



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	ルカ福音書における「聖霊」
Author(s)	土屋, 博
Citation	北海道大學文學部紀要, 25(1), 39-70
Issue Date	1976-11-22
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/33407
Type	departmental bulletin paper
File Information	25(1)_PR39-70.pdf



ルカ福音書における「聖霊」

土屋

博

ルカ福音書における「聖霊」

土 屋 博

一、問題と方法

かつて、R・オットーは、その著書『聖なるもの』(一九一七年)において、「ヌミノゼ」(das Numinose)という概念を手がかりに、宗教の「歴史的発展」(die geschichtliche Entwicklung)を考察したが、そこには、キリスト教の神観念における合理的なものを、非合理的なものとのかわりのうちにとらえなおそうという問題意識が働いていた。即ち、R・オットーによれば、宗教の歴史的発展をめぐって追求すべき課題は、まず、原初的宗教感情に発する非合理的なもの(ヌミノゼ)自身固有の発展であり、次に、「ヌミノゼにおける合理化と道德化」(die Rationalisierung und Ver sittlichung am Numinosen)の過程である。そのさい、後者は、前者と切り離しえないとされるが、キリスト教の「聖なるもの」(das Heilige)は、結局、後者の形でとらえられることになる。⁽¹⁾このようなR・オットーの立場は、明らかにキリスト教神学者のそれであるが、キリスト教という特殊宗教の発展の問題を、広い視野から、宗教現象それ自体の発展の問題と結びつけた功績は大きい。ただし、今日では、宗教史の枠組として、

単純に「進化」、「発展」の図式を導入することはできないので、その功績は、さしあたり、問題の在所を指摘したという点に認められるべきであろう。⁽²⁾ともかく、それ以来、少なくとも宗教学においては、「聖」が、中心テーマの一つになっている。

キリスト教の教義史において重要な役割を演ずる聖霊概念は、普通、「聖」(*dyon*)という形容詞と「霊」(*pnēma*)という名詞の結合によって表わされる。しかし、こういう概念が成立して行く過程を知るためには、「聖」と「霊」を一旦分離して見るところから出発しなければならない。即ち、何故、「霊」に「聖」が冠せられ、しかも、独特な仕方で神観念と関係づけられるようになったのかが問われなければならないのである。キリスト教団の内部で、何らかの教義的危機が自覚されるようになると、しばしば、聖霊の問題が問いなおされるが、これは、R・オットーのいう「発展」の結果である合理化と道德化が、必ずしも、教団にとって、プラスの歩みにつながらなかったことを意味しているのではないであろうか。危機の自覚が、既存のキリスト教団を、もう一度、非合理的なものとの接点へ向かわしめるわけである。いずれにせよ、R・オットーによって示唆された問題は、今日、各々の特殊宗教史に即して、さらに詳細に検討される必要があると思われる。小論は、初期キリスト教史の一側面におけるそのような検討の試みである。

「ルカ福音書における『聖霊』」という表題について、若干説明しておかなければならない。「ルカ福音書」と「使徒行伝」を、一続きの「ルカ文書」としてとらえる視点は、現代の福音書研究の中で定着しつつある。その意味では、「ルカ福音書における」という限定は、問題を不十分な形で展開することになるのではないかと問われるかも知れない。確かに、福音書記者ルカの思想を云々するためには、「使徒行伝」を考慮に入れる必要があることはいう

までもないし、「使徒行伝」も、広い意味で、「福音書」という文学類型に属すると思われるが、他方、「ルカ福音書」には、「使徒行伝」と一応区別されるような面もある。まず、形式的な面についていえば、「ルカ福音書」は、共観福音書の一つであるので、ここでは、平行記事の比較を通じて、ルカの特徴を明らかにするという方法が可能になる。さらに、内容的に見ても、「ルカ福音書」は、直接イエスの生をテーマとしているわけであるから、ルカが、ある問題を、イエスの生とのかかわりにおいて、どう理解していたかを示すものである。従って、「ルカ文書」の中で、「ルカ福音書」と「使徒行伝」を一応区別して扱うことも、時には意味を持つわけである。

特に、聖霊のような教義学的概念を、新約聖書テキストの中にあとづける場合には、後の完成された内容を、いきなりすべてのテキストに持ちこまないように注意しなければならない。まず、さしあたり、テキストが語っていることとだけを読みとるべきである。それによって、概念形成の過程とその問題点が明らかになるのである。福音書は、イエス以来の諸伝承の積み重ねから成り立っているものであるから、それを批判的にとらえなくてはならない。そして、「使徒行伝」にははっきり現われていないようなルカ以前のある局面についても、知ることができるはずである。そのような初期の伝承の中で、聖霊概念を採求するさいには、「聖霊」という言葉だけにこだわらず、それ以外の言葉との関連でこの概念を理解する可能性をも、考慮に入れる必要があるであろう。

編集史的方法の適用以来、新約聖書における多様な思想の存在が明らかとなり、従来単純に新約聖書的思想として正統主義の中にとり入れられてきた考え方も、新約聖書における一つの思想として相対化されることになった。所謂「救済史神学」がルカ[・]の思想として語られ始めたのも、その現われである。このような相対化は、別な角度から見れば、あらゆる思想が多かれ少なかれ特定の歴史的・社会的場と関係しているということの確認につながっていく。も

ルカ福音書における「聖霊」

とより、資料の限界もあって、その歴史的・社会的場が常に明瞭な形で知られるとは限らないが、単なる概念の変遷をたどるだけではなく、その展開過程において、どのような歴史的・社会的機能を担っていったかということに対する問題意識は、たえず持ち続けなければならない。聖霊という、それ自体極めて教義学的な概念を考えるにあたって、事情は同じであると思われる。

二、ルカ福音書における *pneuma* の用法

ルカ福音書において、「聖霊」(*pneuma agion*)がどうとらえられているかを考えていくためには、まず、テキストに即して、「霊」(*pneuma*)の用法を逐一検討しておく必要がある。この言葉は、ルカ福音書の中で、三六回、または、写本の選び方によっては、三七回現われるが、⁽⁴⁾ここでは、これらを一応便宜上、記事の内容に従って四つに分類し、それぞれについて検討を加えていくことにする。⁽⁵⁾

(一) イエスと *pneuma*

三・一六 「彼は、聖霊と火で、あなたがたに洗礼を授けるであろう。」

洗礼者ヨハネの言葉として記されており、「聖霊」の代りに「霊」となっている写本もあるが、あまり重要なも

のではない。マルコ一・八とマタイ三・一一に平行記事があり、マタイは、ルカと全く同じであるが、マルコでは、「火」が抜けて、若干語順が変わっている。

三・二二 「聖霊が鳩のような目に見える姿で彼の上に下り、」

イエスの洗礼の場面を描いたもので、平行記事が存在するが、それぞれ、次のように、微妙な変化を示している。

マルコ一・一〇 「御霊(πνεῦμα)が鳩のように彼に下ってくるのを見た。」

マタイ三・一六 「神の御霊が鳩のように彼の上に下ってくるのを見た。」

四・一 「さて、イエスは、聖霊に満ちて、ヨルダンから帰った。」

荒野の試みの導入部であるが、ルカだけに見られる表現で、平行記事はない。

四・一一 「そして、荒野で御霊にひきまわされ、四〇日の間、悪魔に誘惑された。」

前述の導入部に続く記述で、次のような平行記事を持つ。

マルコ一・一二 「そしてすぐに、御霊が彼を荒野へ追いやった。……」

マタイ四・一 「さて、イエスは、御霊によって荒野へ導かれ、……」

四・一四 「それから、イエスは、御霊の力に満ちて、ガリラヤへ帰った。」

荒野の試みの物語をガリラヤ宣教の物語につなげる句で、平行記事があるが(マルコ一・一四、マタイ四・一二)、そこでは、ルカとは異なって、「御霊」についてはふれられていない。

四・一八 「主の霊がわたしに臨み、」

イエスがナザレの会堂で朗読する聖書の言葉の最初の句であり、明らかに、セプテュアギンタのイザヤ書六一・一と一致している。平行記事はない。

一〇・二二 「そのとき、イエスは、聖霊によって、喜びあふれていった。」

七二人の派遣の物語に続くイエスの祈りの導入句。チェスター・ビーティー・パピルス、コイネー等では、「聖霊」の代りに「霊」となっている。マルコには、これに該当する記事はなく、マタイには、別な文脈の中で用いられた平行記事があるが（一一・二五）、「聖霊」や「霊」のような言葉はない。

二三・四六 「父よ、わたしの霊をみ手にゆだねます。」

ルカだけに記されている十字架上のイエスの最後の言葉。

二四・三七 「彼等は、恐れおののき、霊を見ているのだと思った。」

復活したイエスが弟子達に現われる場面で、平行記事はない。ベザ写本では、「霊」の代りに「幽霊」(ghost)が用いられている。

二四・三九 「霊には肉も骨もないが、あなたがたが見る通り、わたしにはある。」

復活したイエスの言葉で、平行記事はない。

以上の概観から、次のことが明らかになる。

(イ) 一〇箇所のうち、三箇所（三・一六、二二、四・二）が *ruha* を含む平行記事を持っており、残りの七箇所が、平行記事を持たないか、または、持っていないも、そこに *ruha* が含まれていない場合である。

(ロ) 一〇・二一を除き、それ以外の箇所は、第三章、第四章、つまり、イエスが宣教を開始する時期の記述、及び、第二章、第三章、第四章、つまり、イエスの受難・復活物語に属する。

(二) 弟子達と *tragedia*

「九・五五」 「そしていった、『あなたがたは、自分達がどのような霊に属しているかを知らないのだ。……』

ヤコブとヨハネに対して語られたイエスの言葉。コイネー、ベザ写本、コリデティ写本、ウルガタと古ラテン語訳の一部、シリア語訳等に記されているが、後の挿入と考えられる。平行記事はない。

一一・一三 「あなたがたは、悪い者であっても、自分の子供達には良い物を与えることを知っているとすれば、まして、天の父は、求める者に聖霊を下さないことがあろうか。」

折りに関連して、イエスが弟子達に語る言葉。写本は、「聖霊」に代るいくつかの異なった読み方をも示している。「良い物」(*ayabou oia*—ベザ写本、イタラ、*oiaara ayabou*—コリデティ写本、*ayabou*—シリア語訳、アルメニア語訳)という読み方は、文章の前半との対応からすれば、「聖霊」よりも、むしろ、自然であろう。マタイの平行記事(七・一一)には、それらと同様な読み方(*ayabou*)が見られるので、これが写本に影響を及ぼしたと考えられる。マルコには、この言葉はない。その他、若干の写本(チェスター・ビートイ・パピルス、レギウス写本、ウルガタ等)では、「良い霊」(*tragedia ayabou*)という読み方も記されている。

一二・一〇 「人の子にいい逆らう者がいても、皆赦されるだろうが、聖霊を冒瀆する者は、赦されることがない。」

弟子達に向かって語られたイエスの言葉。次のような平行記事がある。

マルコ三・二八―二九 「よくあなたがたにいつておくが、人の子達には、すべての罪が赦されるし、また、冒瀆の言葉であっても赦される。しかし、聖霊を冒瀆する者は、いつまでも赦されず、永遠の罪に定められる。」

マタイ一二・三一―三二 「それ故、あなたがたにいつておく、人々には、罪も、冒瀆も、すべて赦されるが、霊の冒瀆は赦されない。人の子にいい逆らう者は赦されるが、聖霊にいい逆らう者は、この世でも、来るべき世でも、赦されることがない。」

これらの平行記事を比較対照すると、伝承の発展の様子がよくわかる。ベザ写本では、ルカ一二・一〇も、マタイ一二・三二に合わせて書きなおされている。

一二・一二 「いうべきことは、聖霊がその時に教えてくれるであろう。」

前の箇所続きで、イエスが弟子達に迫害のさいの心得を説いた言葉。平行記事があるが、次のように、微妙な相違を示しており、文脈も、それぞれ異なっている。

マルコ一三・一一 「語るのは、あなたがたではなく、聖霊なのであるから。」（ルカ二一・一四―一五参照）

マタイ一〇・二〇 「語るのは、あなたがたではなく、あなたがたの中にあつて語るあなたがたの父の霊なのであるから。」

以上の概観から、次のことが明らかにになる。

(イ) 一部の写本における挿入句も入れて、四箇所のうち、二箇所が平行記事を持っているが、文脈は、かなり異なるから。」

っている。

(ロ) 一一・一三は、*revelar d'yon* という言葉以外は、ほとんどマタイの平行記事と一致する。いくつかの写本における異なった読み方は、むしろ、平行記事と一致させようとする後の修正の試みであろう。従って、この *revelar d'yon* は、ルカによって意図的に書き加えられた可能性が強い。

(三) 悪しき *revelar*

四・三三 「すると、会堂に、けがれた悪霊にとりつかれた人がいて、大声で叫んだ。」

カファルナウムにおけるイエスの悪霊払い物語の初めの記述。マタイの平行記事はないが、マルコ一・二三に同様な記述があり、「けがれた悪霊」の代りに、「けがれた霊」が用いられている。

四・三六 「権威と力とをもってけがれた霊に命じると、彼等が出て行くとは。」

前述の箇所続きで、やはり、マルコ一・二七と対応する。この場合は、どちらも、「けがれた霊」になっている。

六・一八 「そして、けがれた霊に悩まされている人々もいやされた。」

マタイの「山上の垂訓」に対応するルカの「平地の教え」の導入部。明瞭な平行記事はない。

七・二一 「その時、イエスは、病気や苦しみや悪霊に悩んでいる多くの人々をいやし、」

洗礼者ヨハネからイエスへ使者が遣わされる場面の記述で、平行記事はない。

八・二 「また、悪霊を追いつ出して病気をいやしてもらった婦人達、」

イエスに従う者達を列挙した部分で、平行記事はない。シナイ写本、コリデティ写本、レイク・グループ、イタラ等では、「悪霊」の代りに、「けがれた霊」が用いられている。

八・二九 「イエスが、けがれた霊に、その人から出て行くように命じていたからである。」

ゲラサ人の地におけるイエスの悪霊払い物語に出てくる記述。マタイの平行記事はないが、マルコ五・八に同様な記述があり、そこでも「けがれた霊」が用いられている。

九・三九 「霊がとりつきますと、彼は、突然叫び出します。」

霊にとりつかれた子供をイエスがいやす物語の中の父親の言葉。マルコ九・一八、マタイ一七・一五に平行記事があるが、マルコでは、「おしの霊」(πνεῦμα ὀσίου)になっており、また、マタイでは、「霊」はなく、「てんかんを病む」(ἐκληπιδόμας)という言葉に変えられている。

九・四二 「イエスは、けがれた霊をしっかりとつけ、」

前述の箇所続き。マルコ九・二五、マタイ一七・一八に平行記事があり、マルコでは、同様に「けがれた霊」が用いられているが、マタイでは、「霊」は出てこない。

一〇・二〇 「しかし、霊どもがあなたがたに服従するからといって、喜んではならない。」

七二人の帰還にさいしてイエスが語る言葉で、平行記事はない。

一一・二四 「けがれた霊が人から出ると、休み場を求めて、水のないところをうろつく。」

悪霊払いに関してイエスが語る言葉。マルコには、対応する記述がないが、マタイ一二・四三には、ルカの文章

とほとんど一致する平行記事がある。

一一・二六 「そこで出て行つて、自分よりも悪い他の七つの霊を連れてきて、中に入り、そこに住みつく。」
前述の箇所続き。やはり、マルコには、対応する記述がなく、マタイ一二・四五に、ルカの文章とほとんど一致する平行記事がある。

一三・一一 「するとそこに、一八年も病気の霊にとりつかれた女がいて、」
イエスが安息日に女の病気をなおす記事の導入部で、平行記事はない。

以上の概観から、次のことが明らかになる。

(イ) 一二箇所のうち、七箇所が平行記事を持っている。平行記事を持たない箇所でも、*neveia* が何らかの仕方**で**強調されているという印象は与えられない。

(ロ) いずれも類型的な表現で、「けがれた霊」(*neveia akatharta*)といういい方が多い。大部分が奇跡物語伝承に属する。

(四) その他

一・一五 「彼は、主の御前に大いなる者となり、ぶどう酒や強い酒を決して飲まず、母の胎内にいるうちからすでに聖霊に満たされ、」

主の御使がザカリヤに語った言葉で、「彼」は、洗礼者ヨハネを指す。

一・一七 「また、彼自ら、エリヤの霊と力とをもって、主なる神の先駆けをなすであろう。」

前述の箇所続き。

一・三五 「聖霊があなたに臨み、いと高き者の力があなたをおおうであろう。」

御使ガブリエルがマリヤに語る言葉。

一・四一 「エリサベツは聖霊に満たされ、」

マリヤの訪問を受け、エリサベツが語り出す言葉の導入部。

一・四七 「わたしの霊は救い主・神を喜びたたえます。」

マリヤの讃歌の初めの部分。

一・六七 「父ザカリヤは、聖霊に満たされ、このように預言した。」

ザカリヤの讃歌の初めの部分。

一・八〇 「幼な子は、成長し、霊において強くなり、イスラエルに現われる日まで、荒野にいた。」

洗礼者ヨハネ生誕物語の結びの記述。「幼な子」は、洗礼者ヨハネを指す。

二・二五 「この人は義しく信心深く、イスラエルの慰めを待ち望み、聖霊が彼の上にあった。」

シメオンに関する記述。

二・二六 「そして、主のキリストに会うまでは死ぬことがない、と聖霊から告げられていた。」

前述の箇所続き。

二・二七 「彼は、御霊に導かれて、神殿へやってきた。」

前述の箇所続き。

八・五五 「すると、娘の霊がもどってきて、すぐに起き上がった。」

イエスが会堂司ヤイロの娘をよみがえらせる記事。マルコ五・四二、マタイ九・二五に平行記事があるが、「霊」については語られていない。

以上の概観から、次のことが明らかになる。

(イ) 一一箇所のうち、一〇箇所が前物語 (Vorgeschichte) (第一章—第二章) に含まれており、従って、平行記事を持たない。

(ロ) 残りの一箇所である八・五五は、平行記事を持つが、そこには、*nebiua* という言葉は見られない。

ここで、これまで便宜上四つに分類して検討を重ねてきた結果をふりかえりつつ、まとめておかなければならない。ルカ福音書における三六(三七)箇所の *nebiua* を用いた句のうち、二四(二五)箇所が、平行記事を持たないか、または、持っていないも、そこに *nebiua* が含まれていない場合である。その中で、福音書記者ルカによって意図的に付加されたものは、どれくらいあるであろうか。物語の導入句や結びの句、及びまとめの句には、編集者の手が加わっている可能性があるとする編集的方法の原則によれば、四・一、一四、一〇・二二等は、ルカによるものと考えられる。また、一一・一三では、ルカが資料を修正して *nebiua* を加えた形跡が認められる。前物語に含まれた箇所

については、平行記事が存在しないこともあって、判断がむずかしいが、前物語をルカ福音書の本来の構成要素とみなす前提に立てば、一・一七、四七、八〇のように、伝承の色彩の強いものを除いて、*hagion* の付加は、ほとんど何らかの意味でルカに帰せられるのではないかと思われる。全体的に見ると、福音書記者ルカの意図を反映するとみなされるこれらの *hagion* は、大部分が、*hagion dyon* もしくはそれに準ずる形をとっていることがわかる。それに対して、奇跡物語に関連した箇所は、編集的などころでも、かなり類型的な表現をとっており、特に編集者の積極的意図を表わしているようには見えない。ここでは、伝承の用法がそのまま採用されているのであろう。

福音書記者ルカによる *hagion* の用い方を論じるさいには、以上のような積極的用法と共に、いわば消極的用法、つまり、他の福音書記者が *hagion* を用いているのに、ルカが用いていない場合をも、考慮に入れておく必要がある。そのような例としては、まず、ダビデの子論争の記事があげられる。即ち、マルコ二・三六では、「ダビデ自身が聖霊によっていった」と記されており、マタイ二二・四三の平行記事でも、「それでは、ダビデが御霊によってキリストを主と呼んでいるのは何故か」となっているのに対して、ルカ二〇・四二では、「ダビデ自身詩篇の中でいっている」という風に、*hagion* が削除されている。これは、ルカが、「ダビデ」と *hagion* を関係づけることに抵抗を感じていたためと考えることもできる。⁽⁸⁾

前述のように、ルカの前物語では、様々な登場人物が *hagion* と結びつけられており、マリヤも、その中の一人である（一・三五）。ところが、マタイの前物語では、専らマリヤの懐胎が「聖霊」の業として語られ（一・一八、二〇）、それ以外には、*hagion* は現われない。また、復活者顕現物語においても、*hagion* の用法は、ルカとマタイで、

ニュアンスを異にする。ルカでは、*neveia* は、*pharisaia* に近い意味で用いられているが（二四・三七、三九）、マタイでは、「それ故、あなたがたは行って、すべての国民を弟子とし、父と子と聖霊の名によって、彼等に洗礼を授け、……」（二八・一九）という極めて注目すべき用法が見られる。これら二通りの伝承の先後関係については、簡単に判断できないが、各々異なった伝承の流れの中から、福音書記者によって選び出されたものと考えられる。その限りにおいては、このようなルカとマタイの記述の相違も、ある程度、福音書記者の意図の相違の現われといえるであらう。

ルカ福音書における *neveia* のうち、特に *neveia dyio* の用法とその意味を、福音書記者ルカの意図にそって、さらに立ち入って検討する前に、*neveia* という概念そのものが含んでいる意味のひろがり、一般的な視点からおさえておく必要がある。

初期キリスト教で用いられる *neveia* は、普通、古代ギリシア的な「靈魂」（「精神」）、つまり、「肉体」（*soia*）の対立物としての「靈魂」（「精神」）とは区別される。そのような「靈魂」（「精神」）を表わす言葉は、むしろ、*phry*, *voss* である。それに対して、*neveia* は「驚くべきもの、しかも、人間の生（能動的にせよ受動的にせよ）の領域で生起する限りでの驚くべきもの」を表わしている。⁽⁹⁾ 即ち、英雄的・道德的行為も、異常な心理現象も、共に *neveia* に帰せられるわけである。そして、このような *neveia* の表現様式には、二つの型がある。一つは、アニミズム的考え方に基づき、*neveia* を人格的・主体的に表現する型であり、もう一つは、ディナミズム的考え方に基づき、*neveia* を非人格的・流動的に表現する型である。⁽¹⁰⁾ 第二の型の場合には、*neveia* は、しばしば、*dyonaios*

と結びつけられる。これら二つの型は、必ずしも意識的に区別されておらず、入りまじって用いられていることが多い。

ルカ福音書における *neōia* の意味も、こうした一般的傾向とのつながりの中にある。ただし、ここには、少数ながら、*psychē, vōs* に近い意味で用いられた *neōia* も見出される。例えば、一・四七「わたしの霊 (*neōia*) は救い主・神を喜びたたえます」は、その前の句「わたしの心 (*synesis*) は主をあがめ」を受けており、両者は、大体同じ意味と考えられる。おそらく、これは、ヘブル語の「ネフェシュ」に由来するもので、単純な一人称の主語のいいかえである⁽¹¹⁾。その他、一・八〇、八・五五、一三・四六の *neōia* が、やはり、*psychē, vōs* に近いと思われる。また、二四・三七の *neōia* も、ベザ写本で *pharisaia* といいかえられている事実が示すように、普通の意味からは多少ずれている。これら少数の例外を除けば、大部分の *neōia* が、前述の一般的傾向と一致した意味において理解されうる。

neōia に関するアニミズム的表現とディナミズム的表現とは、ルカ福音書においては、共存しているように思われる。アニミズム的表現としては、例えば、三・二二があげられる。ここでは、鳩のような目に見える姿でイエスの上に下る *neōia* が描かれており、これは、明らかに、人格的・主体的である。それに対して、いくつかの箇所では、*neōia* と *dyonys* が結びつけられている (一・一七、三五、四・一四)。そのような *neōia* は、ディナミズム的表現によって描かれているといえるであろう。他方、ルカ福音書においては、*dyonys* は、*ekousia* や *dyōia* とも併置されている (四・三六、九・一、一〇・一九、二二・二七)。これらの言葉は、通常、神やイエスと結びつけられて語られるが、特定の人間、または、神やイエスに敵対するものと結びつけられている例も、少数ながら存在する⁽¹²⁾。

この点でも、*nevelua* の用法との共通性が認められるわけである。要するに、*nevelua*, *obuauis*, *esouola*, *obesa* は相互に連関した概念であり、これらの間の区別は、必ずしも明瞭でない。ルカ福音書の *nevelua* は、元来、それ自体としては、そのように幅のある意味を含んでいるのである。

三、ルカ福音書における *nevelua dyrou* の用法

ルカ福音書における *nevelua* のうち、*nevelua dyrou* は、一・一五、三五、四一、六七、二・二五、二六、三・一六、二二、四・一、一〇・二二、一一・一三、一二・一〇、一二の二三箇所である。⁽¹³⁾ また、前後関係から判断すれば、二七、四・一一、一四、一八等の普通「御霊」と訳される *nevelua* も *nevelua dyrou* とはほぼ同じ意味と考えてよい。*nevelua* を限定した *nevelua dyrou* という概念は、主として、初期キリスト教以降に用いられるようになったものと思われる。旧約聖書では、「聖なる霊」(*ruah haqodes*) という表現が、三回だけ現われるが(イザヤ書六三・一〇、一一、詩篇五一・二三——日本聖書協会訳では五一・一一)、それ以上の記述は見られない。⁽¹⁴⁾ かつて、H・ライゼガングは、共観福音書における *nevelua dyrou* という概念の起源を探求し、それをヘレニズム神秘主義のうちに見出した。⁽¹⁵⁾ 今日、こうした仮説は、そのままの形では受け入れられないが、初期キリスト教における *nevelua dyrou* の独自性を過度に強調する必要もない。旧約聖書的・ユダヤ教的要素やヘレニズム的要素も、*nevelua dyrou* という概念が形成されるさいの間接的動機としては、考慮に入れる余地が残されているであろう。しかし、ここでは、起源の問

題よりも、さしあたり、ルカ福音書において、*neōia dyōs* がどのように用いられているかを、さらに立ち入って考察しなければならない。

まず、共観福音書において、*neōia dyōs* という言葉の使用頻度を比較すると、マルコが四回、マタイが五回であるから、ルカが圧倒的に多いことがわかる。従って、ルカ福音書に現われる *neōia dyōs* を含む句のうち大部分が、平行記事を持たないのである。しかも、前に検討した結果によれば、これら平行記事を持たないものほとんどが、何らかの形で編集者の手が加わっていると予想される箇所である。*neōia dyōs* とおきかえても差し支えないと考えられる四箇所の *neōia* についても、同様のことがいえる。平行記事を持ち、しかも、そこにも *neōia dyōs* (または *neōia*) が含まれているのは、三・一六、一二・一〇、一二及び四・一一一(*neōia*) だけである。しかし、このような箇所においても、前後関係の変化等に、編集者の意図が若干反映されている場合もあるのではないかと思われるので、まず、それらをもう一度ふりかえり、平行記事と比較した結果をまとめておく必要がある。

三・一六は、マタイの平行記事(三・一一)と一致しており、Q資料に属する。マルコの記述(一・八)では、「火」が抜け落ちているが、伝承史的に見れば、Q資料の方が、古い形に近いと考えられる。おそらく、洗礼者ヨハネの説教の原型では、「火」だけ、もしくは「風と火」という表現によって、終末時の審判が語られていたのである⁽¹⁶⁾。「聖霊と火で」(*ἐν neōiati dyōs kai neōi*) は、Q資料の段階ですでに出来上がっていた形で、ルカは、それをそのまま採用しているわけであるから、ここには、特に、ルカの積極的な主張は見られない⁽¹⁷⁾。

一二・一〇は、マルコにも(三・二八―二九)、マタイにも(一二・三一―三二)、平行記事を持つ。三者は、逐語的に一致するわけではないが、大体同趣旨のものといえる。しかし、前後関係は、マルコ、マタイとルカとでは、

完全に異なっている。マルコでは、これは、ベルゼブル論争の中に記されており、イエスが「けがれた霊」につかれていますと主張する者に対して語られる。マタイでは、前後関係はマルコと同じであるが、言葉はより詳しくなる。それに対して、ルカは、ベルゼブル論争の中からこの句を省き、全く別なイエスの説教の中へととり入れる。ここでは、*nevōia dyon* をけがすということが、一般化された上で、禁じられているわけである。⁽¹⁸⁾

一二・一二も類似した表現形式において、マルコ(一三・一一)、マタイ(一〇・二〇)に平行記事を持つが、前後関係は、やはり、それぞれ異なっている。マルコでは、イエスの黙示的説教の中で語られるが、マタイでは、一二弟子の派遣にさいして語られ、言葉も、「あなたがたの父の霊」になおされている。それに対して、ルカは、この句を、さらに、全く別な前後関係のうちに移し、一二・一〇と同じ説教の中へととり入れる。しかも、ここでは、*nevōia dyon* は、独立した主体としての性格を強め、弟子達を教えるものとされる。

四・一二は、かなりはっきりした形で、マルコ(一・一二)、マタイ(四・一)に平行記事を持つ。前後関係は、いずれも同じであるが、用いられている動詞の違いに注意する必要がある。マルコは *εξαλλω*、マタイは *αυδω*、ルカは *δύω* である。*εξαλλω* の場合には、完全に、イエスよりも *nevōia* の側に主導権がある。それに対して、*αυδω*、*δύω* になると、多少イエスの側に主導権が移ってくるようにも見えるが、やはり、*nevōia* がイエスに働きかけるという順序は変わっていないと思われる。⁽¹⁹⁾

このように、平行記事を持ち、しかも、そこにも *nevōia dyon* (または *nevōia*) が含まれている箇所からも、*nevōia dyon* という概念に関する福音書記者ルカの意図をうかがい知ることができる。そこで、次に、*nevōia dyon* を含まない平行記事を持つ二つの箇所、三・二二と一一・一三を検討してみよう。これらにおいては、ルカが、マル

コ、マタイに対して、*πνεῦμα ἄγιον* を強調しようとしていることはすでに明らかであるので、問題は、その強調の仕方である。

三・二二の *πνεῦμα ἄγιον* に対する言葉は、マルコ一・一〇では *πνεῦμα* マタイ三・一六では *πνεῦμα θεοῦ* で、実際には、いずれも、ほとんど同じ意味と考えてよい。ただ、ルカは、このような場合に、はっきりと *πνεῦμα ἄγιον* という形を書き記すのである。さらに、ルカは、それに続く描写において、伝承に微妙な修正を加える。マルコ、マタイは、*ὡς (ὡς) περὶ τὸν ἄνθρωπον* (「鳩のように」) という表現を用いているが、ルカでは、これが、*συνιέντι ἐν ἑαυτοῖς* (「鳩のような目に見える姿で」) となる。要するに、ルカは、*πνεῦμα ἄγιον* を、独立した主体として、しかも、主観的幻に解消されえない現実のものとして、描こうとしているのである。⁽²⁰⁾

一一・一三は、マルコにはない言葉で、マタイ七・一一に、ほとんど同じ形の平行記事を持っているので、Q資料に属するものと考えられる。両者の最も顕著な相違が、ルカの *πνεῦμα ἄγιον* で、マタイでは、これは、*ἀγαθὰ* (「良いもの」) になっている。この句の前半との関係で考えれば、*πνεῦμα ἄγιον* は、やや唐突な印象を与えるので、おそらく、マタイの方が元来の形に近いであろう。ここで、ルカは、祈り求める者には、⁽²¹⁾ 天の父から *πνεῦμα ἄγιον* が贈られるという見解を示している。これは、三・二二に現われたルカの意図とも一致するのである。⁽²²⁾

この外、一〇・二二と四・一四も、*πνεῦμα ἄγιον* (または *πνεῦμα*) を含まない平行記事を持つ。これらの箇所では、それぞれ、*τὸ πνεῦμα τοῦ ἀγίου* (「聖霊によつて」) *ἐν τῇ δοξαίᾳ τοῦ πνεύματος* (「御霊の力に満ちて」) という言葉がルカによって付け加えられたことは明らかである。それによつて、ルカは、イエスが行動を起こすさいに、しばしば、*πνεῦμα ἄγιον* が共に働いたということを述べようとしたのであろう。

以上検討してきたいくつかの例を除けば、他の *nebia dyow* (または *nebia*) を含む句は、平行記事を持たない。それらの句では、「*nebia dyow* に満たされる」という意味の表現が多く現われ、ある人物が何かを語ったり、行動したりするさいに、これが用いられる。このような *nebia dyow* の用法は、一〇・二一の場合と相通じると思われる。

四、福音書記者ルカの聖靈観

これまで考察してきたことから明らかなように、福音書記者ルカは、伝承を編集するにあたり、*nebia dyow*、及び、若干の箇所では、単なる *nebia* を、独特の仕方 で用いることによって、自らの「聖靈観」を主張している。もとより、編集作業を通じての主張であるから、間接的であるし、ルカ自身、必ずしも従来考えられているほど体系的な思想家であるとは思われないので、ここから教義学的な「聖靈論」をひき出しようと期待するわけにはいかない。また、ルカの思想を全体としてとらえるためには、「ルカ福音書」だけでなく、「使徒行伝」をも考慮に入れなければならないことは、前に述べた通りである。そうした限界はあるとしても、上述の検討に基づいて、ルカが、どのように聖靈概念を強調し、それに一定の意味を与えていったかについて、一応の結論を見出すことができる。

従来の研究においては、ルカの聖靈観をその救済史観と結びつけるのが常であった。H・コンツェルマン⁽²³⁾も、E・シュヴァイツァー⁽²⁴⁾も、E・ケーゼマン⁽²⁵⁾も、この点を強調している。これは、一種の定説になったようにも見えるが、よく考えてみると、必ずしもはつきりしない。問題は、救済史観といわれているものの内容なのである。H・コンツ

エルマンによれば、ルカの救済史観は、「救済史的図式論」(der heilsgeschichtliche Schematismus)であり、明確に区分された時の直線的なつながりによって表現される。聖霊観は、そのような時の区分と関係するわけである。実際、前述のように、ルカは、二〇・四二で、ダビデと聖霊を結びつけることを意図的に避けているのに対して、他方、イエスと聖霊を結びつけることには積極的である。特に、イエスの活動の初期に関する記述に、ルカの手によって、聖霊に関する言葉が加えられている。こうした編集作業を見る限り、確かにルカは、ダビデとイエスをそれぞれ異なった時に属するものとして意識し、聖霊の有無によって、その区分をきわ立たせているように思われる。従って、ルカの思想においては、ある人物の救済史的役割を表わすために、聖霊概念が用いられるようになったことは、一応否定できないであろう。

しかし、イエスの活動が聖霊と結びついたものとして強調されているということに加えて、さらに、H・コンツェルマンがいうように⁽²⁶⁾、イエスの時においては、イエスが聖霊の独占的な担い手であったということまでも導き出されうるであろうか。前物語では、洗礼者ヨハネ、エリサベツ、マリヤ、ザカリヤ、シメオン等が聖霊と結びつけられていることは、前に述べた通りである。これらの箇所では、聖霊がイエスに関する預言の働きを助けることになっている⁽²⁷⁾。イエスの時をどこで区切るか、前物語をルカによるものとみなすかどうか、という問題がここで出てくるわけであるが、仮令、前物語を除いて考えても、さらに、一一・一三のような記述もある。ここでは、求める者には聖霊が与えられるといわれている。動詞が未来形であるから、これは、イエスの時のことを述べたものではないと主張すれば、一応の説明にはなるが、必ずしも完全な説明ではない。一般的にいつて、ルカによる救済史の区分は、H・コンツェルマンが考えるほど明確にはなされていないのかと思われるが、聖霊との関連においても、やはり、そ

ういえるであらう。

また、ルカ福音書では、イエスと聖霊との関係が、常に、イエスの側に主導権があるように描かれているというわけでもない。大筋を検討した限りでは、ルカの描くイエスは、決して「靈感者」(Pneumatiker)ではなく、霊を所有し、これを支配するものであるとするE・シュヴァイツァーの見解は、一応それなりに正しいと思われる。ルカのこのような描き方が、イエスと霊のかかわりの独自性を示そうとしたものであるとすれば、H・コンツェルマンと同じような結論につながっていく。しかし、ここでも、事態は、必ずしも完全に明確であるとはいえない。例えば、すでに見たように、四・二では、ルカが伝承を修正してはいるが、イエスの側に主導権が移っているといいきれないので、あくまで、ルカの意図の方向が示されているにすぎないのである。そこで、多少別な角度から考えてみると、霊を所有し、支配するイエスという表象は、単に静的な時の区分との関連においてだけでなく、「けがれた霊」(νεκρά πνεύματα)と「聖霊」(ἅγια ἄρτιον)との対比と緊張においても理解されるのではないかと思われる。即ち、ルカ福音書では、イエスの奇跡物語伝承がとり入れられたため、全体として、霊は、所有者如何によって、けがれた霊でも聖霊でもありうるような両義的な概念になっている。ルカは、このような霊概念のはらんでいる動的緊張の中から、イエスに所有され、支配された霊を、聖霊として強調しようとするのである。ただし、ここでは、聖霊は、まだ独立したものとはなっておらず、霊の形態の一つの可能性にとどまっていることにも注意しておく必要がある。

ルカ福音書の中で、霊がしばしば「力」(δυνάμεις)と結びついて現われるという事実も、霊の両義的な性格から理解されうる。力という概念は、ここでは、奇跡的な力を意味しており、霊と結びついて、その動的緊張を支えるものとなるのである。C・K・バレットは、聖霊概念と終末論との連関に関心を寄せるが、その考察によれば、マルコ

では、力が終末論的であるが、ルカでは、霊と結びつくことによって、このニュアンスが変わってくる。⁽²⁹⁾ そもそも「終末論的」ということをどう定義するのかという問題はあがあるが、一般的にいつて、ルカの思想が非終末論的であることは、広く認められてきたといつてよいであらう。しかし、この場合には、終末論的かどうかということよりも、むしろ、力が、霊の一面を補完すると同時に、霊の別な面からの影響が力の性格を変えたのではないかということの方が重要である。つまり、ルカは、一方において、両義的で動的な霊に対する理解を保持しながらも、他方、さらに、これとは異なった理解を前面に押し出しつあるように思われるのである。

それは、霊を、一つの独立した主体的人格のようなものとしてとらえる理解である。イエスの洗礼物語における霊はその典型であるが、一一・一三、一二・一〇、一二における霊も、前後関係から判断すれば、そのような意味を持っているといえよう。これらの場合には、霊は、はっきり聖霊と記されている。また、洗礼物語を別にすれば、いづれも、弟子達とのかかわりが描かれている箇所であることにも注意しておく必要がある。このような聖霊観は、後の正統的教義から見れば、本来の聖霊観であり、ルカにおいて、すでに、その萌芽が見られるわけである。ルカ福音書では、この理解と先に述べた両義的で動的な理解との間の関係が、必ずしも調整されておらず、不調和のままになっている。それは、一つには、論理的整合性よりも、具体的な描写を通じての語りかけに力点をおく福音書の文学的性格によるが、また、初期キリスト教思想史においてルカが占めている位置にもよるのではないかと考えられる。

マタイ福音書の復活者顕現物語（二八・一九）には、「父と子との聖霊名によって」という句が見出される。ここでは、聖霊は、独立した主体であり、しかも、父と子とならぶものとなっている。このような表現が、三位一体論へ向かう教義史の道を指し示していることは明らかである。ルカは、独立した主体として聖霊をとらえようとするこ

によって、同様な方向を目ざしてはいるが、マタイほど明確な表現はとっていない。ところが、他方、ルカは、マタイよりも、むしろ、聖霊を強調しているという印象を読む者に与えるし、実際、使用頻度も多い。ルカ福音書のプロローグ（一・一―四）は、執筆の動機と目的を述べているが、そこに、「テオピロ閣下、わたしも、すべてのことを最初から詳しくたどってきましたので、それらを順序正しく書きつづり、あなたに贈ろうと思います」（一・三）という箇所がある。その中の「わたしも」という言葉は、少数の古ラテン語訳写本及びゴート語訳写本では、「わたしと聖霊も」となっている。これは、ルカ福音書（と使徒行伝）が聖霊によって書かれたとする主張が、かなり古くからあったことを示すものである。³⁹ 聖霊概念の使用をめぐるこのようなマタイとルカとの相違は、どのように説明されるべきであろうか。

要するに、ルカは、教義史的に見れば、イエスと区別された一つのペルソナとして聖霊を考える見方が成立していく途上に、自らの位置を持っていると思われる。一方において、福音書記者としてのルカは、その伝承、特に、奇跡物語伝承とのかかわりの中で、霊に対する両義的で動的な理解を捨て去ることができずにいるが、他方、比較的自由な知識人ヘレニストとしてのルカは、すでに、時間的にも、空間的にも、史的イエスとの距離をはっきりと自覚しており、それを埋めようとして、聖霊を強調する。つまり、聖霊は、イエスの活動を初めから動機づけていたものであると同時に、ルカの属している教会の現状を基礎づけるものとしてとらえられることになる。⁴¹ 従って、ルカがイエスと聖霊との結びつきを強調すればする程、ルカとイエスとの距離が、それだけ大きなものとして意識されていたといえるのではないかと思われる。ルカのような考えの中から、やがて、本来の聖霊論が展開されていくわけであるが、ここでは、もはや、霊に対する両義的で動的な理解の側面は切り捨てられてしまうのである。それ故、文書成立の先後

関係の問題は別として、少なくとも聖霊観においては、マタイは、ルカよりもやや後の段階を示しているといえよう。

注

- (1) R. Otto, *Das Heilige: Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, Breslau (1917), 1922⁹, S. 137-139. R・オットー『聖なるもの』山谷省吾訳、岩波書店、一九六八年、一八〇—一八二頁。
- (2) R・オットーの想定する「発展」は、必ずしも「進化」と同一視されないが、「発展」の方向に価値がおかれていることは、前述の箇所からも明らかである。今日、宗教における
- (3) 「進化」の問題を考える手がかりとなるのは、R. N. Bellah, "Religious Evolution," *American Sociological Review* XXIX, 1964, P. 358-374, *Beyond Belief*, New York 1970, R. 20-50, R・N・ベラー『社会変革と宗教倫理』河合秀和訳、未来社、一九七三年、四九—八九頁。
- (4) E. Trocmé, *Le 'Livre des Actes' et l'Histoire*, Paris 1957. E・トロクメ『使徒行伝と歴史』田川建三訳、新教出版社、一九六九年。

- (4) 後に述べるように、一部の写本では、九・五五に、*πνεῦμα* を含んだ文章が付加されているので、これを数に入れば、三七回になる。
- (5) 以下に引用するテキストの訳文は、すべて私訳による。
- (6) 以下において、「御霊」と訳した言葉は、すべて形容詞のつかない *πνεῦμα* である。こうした訳し分けについては、後から説明する。
- (7) 拙稿“The History and the Fiction in the Birth Stories of Jesus—An Observation on the Thought of Luke the Evangelist,” *Annual of the Japanese Biblical Institute*, Vol. 1, 1957, p. 73-90. 同「イエス生誕物語における歴史と虚構——福音書記者ルカの思想に関する一考察」、『北海道大学『文学部紀要』二三、一九七五年、三二—六頁。同「ルカ福音書・前物語（第一章—第二章）研究」一一二、『福音と世界』、一九七五年一月号—二月号。
- (8) 後に改めてとり上げるが、H. Conzelmann, *Die Mitte der Zeit: Studien zur Theologie des Lukas*, Tübingen (1954), 1962⁴, S. 168 Anm. 1. H. Conzelmann 『時の中心——ルカ神学の研究』、田川建三訳、新教出版社、一九六五年、三〇六頁注一八。
- (9) R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen

- (1953), 1958³, S. 156. R. ブルトマン 『新約聖書神学』I、川端純四郎訳、新教出版社、一九六三年、一九四頁。ただし、引用文は私訳。
- (10) R. Bultmann, *op. cit.*, S. 157f. 川端純四郎訳、一九六頁。H. Conzelmann, *Grundriss der Theologie des Neuen Testaments*, München (1967), 1968², S. 55. H. コンツェルマン 『新約聖書神学概論』、田川建三・小河陽訳、新教出版社、一九七四年、四七頁。
- (11) E. Klostermann, *Das Lukasevangelium (Handbuch zum Neuen Testament)*, Tübingen (1919), 1975³ S. 19. A. R. C. Leaney, *The Gospel according to St Luke (Black's New Testament Commentaries)*, London (1958), 1966², P. 87.
- (12) *δύναμις* に関しては、一〇・一九、*ἐξουσία* に関しては、四・六、一一・一一、一一〇・一一〇、一一三・五三、一一三・七、*δόξα* に関しては、四・六、一一・二七、一四・一〇を参照。
- (13) 勿論、この言葉は、常に冠詞なしの *πνεῦμα ἄγιον* という形をとるわけではない。*τὸ ἅγιον πνεῦμα*, *τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον* という形もありうるが、小論では、便宜上、*πνεῦμα ἄγιον* で代表させることにした。
- (14) 概念の内容を示す表現は、これ以外にも、旧約聖書中に存在するという見方(〇・ブロックシエ)もあるが、新約聖書の

ルカ福音書における「聖霊」

- 用法を前提とするのでなければ、必ずしもはいきりしない。
- O. Procksch, "dyros," *ThWNT*, I, Stuttgart (1933), 1933, S. 104.
- (15) H. Leisegang, *Pneuma Hagion: Der Ursprung des Begriffes der synoptischen Evangelien aus der griechischen Mystik*, Leipzig (1922), 1970, S. 141.
- (16) R. Bultmann, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen (1921), 1961⁵, S. 261—263. F. W. Beare, *The Earliest Records of Jesus*, Oxford 1962, P. 39f.. 荒井献『イエスとその時代』、岩波書店一九七四年、五六—五九頁では、「(霊と)火」という原型が想定されている。それを否定する強い根拠はないが、打ち場の表をふるい分けるという一七節の表象との関連でとらえれば、「風と火」を原型とみなす可能性も排除できない。ヘブル語で *em* キリシヤ語でも「風」と「霊」は同じ言葉 (*ruh, ruha*) で表わさるからである。
- (17) W. グルントマンは、ここではルカが、「火」を審判の火と理解せず、単に「聖霊」と並行する表現とみなしているというが、それでは、九節や一七節をも書き記している意味が説明できなくなる。W. Grundmann, *Das Evangelium nach Lukas (Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament)*, Berlin (1934), 1971⁶, S. 105.
- (18) トマス福音書四四には、次のような言葉が、イエスのものとして記されている。「父を汚すであろう者はゆるされる。そして、子を汚すであろう者はゆるされる。しかし、聖霊を汚すであろう者は、地においても天においてもゆるされない」(荒井献訳、『聖書の世界』、第五卷・新約Ⅰ、講談社、一九七〇年、二八五頁)。これは、問題の言葉が、状況から切り離され、一般的な語録の形で存在するようになったことを示す。しかも、*hagion* には「すて」で「父」、「子」、「聖霊」の相互連関が現われている。
- (19) *ruha* と *dyros* の結びつきは、パウロ書簡に見られるが(ローマ人への手紙八・一四、ガラテヤ人への手紙五・一八)、そこでは、信仰的人間の状態が描かれており、*ruha* の側に主導権がある。W. Grundmann, *op. cit.*, S. 114f..
- (20) H. Schürmann, *Das Lukasevangelium (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament)*, Erster Teil (Kommentar zu Kap. 1, 1—9, 50), Freiburg 1969, S. 190.
- (21) W. グルントマンは、チェスター・ビーティー・バビルスその他に示された *ruha dyabou* という読み方を元来の形とみなしているが、一つの推測にとどまる。W. Grundmann, *op. cit.*, S. 235.
- (22) 三・一二との関連で考えれば、ルカが伝承を「精神化」したのではないことは明らかであろう。K. H. Rengstorff, *Das*

Evangelium nach Lukas (NTD), Göttingen (1937), 1969¹⁴, S. 147. cf. W. Ott, *Gebet und Heil: Die Bedeutung der Gebetsparänese in der lukanischen Theologie*, München 1965, S. 102—112.

(23) H. Conzelmann, *Die Mitte der Zeit*, S. 165. 田川建三訳、二九四頁。

(24) E. Schweizer, “*πνεῦμα*”, *ThWzNT*, VI, Stuttgart 1959, S. 401—413. cf. idem, “Gegenwart des Geistes und eschatologische Hoffnung bei Zarathustra, spätjüdischen Gruppen, Gnostikern und den Zeugen des Neuen Testaments,” W. D. Davies & D. Daube (ed.), *The Background of the New Testament and its Eschatology: Studies in Honour of C. H. Dodd*, Cambridge 1956, p. 482—508.

(25) E. Käsemann, “Geist und Geistesgaben in NT,” *RGK*, II, Tübingen 1958, S. 1276. 「ルカの神学全体がそうであるように、霊に関するルカの教説も、救済史的見方によつて規定されている。」

(26) H. Conzelmann, *op. cit.*, S. 171f.. 田川建三訳、三〇〇頁。「ここでもまた、イエスの時は純粹な救いの時期として、ただ一人の者のみ霊がとどまっている時として示されている。……かくして霊は、一方ではイエスの特殊性、救済史的

中心におけるイエスの位置を示し、他方ではイエスと教会の連続性、現在に対する積極的な関係を示している。」H・コンツェルマンは、このような自らの見解をまとめるにあたっては、H・V・ペールの古典的研究に依拠している (S. 94 Anm. 1, 2, S. 98 Anm. 3 etc.. 田川建三訳、一八六頁註四、五、一九〇頁註一四等)。H. von Baer, *Das Heilige Geist in den Lukasschriften*, Stuttgart 1926. G. Braumann (hrsg.), *Das Lukas-evangelium: Die redaktions- und kompositionsgeschichtliche Forschung (Wege der Forschung)*, Darmstadt 1974, S. 1—6.

(27) それぞれの箇所についての詳しいことは、拙稿「ルカ福音書・前物語 (第一章—第二章) 研究」——二二参照。

(28) E. Schweizer, *op. cit.*, S. 402f..

(29) C. K. Barrett, *The Holy Spirit and the Gospel Tradition*, London (1947), 1966, 1975⁶, p. 77.

(30) 拙稿「原始キリスト教における歴史記述の問題——『ルカによる福音書』のプロローグ・一章——四節をめぐって」、『日本オリエント学会編『三笠宮殿下遺蹟記念・オリエント学論集』、講談社、一九七五年、二六二—二六八頁。

(31) E. Schweizer, *Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament*, Zürich (1959), 1962², S. 54—67. E・シエヴァイツァー『新約聖書における教会像』、佐竹明訳、新教出

ルカ福音書における「聖霊」

版社、一九六八年、九四—一七頁。idem, *Jesus Christus: in vielfältigen Zeugnis des Neuen Testament*, München und Hamburg 1968, S. 136—154. 同『イエス・キリスト

——多様にしてひとつなる新約聖書の証言』、佐伯晴郎訳、

教文館、一九七四年、二一六—二四三頁。

付記

本稿は、一九七五年一〇月七日、関西学院大学で開催された日本新約学会第一五回大会シンポジウム（主題・ルカ文書における聖霊）での発題（日本新約学会『新約学研究』第四号、一九七六年に要旨掲載）を基とし、そのさいの討論を参考にしながら、さらに広い視野からの検討を加えたものである。