は注目される。彼らの教えが伝わったヴェルテンベルク公領で女性中心の秘密集会が一七世紀前半に持続的に開かれていたケースや、同じ世紀にスイスからプファルツ選帝侯領に多くの再洗礼派女性たちが信仰を異にする家族を故郷に残して亡命したケースも興味深い。それらは近世の宗教改革急進派における女性の自律的な宗教活動の実例として示唆的である。殉教者として尊敬を集める女性たちもいた。彼女たちの姿は、スイス兄弟団のジェンダー理解に変化をもたらす要因となつていたと考えられる。

モラヴィアのフッター派のブルーダーホーフは男性中心の運営体制を特徴としており、女性の役割は限定されていた。フッター派の女性信徒は、スイス兄弟団の場合とは違って教会における意思決定からも排除されていた。し

かし「男性性」を獲得した女性殉教者には大きな敬意が払われ、彼女たちは信仰の模範とされた。ドイツ・オーストリア・スイスに派遣される伝道師に同伴した女性たちの能動性も注目される。なおフッター派に加わった女性たちはしばしば、スイス系の再洗礼派の場合と同じく、信仰を共有できない家族を故郷に残して移住（亡命）を試んでいた。彼女たちを受け入れたフッター派には、結婚と離婚について独自の考えがあった。それは古い家父長制社会からの女性信徒の解放をもたらす契機になりえた（ただしフッター派内部の家父長制的秩序への平行移動が起こっていた面もあるため、フッター派を「近代」に引き寄せる結論を導くことはできない）。

ネーデルラントのメノナイトは、とくにその始まりの時点においては、メノー・シモンズの著作に表れているように、古い女性観を抱いたままであった。しかし迫害と殉教の時代状況はそれを成り立たなくさせていた。フッター派の場合と同じく、女性殉教者は男性殉教者と同じように信仰の模範とされ、男性的な徳性の体現者として認識されることもあった。「ドルトレヒト信仰告白」（一六三二年）が「女性執事」の職務を公式に導入したことも、メノナイト社会の変化を物語っている。ネーデルラントのメノナイトにおける女性殉教者の「男性化」と同時に、その逆の男性殉教者の「女性化」が起こっていたことにも注目する必要がある。獄中で悲嘆に暮れ、妻子を案じるあまり涙を流す男性殉教者の姿には当時の基準にかなう「男らしさ」は感じられない。そうした記録をあえて掲載した『殉教者の鏡』の編者は、メノー・シモンズ時代の男性中心主義的な思考にとどまっていなかったと考えられる。なお本稿で筆者が行った「女性化」「男性化」の議論は近世ヨーロッパの一般的基準に照らしてのことであり、現代の視点でみれば、筆者がとりあげた再洗礼派の男女の行動や意思表示や感情の表出には男女差を強調すべき要素はない。

全体として確認できることは、ヨーロッパ大陸の宗教改革急進派の代表例に数えられるスイス兄弟団、フッター

派、メノナイトの宗教生活における女性信徒の能動性の確実な高まりである。このことがより広い社会や政治とのかかわりにどう影響したかについてここで論じる紙幅はないが、ひとつだけ例を挙げれば、一七世紀後半、北米のペンシルヴァニア植民地に移住して投獄や処刑の不安から解放されたメノナイトの女性たちが奴隷制に反対する宗派横断的なネットワークに加わった事例がある。⁽²⁾

- (1) Merry E. Wiesner-Hanks, *Women and Gender in Early Modern Europe*, 4th Ed. Cambridge, 2019, 231-277; Sylvia Brown, ed., *Women, Gender, and Radical Religion in Early Modern Europe*, Leiden & Boston, 2007, 1-14.
- (2) R・ベイントン『宗教改革の女性たち』大塚野百合訳（ヨルダン社、一九七三年）、五ページ。日本語で読める新しい研究を挙げれば、貴族女性を扱った伊勢田奈緒『女性宗教改革者アルギュラ・フォン・グルムバッハの異議申立て』（日本評論社、二〇一六年）、牧師の妻を扱ったエルシー・アン・マッキー『カタリナ・シュッツ・ツェル——一六世紀の改革者の生涯と思想』南純ほか訳（一麦出版社、二〇一八年）などがある。
- (3) M・ルター『卓上語録』植田兼義訳（教文館、二〇〇三年）、三〇五頁。
- (4) Cf. Alister McGrath, *Christianity's Dangerous Idea. The Protestant Revolution*, New York, 2007, 343-347.
- (5) Wiesner-Hanks, *op. cit.*, 233-237, 248-256.
- (6) Lyndal Roper, *The Holy Household. Woman and Morals in Reformation Augsburg*, Oxford, 1989, 1-3.
- (7) Wyder das unchristlich schreyben un Lesterbuch/ des Apts Simon zu Pegaw unnd seyner Brüder. Durch Ursula Weydin Schösserin zu Eysenberg [1524] のタイトルページを見よ。
- (8) Vgl. Claudia Ulbrich, 'Frauen in der Reformation', in: Matthias Pohlig (Hg.), *Reformation*, Stuttgart 2015, 139-151.
- (9) マックス・ヴェーバー『宗教社会学』武藤一雄ほか訳（創文社、一九七六年）、一三六—一三八、二九五、二九六頁。ヴェーバー説は「初期・後期モデル the early-late model」よみ呼ばれる。Cf. Kat Hill, *Baptism, Brotherhood, and Belief in Reformation Germany. Anabaptism and Lutheranism, 1525-1585*, New York, 2015, 170.
- (10) 本稿の註（一）を見よ。

- (11) 再洗礼派運動を女性史、ジェンダー史の観点で研究する動きは一九六〇年代に始まっており、当初は再洗礼派を「男女平等」の先駆者と位置づける傾向が強かった。たとえばジョージ・H・ウィリアムスは、再洗礼派による幼児洗礼の拒絶と成人洗礼(信仰洗礼)の実践自体、男女を問わず「個人」の信仰を前提としているから、それは「神学的にシエンターの平等をもたらす契約theologically gender-equalizing covenant」であつたと述べている。ウィリアムスはその着想をキーンソンの一九六〇年代の研究から得ている。Cf. George H. Williams, *The Radical Reformation*, 3rd Ed., Kirksville, Missouri, 1992 [1st Ed. 1962], 762. キーンソンの前掲『宗教改革の女性たち』一七二―一九五頁も参照。その後一九七〇年代にはクラウス・ピーター・クラウゼンやジョン・ス・アーウィンが再洗礼派における女性の比率や活動の能動性について否定的な意見を述べている。Claus-Peter Clasen, *Anabaptism. A Social History 1525-1618*, Ithaca, New York, 1972; Joyce Irwin, *Womanhood in Radical Reformation 1525-1675*, New York, 1979. 近年の研究においては見解の相違が目立っている。たとえばブリオン・コーネルトやロモホ・アーノルド・スナイダー、リンダ・ヘクト、ジェニファー・マンブル、マリリス・マッターンらが自覚的・自律的な再洗礼派女性に注目する一方、カタリーナ・ランホルトやウエス・アンターソンは再洗礼派も同時代の家父長的観念を保っており女性に「服従」を求めていることを強調している。Marion Kobelt-Groch, Aufsässige Töchter Gottes, Frauen im Bauernkrieg und in den Täuferbewegungen, Frankfurt am Main und New York 1993; Arnold C. Snyder and Linda A. Hebert Hecht, eds., *Profiles of Anabaptist Women*, Waterloo, Ontario, 1996 [ヘクト Snyder and Hecht, eds., *Profiles of Anabaptist Women* へクト]; Linda A. Hebert Hecht, *Women in Early Austrian Anabaptism. Their Days, Their Stories*, Kitchener, Ontario, 2009 [ヘクト Hecht, *Women in Early Austrian Anabaptism* へクト]; Jennifer Heit Urmle, Woman and Choice. An Examination of the Martyr's Mirror, in: *Memorie Quarterly Review* 64 (1990), 135-145; Marlies Mattem, Leben im Abseits, Frauen und Männer im Täufertum 1525-1550. Eine Studie zur Alltagsgeschichte, Frankfurt am Main 1998; Katharina Reinholdt, Ein Leib in Christo werden. Ehe und Sexualität im Täufertum der Frühen Neuzeit, Göttingen 2012 [ヘクト Reinholdt, Ehe und Sexualität へクト]; Wes Anderson [Harrison], *Andreas Ehrenpreis and Hutterite Faith and Practice*, Kitchener, Ontario, 2021. ショムター史的观点による再洗礼派研究史の概観に網羅的な文献紹介として Sigrun Haude, Gender Roles and Perspectives among Anabaptist and Spiritualist Groups, in: John D. Roth and James M. Stayer eds., *A Companion to Anabaptism and Spiritualism, 1521-1700*, Leiden & Boston, 2007 [ヘクト Haude, Gender Roles へクト], 425-465 を参照。
- (12) そのようすはモラヴィアの再洗礼派(フッター派)がスイス再洗礼派からの手紙をもとに公式の年代記に記している。プラウロック、グレーネル、マンツらとともに集まっていた人たちは、いまだ正しい洗礼を受けていないことに不安を覚え、「胸がしめつけられ, Inn Iren Herzen gedrunge」¹ 跪きつ折り、「本当のキリスト教的洗礼 recht Christlichen Tauf」を受けることを切願し、ま

- がブラウロックがグレーベルに、次にグレーベルがほかの人たちに、そして集会参加者が次々に互いに洗礼を施したところ。Vgl. Die älteste Chronik der Hutterischen Brüder. Ein Sprachdenkmal aus frühneuhochdeutscher Zeit. hg. v. A. J. F. Ziegelschmid, Ithaca, New York, 1943. 「以下 Die älteste Chronik を略す」, 46f. 参加者は「人びと Männer」「彼ら sie」などと表現されており、各前も性別もわからないが、その後の運動の展開から判断すれば、女性も含まれていた可能性が高い。最初の成人洗礼の場所がマンソンの母親の家であったとの説はフリッツ・ブランクが唱えている。Fritz Blanke, Brüder in Christo. Die Geschichte der ältesten Täufergemeinde (Zollikon 1525), Zürich 1955, 21f. マンソンの母親はチューリヒ市内のノイシュタットに住居を所有しており、フェーリクスもそこに住んでいたから、ブランクの説には説得力がある。ただし証明はされていない。なおフッター派がチューリヒの最初の成人洗礼にこの頃の情報を得た経緯については Andrea Strübind, Eitriger als Zwingli. Die frühe Täuferbewegung in der Schweiz, Berlin 2003, 357-361 を見よ。
- (13) Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz, Bd. I: Zürich. 「以下 QGTS I を略す」, Zürich 1952, 179.
- (14) Paul Peachey, Die Soziale Herkunft Der Schweizer Täufer in der Reformationszeit. Eine Religionssoziologische Untersuchung, Karlsruhe 1954, 113.
- (15) QGTS I, 159.
- (16) Cf. Fritz Blanke, The First Anabaptist Congregation, Zollikon, 1525, in: *Mennonite Quarterly Review* 27 (1953), 17-33.
- (17) Vgl. Alexander Nüesch und Heinrich Bruppacher, Das alte Zollikon, Zürich 1899, 71ff., 82f. シェンクロンの再洗礼派の社会層については踊共二「スイス再洗礼派と農民戦争」『歴史学研究』五八七号（一九八八年）一六三頁を参照。
- (18) QGTS I, 58f.
- (19) QGTS I, 64-66.
- (20) Emil Egli, Hg., Actensammlung zur Geschichte der Zürcher Reformation in den Jahren 1519-1533, Zürich 1879 (Nachdruck: Nieuwkoop 1973) 「以下 Egli, Actensammlung を略す」, 133f.
- (21) Egli, Actensammlung, 164. 踊共二「チューリヒ宗教改革における聖画像破壊について」『西洋史学』一四六号（一九八七年）一〇頁も参照。なおクラウスは市外に追放され、カトリック勢力に捕まってルツェルンに連行され、瀆神者として処刑される。ツヴァインゲリの後継者ハインリヒ・プリンガーはクラウスをスイスの福音派の最初の殉教者として称えている。Vgl. Heinrich Bullingers Reformationsgeschichte nach den Autographen, hg. v. J. J. Hottinger und H. H. Vögeli, Bd. I, Frauenfeld 1838, 145-151.
- (22) Egli, Actensammlung, 176. なおクラウスは再洗礼派ではなかった。

- (23) QGTS I, 137, 177f. この史料には「妻たちと娘たち、Frauenn und tochterenn」といった表現がしばしば登場する。明らかにその背景は女性信徒の増加である。
- (24) QGTS I, 183.
- (25) Johannes Kesslers Sabbata. Mit kleineren Schriften und Briefen. hg. v. Emil Egli. St. Gallen 1902, 154-157.
- (26) Ebd., 154. Vgl. Quellen zur Geschichte der Täufer in der Schweiz, Bd. 2. Ostschweiz, hg. v. Heinoald Fast, Zürich 173 [以下 QGTS II と略す], 618f.
- (27) QGTS I, 81. この時期はドイツ農民戦争の終盤であり、チューリヒ領の農村部も騒然としており、再洗礼派を支持した農民のあいだにも都市当局と特権的な聖職者層への反発が渦巻いていた。踊共二「チューリヒにおける宗教改革と農民運動——一五一九—一五二五年」『西洋史論叢』七号（一九八五年）、一—一四頁、同「再洗礼派運動と農民戦争」『史潮』新二三号（一九八八年）、八九—一〇一頁を参照。
- (28) QGTS I, 75.
- (29) QGTS I, 49.
- (30) QGTS I, 75.
- (31) QGTS I, 69f.
- (32) QGTS II, 578-580, 586f.
- (33) いわゆる「宗派化」の概念をカトリック、ルター派、カルヴァン派などの主流派だけでなく再洗礼派にも適用する視点については踊共二「宗教改革急進派——その起源と宗派化の諸相」森田安一編『ヨーロッパ宗教改革の連携と断絶』（教文館、二〇〇九年）、四—五四頁を参照。
- (34) QGTS I, 313.
- (35) QGTS I, 332f.
- (36) QGTS II, 31. Cf. Snyder and Hecht eds., *Profiles of Anabaptist Women*, 51.
- (37) Quellen zur Geschichte der Wiedertäufer, Bd. I. Herzogtum Württemberg, hg. v. Gustav Bossert, Leipzig 1930 (Nachdruck: New York & London, 1971) [以下 QGT I と略す], 763.
- (38) QGT I, 814.
- (39) QGT I, 871-875.
- (40) QGT I, 884, 888.

- (41) Cf. Snyder and Hecht, eds., *Profiles of Anabaptist Women*, 66.
- (42) QGT I, 887.
- (43) Staatsarchiv des Kantons Zürich E 7.2. 122. Vgl. Cornelius Bergmann, 'Täuferbewegung im Kanton Zürich bis 1660,' Leipzig 1916, 87.
- (44) *Documents of Brotherly Love. Dutch Mennonite Aid to Swiss Anabaptists*, vol. 1: 1635-1709, introduced, transcribed, translated, and annotated by James W. Lowry, Millersburg, Ohio, 2007, 395-407.
- (45) Tielman Jansz van Braght, *Het Bloedig Toneel of Martelaers Spiegel der Doopsgezinde of Weerloose Christenen*, Amsterdam, vol. 2 [ズレ van Braght, *Martelaers Spiegel*], 822.
- (46) なお『殉教者の鏡』に出てくる女性殉教者は二八八人、男性殉教者は七一九人であり、女性は二八・六パーセントである。ただし氏名が記されていない者が六六一人いるから、正確な統計は難しい。ヘビトはテイロルの場合には女性殉教者の比率は一五二七年から三一年までの期間では四六パーセント、一五三二年から六四年までの期間では二九パーセントだと論じている。Hecht, *Women in Early Austrian Anabaptism*, 204, 210. 一方、宗教改革主流派の女性殉教者の比率は五〜一〇パーセントとされる。Cf. Haude, *Gender Roles*, 443f., 459.
- (47) QGTS II, 239. 「内は筆者による補足である。以下も同様である。」
- (48) 日本語で読むことも詳しい研究は榊原巖『殉教と亡命——フットライトの四百五十年』(平凡社、一九六七年)である。
- (49) Peter Riedemann, *Rechenschaft unserer Religion, Leer und Glaubens, Von den Brüdern so man die Hutterischen nennt* aussgangen, 1565, 119^v.
- (50) Die älteste Chronik, 434.
- (51) Die älteste Chronik, 200.
- (52) Die älteste Chronik, 211. フットライトの行動は監督によつて「サタンの仕業」として非難された。
- (53) Cf. Adam Darlage, *Double Honor. Elite Hutterite Women in the Sixteenth Century*, in: *Church History*, vol. 79/4 (2010), 770.
- (54) Die älteste Chronik, 76-78.
- (55) Die älteste Chronik, 704.
- (56) Cf. Margaret Cotter-Lynch, *Saint Perpetua across the Middle Ages: Mother, Gladiator*, London, 2016, 69f.
- (57) Die älteste Chronik, 799.
- (58) Die älteste Chronik, 730. これは三十年戦争中、敵軍に捕まうて凌辱を受けた女性信徒スザンナと別の姉妹たちが帰還したとき、フッ

- ター派の教会は「アムステルダム喜びと感謝を告ぐ」mit grossen freiden vnd dancksagung」彼女を迎えたところの記事である。
- (59) Susan Karant-Nunn, *Continuity and Change. Some Effects of the Reformation on the Women of Zwickau*, in: *Sixteenth Century Journal*, vol.12/2 (1982), 32.
- (60) Die älteste Chronik, 313-315, 239, 254.
- (61) Reinholdt, Ehe und Sexualität, 236-241; Werner O. Paekull, *Hutterite Beginnings. Communitarian Experiments during the Reformation*, Baltimore & London, 1995, 196. 一五三〇年代ビュナロー (伯領) をベリタヤン (司教領) から孤児たちをギンズマンと連れ去った再洗礼派の実例について、また彼らが受けた悪徳を告発しているのは Quellen zur Geschichte der Täufer, Bd. 14; Österreich, III, hg. v. Grete Meenseffy, Heidelberg 1983, 182-184, 195f. を見よ。
- (62) スイス再洗礼派もメンナーもフッター派も「執事」の職を設けて共同体内および遠方の (同じ信仰をもつ) 生活困難者ごりわけ寡婦や孤児、病人の救済にとりくんだ。フッター派については Die älteste Chronik, 434, 577 を参照。
- (63) ミュンスターの再洗礼派については永本哲也『ミュンスター宗教改革 一五二五～一五三四年——反教権主義的騷擾』宗教改革・再洗礼派運動の全体像』(東北大学出版会、二〇一八年) を参照。
- (64) 踊共二「マームシユの起源——寛容思想史の視点から」『武蔵大学人文学会雑誌』四二巻一・二号 (二〇二二年) 九一～一五頁を参照。
- (65) Cf. Menno Simons, *The True Christian Faith*, in: John C. Wenger, ed., *The Complete Writings of Menno Simons*, Scottdale, Pennsylvania, 1956, 376-383.
- (66) Cf. Dordrecht Confession (1632), in: Karl Koop, ed., *Confessions of Faith in the Anabaptist Tradition 1527-1660*, New York 2019, 301.
- (67) Cf. Snyder and Hecht, eds., *Profiles of Anabaptist Women*, 384-405.
- (68) Sommighe Stichtelijcke Liedekens By diverse Persoonen gemaect, Hoorn, 1632, 122.
- (69) Soetjen Gerrits van Rotterdam, Een geetelijck Lied-boercken, Hoorn, 1618, Voor-rede.
- (70) Cf. Snyder and Hecht, eds., *Profiles of Anabaptist Women*, 388.
- (71) Cf. Gracia M. Grindal, *Preaching from Home. The Stories of Seven Lutheran Women Hymn Writers*, Minneapolis, 2017.
- (72) van Braght, Martelaers Spiegel, 277-281.
- (73) van Braght, Martelaers Spiegel, 281.
- (74) 男性が書いたものの典拠例としては、オランダのモデルプルフで一五六四年に処刑されたイエリス・マティスが妻子に宛てて書いた

- た三通の長大な手紙がある。マテイスは家族に対して、天国で再会する希望を抱き、従順と平静、清さと公正をつねに求め、現世の楽しみを棄て、正しい信仰に生きるべきことを繰り返し説いている。van Braght, Martelaers Spiegel, 306-317.
- (75) van Braght, Martelaers Spiegel, 663. マイクンの長男アードリアンは刑場の灰のなから母親の舌を切った拷問具（ミンチ）を探しあげ、形見にしたという。そのようすは『殉教者の鏡』のヤン・ライケン作の挿絵（銅版画）に描かれている。Ibid., 661.
- (76) van Braght, Martelaers Spiegel, 542f.
- (77) van Braght, Martelaers Spiegel, 119f.
- (78) ヴンクトはシムルン・ホードがすでに慎重な言い回しで示唆している。ただし史料的な論証は試みていない。Haude, Gender Roles, 461.
- (79) van Braght, Martelaers Spiegel, 105f. 女性殉教者が刑場で信仰の強さを示すと観衆に対する伝道効果があることを知った当局は、次第に女性たちを非公開の場で処刑するようになる。 Cf. Haude, Gender Roles, 460.
- (80) 再洗礼派の女性殉教者たちの「男性的な徳」が称賛された事例については Hermoine Joldersma and Louis Grijp, eds., *Elisabeth's Manly Courage. Testimonials and Songs of Martyred Anabaptist Women in the Low Countries*, Milwaukee, 2001. 参照。
- (81) メノナイト派が女性を牧師に任命した最初の事例は一九一一年、アメリカのペンシルヴァニア州でのことであるが、実際の仕事は与えられていない。女性が現実の牧会者となったのは一九七三年、イリノイ州においてである。 Cf. Dorothy Nickel Friesen, *The Pastor Wears a Skirt. Stories of Gender and Ministry*, Eugene, Oregon, 2018, 7.
- (82) Cf. Sünne Juterzenka, *Missions, Slavery, and the Quaker Culture of Activism*, in: Jenna M. Gibbs ed., *Global Protestant Missions, Politics, Reform, and Communication, 1730s-1930s*, London, 2019, 51.

※本稿はJSPSの科研費20K01045による研究成果の一部である。