

Book Reviews – Recensions – Buchbesprechungen

* * * * *

Samariten und die Samaritanen bei Lukas: Eine Studie zum religionshistorischen und traditionsgeschichtlichen Hintergrund der lukanischen Samaritentexte und zu deren topographischer Verhaftung

Martina Böhm

WUNT Reihe II, Bd. 111

Tübingen: Mohr Siebeck, 1999, 368 pp., 59,- ISBN 3-16-147255-1

ZUSAMMENFASSUNG

An mehreren Stellen im Lukasevangelium, aber auch in der Apostelgeschichte und im Johannesevangelium werden die aus anderen zeitgenössischen Quellen bekannten Bewohner Samarias erwähnt. Böhm trägt alle zur Verfügung stehenden Quellen gekonnt zusammen und beschreibt den jüngeren Paradigmenwechsel in der Beurteilung der Samaritaner durch sorgfältige Differenzierung. Diese Einsichten werden zur Erhellung des Porträts der Samaritaner in den Lukasschriften herangezogen. Nach Böhm sieht Lukas die Samaritanen in grosser Nähe zum Judentum. Dabei zeigen sich auch die hervorragenden Ortskenntnisse des Evangelisten Lukas (u. a. in seinem sog. Reisebericht, der oft als literarisches Konstrukt angesehen wird), so dass man mit Recht gegen die ältere kritische Forschung (z. B. H. Conzelmann) von Lukas nicht nur als dem Historiker und Theologen sprechen darf (so I. H. Marshall), sondern auch von Lukas dem „Topographen“. Diese Studie erhellt den historischen, religiösen und kulturellen Hintergrund des Neuen Testaments im Palästina des ersten Jahrhunderts und ist dadurch für das künftige Studium der entsprechenden neutestamentlichen Stellen richtungsweisend.

SUMMARY

In several passages in Luke's Gospel, but also in the Acts and in John, the inhabitants of Samaria who are recognisable from the evidence of other sources are mentioned. Böhm gathers together all the available known sources and relates the recent paradigm-shift in the evaluation of the Samaritans through a careful drawing of distinctions. These insights make for a clarification of the portrait of the Samaritans in Luke's writings. For Böhm Luke sees the Samaritans as very close to Judaism. This is attested by the remarkable topographical knowledge Luke shows (especially in his so-called 'travel report' which is often judged to be a literary fiction), so that against the old critical scholarship (e.g., H. Conzelmann) one can speak of Luke not only as historian and theologian (so, I.H.

Marshall), but also of Luke as the 'topographer'. This study illuminates the historical, religious and cultural background of the New Testament in Palestine in the first century and is thus gives helpful guidance for future study of the corresponding New Testament passages.

RÉSUMÉ

Dans l'Évangile de Luc, ainsi que dans les Actes et les écrits johanniques, les habitants de la Samarie, que l'on connaît par d'autres sources, sont mentionnés plusieurs fois. Böhm rassemble toutes les informations que l'on peut tirer des sources connues et disponibles, et, sur cette base, évalue les récents changements dans la manière de considérer les Samaritains, en établissant avec soin des distinctions utiles. Son travail contribue à clarifier le portrait des Samaritains que l'on trouve chez Luc. Selon Böhm, Luc considère les Samaritains comme étant très proches du judaïsme. C'est attesté par la connaissance topographique remarquable dont il fait preuve (notamment dans son fameux récit de voyage, souvent considéré comme une fiction littéraire). Ainsi, en opposition aux anciennes thèses critiques (celles d'un Conzelmann par exemple), on peut parler de Luc non seulement comme d'un historien et d'un théologien (cf. I.H. Marshall), mais aussi comme du « topographe ». Cette étude contribue à la connaissance du contexte historique religieux et culturel de la Palestine du Nouveau Testament et sera précieuse pour la recherche à venir sur les textes du Nouveau Testament concernés.

* * * *

The Gospel of Luke and the Book of Acts contain a number of passages peculiar to them which either take place in Samaria or deal with people from the region. One of the best known parables of Jesus features the *Good Samaritan*. In addition to one question commonly raised regarding these passages, namely "What was Luke's own understanding of this region between Judaea and Galilee?", Dr. Böhm of Leipzig raises further issues in her dissertation: Why was it important for Luke to mention this region on several occasions at all? What knowledge of the region does Luke presuppose with his audience? What was the audience able and called to associate with an inhabitant of Samaria?

Böhm sets out with a helpful survey of research (8-30). The traditional picture, based primarily on 2 Kings 17, of the inhabitants of Samaria as a syncretistic mixture of Jewish and pagan elements has been seriously challenged by recent investigations:

Vor allem aus der Exegese und Neubewertung von Texten des AT, der intertestamentarischen Literatur

und der Hauptwerke des Josephus erhellte mehr und mehr, daß in Samarien in keiner Epoche nur synkretistische Heiden oder Leute zweifelhafter Herkunft gelebt haben, und das später, etwa seit dem Übergang von der persischen zur hellenistischen Zeit, auch nicht alle Bewohner der Region Mitglieder der Garizimgemeinde geworden waren. . . . Anhand der bisher untersuchten Texte konnte im Gegenteil gezeigt werden, daß sich das Bevölkerungsspektrum Samariens in ethnischer wie religiöser Hinsicht mehrmals geändert hat, und daß hier zeitweise jüdische, synkretistische und heidnische Gruppen mit sehr unterschiedlichen Beziehungen zum Garizim als heiligem Berg und zu den Nachbarn im Süden in einer Region zusammengelebt haben (2).

From a religious-ethnic perspective there were two major groups of people in Samaria in NT times. There was the Garizim-community faithful to JHWH and the inhabitants of Sebaste the majority of whom were pagan. Thus: "Texte, die aus dem 1. Jh.n. stammen, können somit grundsätzlich auf die Identität der in ihnen erwähnten Bewohner Samariens und deren Verhältnis zu Judäa befragt werden" (3). This distinction calls for a careful re-consideration of the NT texts ("... muß sich im Bemühen um eine religionshistorisch angemessene Auslegung inzwischen auch für diese Texte auf der Basis der neuen Einsichten die Aufgabe der Identitätsklärung und Bestimmung des Horizontes, aus dem sie kommen und für den sie fixiert worden sind, stellen", 4). This task is difficult as Luke – despite the many references and the relatively comprehensive treatment – does not give a single clear indication whom exactly he is talking about (4f). While John gives his readers some explanation (John 4.9,20ff), Luke provides no explanation on Samaria or on the relationship of its inhabitants with the Jews. While this might indicate that Luke was himself ignorant in these regards, it could also mean that he presupposed a certain knowledge about Samaria on the part of his audience and that the expressions he employed recalled notions so well known that explanations were unnecessary: "In diese Richtung weist vor allem der Umstand, daß – je mehr man sich die Geschichte Samariens im Verhältnis zu Judäa vergegenwärtigt – nur um so wahrscheinlicher wird, daß in den lukanischen Texten eine Reihe von Erzählvoraussetzungen enthalten sein könnten, die auf ein erstaunlich detailliertes regionales Hintergrund- bzw. Insiderwissen schließen lassen" (5). In order not to anticipate conclusions Böhm speaks of *Samarites* and *Samaritai*. However, if it seems clear that Luke refers to members of the Garizim community, she uses the term *Samaritan(s)*, while other inhabitants of Samaria are referred to as *Samaritians*, like R. J. Coggins. The survey of research shows how and why the *Samaritai* have been seen as Gentiles, as Jews (J. Jervell), as members of the Garizim community, etc. This is a helpful summary of the scholarly debate for all further research on the *Samaritai*.

In the third chapter, "Samaria and the Samaritai:

History of tradition, historical embedding and meaning of the terminology employed by Luke", Böhm starts with a brief survey of the history of the region (from the Hebrew settlement to the foundation of *Flavia Neapolis* in 72/73 CE) (37-43) under the heading, "Samaria/ἡ Σαμάρεια" (Luke 17.11; Acts 1.8; 8.1,14; 9.31; 15.3). In "A/The town of Samaria/ἡ πόλις τῆς Σαμαρείας" (Acts 8.5), Böhm examines the towns of Samaria in Hellenistic-Roman times (44-101): Samaria-Sebaste, Sichem/Shechem, the town on Mount Garizim (including an excursus on the stance of the Garizim community towards Judaism in the second and first century BCE and first century CE, 77-86), Flavia Neapolis and Sychar. For each town Böhm competently discusses the (often recent) archaeological evidence and literary references and reconstructs the history of settlement.

However, this careful survey cannot answer the question of which town Luke had in mind when he describes Philip's ministry in "ἡ πόλις τῆς Σαμαρείας" (Acts 8.5). An answer will only be reached through careful analysis of Acts 8.4-25. It is important as "aufgrund der potentiell jeweilig sehr unterschiedlichen Zielgruppe [stellt] somit keine beliebige Frage dar und berührt das Grundprinzip seiner Darstellung der Ausbreitung der christlichen Mission in der Apostelgeschichte" (95). The section ends with an excursus on Mt 10.5f (which also gives an unprecise location), a first brief consideration of Luke 10.30-35 ("So ist damit zu rechnen, daß die in Lk 10.30-35 auftretende Triade Priester-Levit-Samariter mindestens bei mit konkreten Verhältnissen vertrauten Adressaten Assoziationen kultischer Konkurrenz, kultischen Alleinanspruchs und Differenzen im Text und in der Interpretation der Tora hervorgerufen hat" (100) and on the claim of Acts 7.16 (Abraham's burial place in Sichem rather than Hebron).

Consideration of the "Villages of the Samaritai/κώμαι Σαμαριτων (Acts 8.25; Luke 9.52)" (102-04: Luke's reference agrees with the picture in Josephus and the discoveries of recent archaeology) is followed by examination of "Ὁ Σαμαρίτης Σαμαριται – The literary tradition of references to the population of Samaria (Luke 9.52; 10.33; 17.16; Acts 8.25)" (104-51). What did these expressions mean and what connotations can be discovered in contemporary literature? Answers to these questions will provide more extensive perspectives on the range of associations of Luke's audience. Until the end of the first century CE these expressions only occur in the LXX, Josephus, Matthew, Luke and John. Böhm studies the references in 2 Kings 17 in the Masoretic text, the LXX (including considerations on the demographical structure of Samaria in Hellenistic-Roman times) and Josephus' retelling of the account in *Ant IX*, 277-82, 288-91. Next she turns to other instances of Σαμαρίται and Σαμαρεῖ in the works of Josephus and the occurrences in Matthew and John. These texts agree in that the terms refer to inhabitants of Samaria in a geographical sense. Other than that the meaning varies significantly. Σαμαρίτησάμαριται does

not refer to a limited or clearly determined group, is not negative in itself nor does it carry uniform connotations. Thus Böhm cautions: "Zu warnen ist jedenfalls davor, die Samaritentexte aus der Tradition und aus der Umwelt undifferenziert und verallgemeinernd als Interpretationsrahmen für die lukanischen Texte heranzuziehen. . . . Wenn also bei Lukas von Samari'tai die Rede ist . . . ist für die Bedeutung dieser Bezeichnung nur ein Aspekt sicher: Die geographische Herkunft dieser Leute. Alle weiteren möglicherweise mitenthaltenen Komponenten religiöser oder ethnischer Art hängen an den Angaben im Kontext, der allein auch Auskunft darüber gibt, welches 'Gewicht' die Figuren in den Ohren der Hörer . . . für sich beansprucht haben . . ." (149f).

In "The linguistic tradition and significance of τὸ ἔθνος τῆς Σαμαρείας/the people of Samaria" (Acts 8.9)" Dr Böhm examines the occurrences and significance of this expression and its equivalents in the LXX, Strabo and Josephus. As it is the only known and exact analogy, she also studies the meaning of ἔθνος τῆς Ἰουδαίας and the Lukan usage and meaning of the expressions ἔθνος τῶν Ἰουδαίων, Ἰουδαῖοι and Ἰσραήλ. In this section she also argues that the overall structure of Acts was not only influenced by Acts 1.8 but also by Isaiah 49.6 (185-90; for OT influence on the structure of Acts cf. also J. M. Scott, "Luke's Geographical Horizon", in D. W. J. Gill, C. Gempf (eds.), *The Book of Acts in Its Graeco-Roman Setting*, AICS II; Grand Rapids: Eerdmans; Carlisle: Paternoster, 1994, 483-544 and his *Paul and the Nations: The Old Testament and Jewish Background of Paul's Mission to the Nations* . . ., WUNT 84; Tübingen: Mohr Siebeck, 1995, 179f).

Thus she concludes: "Since neither the Law and circumcision nor the criterion of descent occur as problematic in the context of Acts 8.4-25, the ἔθνος τῆς Σαμαρείας cannot have been in fundamental contrast to the ἔθνο τῶν Ἰουδαίων. The conception of Acts reveals that the ἔθνος τῆς Σαμαρείας, mentioned in Acts 8.9 – in accordance with the allusion to Isa 49.6 in Acts 1.8 – refers to the population of the geographical region of Samaria, which, however, in Luke's perspective apparently belongs to the twelve tribes of Israel" (192). Thus Acts 8 refers to Samaritans, not Samaritans (see above). Further attention is devoted to "The linguistic tradition and significance of ἀλλογενῆ in Luke 17.18". As there is no uniform usage of this term it remains ambiguous: "Weder kann ausgeschlossen werden, daß der terminus hier im ethnischen Sinne verwendet wurde noch kann dieser Gebrauch sicher behauptet werden. Sicher ist nur, daß das Wort sonst immer in innerjüdischem Kontext verwendet wurde, bzw. dort beheimatet gewesen ist . . ." (203).

After this extensive and worthwhile prelude, Böhm finally turns to "The Lukan Samaritai – passages: Their setting in the historical and literary context of the first century CE, their topographical setting and explanations of identity" (204-308). Contrary to the claims of past

research, the terminology used by Luke for Samaria and its inhabitants *in itself* does *not* allow straightforward identification of the figures, "sondern daß allein der engere Kontext der Geschichten bzw. der weitere Kontext des Buches auf der vorab entworfenen historischen Basis und Einordnung der traditionellen literarischen Perspektiven näher an die Identität und die intendierte Bedeutung der in den Geschichten auftretenden bzw. agierenden Samaritai heranführen können" (204).

Böhm sets out with the rejection of Jesus in a village of Samaria in Luke 9.51-56 (205-38). Careful linguistic analysis is followed by observations on the literary context, namely references to the OT, to Mt 10.5f, to the respective accounts of Josephus and within Luke's Gospel. On the redactional topographical note in 9.52 Böhm comments: "Die bewußte Lokalisierung des Reisewegs stellt in jedem Fall sowohl an die realen historischen Voraussetzungen wie an die Lokalkenntnisse des Lukas Fragen. An beide soll im folgenden eine Annäherung versucht werden, da die üblichen Antworten von der mangelhaften lukanischen Ortskenntnis Palästinas und dem rein theologischen Charakter der Reise meines Erachtens einige erstaunliche Details in der Redaktion des Lukas übersehen bzw. nicht erklären können" (216). In order to re-assess this tension, she examines the route from Galilee to Jerusalem *via* Samaria. Various pieces of evidence suggest that in the first century the journey *through* Samaria cannot have been *tabu* for devout Jews as is often claimed. Next she studies all the geographical and political references in Luke's central section, the German *Reisebericht* (9.51-19.44; pp. 218-21) and concludes: "Dennoch ist der Bericht offenbar auch keine nur nach theologischen Gesichtspunkten erstellte Komposition oder 'Fiktion' (Bultmann), sondern könnte, auch wenn es streckenweise tatsächlich kaum vorwärts zu gehen scheint, den wenigen konkreten eingeflochtenen geographischen und politischen Notizen zufolge, insgesamt mindestens im Grobriß einer vor Ort vorstellbaren Route folgen . . . Aufmerksam machen müssen vor allem die detaillierten Angaben des Lukas in 13.31; 17.11 (?) und 19.28, denn sie könnten auf überraschend genaue Kenntnisse über die Region hindeuten und müssen so zwangsläufig Fragen an die Lokalkenntnisse des Lukas stellen . . ." (221). The better to evaluate her observations, Böhm scrutinises the geographical and political references to *Palestine* in the rest of Luke's Gospel and in Acts (221-32). Her conclusions on *Luke the geographer* are worth quoting at some length:

Für einen antiken Verfasser, der vermutlich über keinerlei Kartenmaterial verfügt hat, wußte Lukas mindestens in manchen Teilen Palästinas – entgegen den üblichen Behauptungen doch auffallend gut Bescheid. . . . auch dort, wo Lukas das Sondergut verläßt und in den von Markus vorgegebenen Rahmen einsteigt, bleibt er geographisch erstaunlich an sachlich korrekten Angaben und Details interessiert bzw. scheint er sich der Geographie in seinem Werk

an vielen Stellen durchaus bewußt gewesen zu sein. . . . Dennoch hat Lukas fast alle geographischen Angaben sachlich richtig und offensichtlich planvoll in den Erzählfaden eingeflochten. Vor allem überraschen jedoch die sachlichen Korrekturen und Veränderungen an der Markuskorrektur. Sie weisen zusammengefaßt auf eine gewisse Kenntnis des Lukas von Galiläa hin . . . da sich vor allem die Markuskorrekturen als sachlich richtig erweisen und eben nicht mit Quellenvorlagen erklärbar sind, muß m. E. von den Angaben des Evangeliums her mit einer gewissen Lokalkennntnis des Lukas, vor allem im Inneren Galiläas und in der Region um Jerusalem gerechnet werden – einschließlich einer Kennntnis der Reisewege. Die Angaben der Apostelgeschichte lassen zusätzlich auf Kenntnisse der Küstenebene schließen. . . . Auf die Fülle der Angaben gesehen ist die Fehlerquote für einen antiken Historiographen somit erstaunlich gering (233f).

Luke's readers, however, were unfamiliar with Palestine and thus in need of explanations such as Luke 4.31; 9.10; 21.37; 23.51; 24.13 ("deuten darauf hin, daß sich Lukas' Leser . . . hier nicht auskannten", 234). In this discussion Böhm goes beyond M. Hengel's assessment ("Der Historiker Lukas und die Geographie Palästinas in der Apostelgeschichte", ZDPV 99, 1983, 147-83 = "The Geography of Palestine in Acts", in R. J. Bauckham (ed.), *The Book of Acts in Its Palestinian Setting*, AICS IV; Grand Rapids: Eerdmans; Carlisle: Paternoster, 1995, 27-78) and she interacts with A. D. Baum's, *Lukas als Historiker der letzten Jesusreise* (Wuppertal, Zürich: R. Brockhaus, 1993). Her conclusions challenge the recent study of R. von Bendemann, *Zwischen ΔΟΞΑ und ΣΤΑΥΡΟΣ: Eine exegetische Untersuchung der Texte des sogenannten Reiseberichts im Lukasevangelium*, BZNW 101 (Berlin: W. de Gruyter, 2001), who argues against the whole notion of a Lukan "Reisebericht": "tatsächlich ist in diesem Großabschnitt – anders als bei den Missionsreisen in der Apostelgeschichte – von einer zielgerichteten Reise wenig zu verspüren (auch wenn viel gewandert wird)" (so H. -J. Klauck in his review, p. 271; BZNW 45, 2001, 270-72).

Böhm's conclusions on Lukan geography support a perceivable trend in Lukan studies which takes Luke the *historian* more seriously again and re-discovers in the light of fresh evidence the historical reliability of Acts (cf. my survey in "Hinweise zu einem wiederentdeckten Gebiet der Actaforschung und zu zwei bemerkenswerten Monographien zu Apostelgeschichte 13f und zum Galaterbrief", *Communio Viatorum* 41, 1999, 65-91 and H. Botermann, "Der Heidenapostel und sein Historiker: Zur historischen Kritik der Apostelgeschichte", *Theologische Beiträge* 24, 1993, 62-84). While several studies of Acts have shown the historical reliability of many references (cf. e. g. C. vom Brocke's instructive study of the *Lokalkolorit* in Acts 17.1-10 in *Thessaloniki – Stadt des Kassander und Gemeinde des Paulus: Eine frühe christliche Gemeinde in ihrer heidnischen Umwelt*,

WUNT II, 125; Tübingen: Mohr Siebeck 2001, 188-271; cf. my forthcoming review in *FilNT*), Böhm has added significant historical and *geographical* observations on *Luke's Gospel*, which have a significant bearing on the assessment of Luke-Acts, its author and genre. Böhm's evidence adds support to the identification of Acts as a historical monograph, rather than as a novel, as has been suggested in recent discussion (cf. B. Witherington, *The Acts of the Apostles: A Socio-Rhetorical Commentary*; Grand Rapids, Cambridge: Eerdmans; Carlisle: Paternoster, 1998, 2-39).

Böhm summarises her observations on Luke 9.51-56: In Luke's perspective the *Samaritai* of Luke 9.51-56 belong to Israel – a special part within Israel which constituted next to the Jews oriented toward Jerusalem a group of its own, certainly not without its problems. The *Samaritai* of this passage were indeed *Samaritans*. Thus for Böhm the passage is not a preparatory foreshadowing of the Gentile mission within the ministry of Jesus (238). Her identification as Samaritans seems clear from the context ("der offenbar in der Abweisung mitenthaltene religiöse Aspekt in Bezug auf Jerusalem", 238).

Questions may be raised concerning Böhm's reconstruction of Luke's perspective on these Samaritans. Would Luke – in view of Luke's high regard for the temple otherwise displayed in the Gospel – really consider a group with its own identity and not oriented towards Jerusalem and its temple (Jerusalem features in 9.53 as the place of Jewish worship) as part of the Jewish people? Böhm notes elsewhere: "Auch nimmt der Tempel im Doppelwerk eine so bedeutende Stellung ein (und kommen mehrmals Priester vor), daß gefragt werden muß, ob diese beiden Institutionen, die Tora aber auch der Tempel, für Lukas und seine Adressaten nicht doch eine reale, wenn auch bereits zurückliegende Erfahrung dargestellt haben" (277). The *Gospel of Luke* starts and ends within the temple of Jerusalem (1.8-23; 24.53). Jesus' cleansing of the temple is not directed against the institution itself, but against its *misuse* and prepares the precinct as the venue for Jesus' ministry in Jerusalem (19.45-48). Criticism of the temple as an institution only starts with the Hellenists in Acts 6.13; 7.47-51 (but compare also Acts 20.16; 21.26-30,40; 22.1-21). However, the behaviour of the cleansed Samaritan leper in Luke 17.15f (well described by Böhm, 275f) and his commendation by Jesus despite his early return may perhaps suggest – while not open and direct criticism – a certain distance from priests and temple cult. On the significance and role of the temple in Luke-Acts compare M. Bachmann, *Jerusalem und der Tempel: Die geographisch-theologischen Elemente in der lukanischen Sicht des jüdischen Kultzentrums*, BWANT 109 (Stuttgart: W. Kohlhammer, 1980) and H. Ganser-Kerperin, *Das Zeugnis des Tempels: Studien zur Bedeutung des Tempelmotivs im lukanischen Doppelwerk*, NTA NF 36 (Münster: Aschendorff, 2000). In view of the added and lasting strain of the relationship

between Jews and Samaritans which the events caused, it is worthwhile to consider whether the Samaritan rejection of Jerusalem may also be politically motivated and have its origin in the *Hasmonean religious policy and imperialistic oppression* of the surrounding areas in the time of John Hyrcanus.

The *Good Samaritan* of Luke 10.25-37 is treated next (239-60). On the appearance of the Samaritans in Jesus' story Böhm notes: "Der Samaritaner tritt in der Triade als Kontrastfigur nach den beiden Klerikern auf – ohne daß jedoch sofort zu sagen wäre, worin der Kontrast eigentlich besteht. Er wird auch nicht erklärt. Die Geschichte ist so angelegt, daß die Hörer . . . über den Erzählrahmen und die bei ihnen vorausgesetzten Assoziationen den Kontrast verstehen" (245). When Jesus contrasts a priest, a Levite and a Samaritan then – due to the necessary contrast – other notions than only the sequence of two cult officials and an inhabitant of the geographical region of Samaria are in the background: "Fragt man nach dem Punkt, der die drei Personen für die Hörer . . . miteinander verbunden haben könnte, kommt eigentlich nur irgendeine, wenn auch unterschiedliche Beziehung zum Kult und zur Auslegung der Tora infrage" (247; cf. also p. 100), in particular in view of the situation and audience (discussion about the interpretation of the Tora among specialists, Luke 10.25-28).

Böhm examines the relationships to the Biblical tradition, to contemporary works and to the topographical and historical background of the parable (the road from Jerusalem to Jericho, priests and Levites), concluding: "Die Erzählung Lk 10.30-35 ist offenkundig von jemandem entworfen worden, der mit den Lokalitäten zwischen Jerusalem und Jericho vertraut war. Sie ist keine frei im Raum schwebende Fiktion, sondern spiegelt das Lokalkolorit vor Ort deutlich wieder: die öde, durch eine reine Wüstengegend führende Straße hinab nach Jericho sowie Priester und Leviten, die aus Jerusalem – aller Wahrscheinlichkeit nach vom Dienst – nach Hause zurückkehrten" (254). Likewise the appearance of a Samaritan on the road to Jericho was not unrealistic in the first century as the route was an important connection to Transjordan. Since the Samaritan is designated as a travelling merchant through his equipment and funds in V 34f (ἐλαίον καὶ οἶνον . . . δύο δηνάρια) and the intimated return journey (ἐν τῷ ἐπανέρχεσθαι με), his appearance on the road does not surprise the audience: "Bis hierher ist die Erzählung somit wohl fest in der Zeit vor der Zerstörung des zweiten Tempels verankert – und das ungewöhnliche Moment lag jedenfalls nicht im Überfall und dem grundsätzlichen Erscheinen von Klerus und Samaritanen auf dieser Straße, sondern wohl eindeutig in der Abfolge des Auftritts und den konträren Handlungen der vorgestellten Figuren" (254). On the identity of the *Good Samaritan* Böhm discusses both possible options (The Samaritan as a member of the Garizim community and as "der zum Angehörigen eines synkretistischen Mischvolkes stilisierte nach 2 Kön

17", 258) and decides for the former: "Ein Wissen um die gemeinsame pentateuchische Grundlage von Juden und Samaritanern, die dennoch bestehenden kultischen und halachischen Differenzen und um die wichtigsten Bezüge der Geschichte beider Gruppen miteinander dürfte schon für die Spannung und Wirkung des Beispiels gereicht haben" (260).

Jesus' healing of the ten lepers in Lk 17.11-19 is the last *Samaritan* occurrences in Luke's Gospel (260-77). Böhm again begins with an exegetical analysis. The unusual Lukan expression in 17.11 (διήρχετο διὰ μέσον Σαμαρείᾳ καὶ Γαλιλαίᾳ) suggests that Luke thought of a region between both territories: "auf der Reise nach Jerusalem zog Jesus (dort, wo er gerade war) mitten durch = zwischen Samarien und Galiläa" (262), rather than the interpretation that Jesus came through the midst of Samaria and then through the midst of Galilee" (so H. Conzelmann, *Die Mitte der Zeit: Studien zur Theologie des Lukas*, 5. ed., BHTh 17; Tübingen: Mohr Siebeck, 1964, 60-62; cf. his discussion of Luke's "Reisebericht", 63-66). If one is willing to dismiss Conzelmann's much accepted thesis of Luke's ignorance of Palestine ("... ein Mann, der sich im Lande nicht auskennt", 61; "Die Reise ist also eine Konstruktion", 66) "und das verfügbare Quellenmaterial auf die Grenzen von Galiläa und Samarien bzw. einen zwischen beiden liegenden Grenzgebiet hin zu untersuchen, zeigt sich, daß die beiden Regionen größtenteils gar nicht direkt aneinander gegrenzt haben, und daß es zwischen beiden autonome Gebiete und damit 'Pufferzonen' gegeben hat" (262; cf. J. A. T. Robinson, *Johannes – Das Evangelium der Ursprünge: Aktualisierte Ausgabe herausgegeben von H.-J. Schulz*, TVG Bibelwissenschaftliche Monographien 433; Wuppertal: R. Brockhaus, 1999, 221-23 on the Lukan travel narrative and Robinson's acute observations on Jesus' journey to Jerusalem according to John's Gospel, 223-31). Böhm's conclusions on this aspect of Conzelmann's study are but one further indication that Conzelmann has had his day as a point of departure for Lukan studies; cf. Stenschke, *Portrait*, 28-33, 156-62 and recent surveys of research, e.g. C. H. Talbert, "Shifting Sands: The Recent Study of the Gospel of Luke", *Interp.* 30, 1976, 381-95).

Again Böhm turns to the literary context (Biblical traditions, position within Luke's Gospel) and returns to historical geography concerning the borders between Samaria and Galilee. Discussing the ancient sources and various proposals, she argues that not only the territories of Gaba and Skythopolis were located in between Samaria and Galilee,

sondern daß auch die (u. a. mit Juden) dicht besiedelte, landwirtschaftlich, verkehrs- und handelspolitisch für Palästina höchste bedeutende Jesreelebene eine eigene Einheit zwischen beiden Regionen gebildet hat. Selbst wenn jedoch die Grenze zwischen Galiläa und Samarien durch die Jesreelebene verlief – wobei es für die Überlegungen zu Lk 17,11

kaum von Bedeutung ist, ob sie weiter nördlich oder südlich anzusetzen ist – konnte man sich in der Ebene ständig "zwischen Samarien und Galiläa" hin und her bewegen. Die oben erwähnten Angaben des Reiseberichtes, die Figurenkonstellation von Lk 17.11-19 und die erstaunlichen Beschreibungen von Galiläa machen ... dieses Grenzgebiet als den von Lukas vorgestellten Handlungsort sehr wahrscheinlich. Unter dieser Voraussetzung wäre auch die sachliche Schwierigkeit der Reihenfolge "Samarien-Galiläa" gelöst (273f).

Böhm then addresses the presuppositions of Luke's narrative and the identity of the *Samaritans*. Careful analysis indicates that Lk 17.11-19 presupposes detailed knowledge of the legal stipulations of Lev 13f for the author and the addressees. In addition the narrative reflects "offensichtlich palästinisches Lokalkolorit" (274). The indication of place in 17.11 already gives to the audience a clue of the constellation of figures to be expected in the following account. This indication points to the border region between Samaria and Galilee, to an area where Jews and Samaritans were to be expected. In addition, the account presupposes a village and in its surroundings a colony of ten lepers, who carefully follow the legal stipulations of purity. At least up to this point it is clear for Palestinian readers as also for an audience familiar with the Law, that Gentiles would not have belonged to this group. However it remains unclear for the audience, whether Luke features Jews or Samaritans. The tension is only resolved in V 16.

Böhm then summarises the similarities between the three passages in Luke's Gospel: "Alle drei Perikopen zeigen palästinisches Lokalkolorit und viel Vertrautheit mit den jeweiligen realgeschichtlichen Verhältnissen vor Ort. Keine der drei Perikopen läßt auf einen Einfluß literarischer (Tendenz-) Perspektiven schließen, nach denen die Samaritai angeblich Heiden, Synkretisten oder gottesfürchtige Fremde gewesen sind. Jede der Perikopen rechnet mit einer bestimmten Kenntnis des Landes und einem Wissen um die Gemeinsamkeiten und Unterschiede von Juden und Samaritanern (!) bei ihren Adressaten, also mit einer „Binnenperspektive“ (277). The points of conflict and contrast are in each case of religious nature. There is the religious contrast with Jerusalem and its cult personnel, contrasts in questions regarding the interpretation of the Law and regarding the fulfilment of legal stipulations. Böhm concludes that Luke's audience also must have had contacts and perhaps also some difficulties with Samaritans, otherwise Luke's presupposed and carefully integrated knowledge of insiders is hardly explicable (for further conclusions cf. p. 277f).

A last section examines the *mission to Samaria* of Acts 8.4-25 (279-308) in order to identify the addressees of Philip's mission. The first problem concerns the ambiguous text of Acts 8.5: Did Philip go to a town of Samaria or to the town of Samaria (which would be Samaria/Sebaste; cf. the discussion in Metzger's *Textual Commentary*).

After a survey of research, analysis of linguistic criteria and examination of Josephus' references to Samaria/Sebaste, Böhm concludes: "Da der Artikel ... vor allem aus formalen Gründen abzulehnen ist, wird im folgenden die indeterminierte Textvariante als ursprüngliche Lesart zugrundegelegt und von der Übersetzung 'eine Stadt Samariens' ausgegangen. Diese Übersetzung impliziert, daß Lukas in Act 8.5 sicher nicht Sebaste, sondern eine andere Stadt im Blick gehabt hat, und aufgrund fehlender genauerer Informationen bewußt – oder notgedrungen? – bei einer sehr allgemein gehaltenen Angabe im Sinne von '(irgend)eine Stadt Samariens' geblieben ist" (289). This discussion is followed by detailed exegesis of the passage and by observations on the literary context (OT, Josephus, Acts, Luke). Throughout Böhm argues that for Luke the addressees of Philip's mission were "deutlich eine auf die Tora verpflichtete Zielgruppe" (306). While her identifications for Luke's Gospel are persuasive, the conclusions for Acts 8 are disputable.

In order to assess Böhm's claim it is helpful to compare Acts 8.4-25 on several issues with similar accounts in Luke-Acts, following Böhm's own call to pay heed to the "engere Kontext der Geschichten bzw. der weitere Kontext des Buches" (204).

A. Some indications support Böhm's conclusion. *E.g.*, Luke's summary of the content of Philip's proclamation in 8.5 as ἐκήρυσεν αὐτοῖς τὸν Χριστὸν implies that the Samaritans had some frame of reference within which to understand the announcement of such a figure (294, on the Samaritan messianic/eschatological expectation cf. p. 81). Indeed such a summary never occurs in Acts for Christian proclamation before a Gentile audience (Acts 17.18: τὸν Ἰησοῦν καὶ τὴν ἀνάστασιν εὐηγγελίζετο; Acts 14.9 only suggests that Paul's proclamation of the Gospel (14.7) in Gentile Lystra included reference to the healing power and ministry of Jesus).

In her discussion of the identity of the population of the Samaritan town of Acts 8.5, Böhm claims: "... der Kontext von Act 8,5 jedoch keine kulturgeschichtlichen Hinweise auf eine hellenistische Umgebung liefert" (288, italics mine). Böhm observes: "Im Vergleich mit den Samaritentexten der Tradition ... fehlt dem Abschnitt jede Spur genereller Polemik gegen die Bevölkerung Samariens oder grundsätzlicher religiöser Diffamierung – etwa in der Richtung, daß die Samaritai schon immer Synkretisten gewesen seien, etc. Dem Text zufolge sind sie auch aktuell nicht als Anhänger ... einer falschen Lehre, sondern allein als durch Simons Künste beeindruckte Menge charakterisiert" (299, italics mine; "Der Abschnitt stellt diese Samaritaner in ihrer Gesamtheit als für Wunderglauben empfängliche und konkret von den Zauberkünsten des Simon begeisterte Leute dar. Sie werden jedoch nur als durch Simon Verführte und nicht als traditionelle Synkretisten geschildert", 307 italics mine).

B. While it is true that there are no traces of polemic, there are, however, some indications in the context which

seem to point to different conclusions as to the identity.

1. On Böhm's conclusions it is instructive to compare Luke's portrayal of the *Jewish* (a) and of the *Gentile* (b) response to miracles respectively the supernatural:

a. While Jews may refuse to recognise Jesus and ascribe *divine* honour to him, they certainly and consistently glorify God when confronted with the miraculous (e. g. Luke 5.26; 7.16; 9.43; Acts 3.8f, exc. Luke 11.15; this reaction is also ascribed to the *Samaritan* of Luke 17.11-18: δοῦναι δόξαν τῷ θεῷ). In view of this observation one wonders, whether the presence, the claims and the *overwhelming* success of Simon's magic and rhetoric really is perceivable among the Torah-devout members of the Garizim community as it can be historically reconstructed. Would it not fit better with the setting of Hellenistic Sebaste and thus feature primarily (Gentile) *Samaritans*?

b. Luke's *Gentile* witnesses of miracles react similarly to the *Samaritai* of Acts 8, whose response to Simon's claim that he was someone great Luke describes as follows (8.9): "All of them, from the least to the greatest, listened to him eagerly, saying, 'This man is the power of God that is called Great'" (8.10 NRSV). When Paul heals the crippled man in Lystra, the Gentile crowds quickly and readily conclude: "The gods have come down to us in human form" (14.11). When Paul miraculously survives the lethal bite of a viper on Malta, the Gentile witnesses "changed their minds and began to say that he was a god" (28.6). After the miraculous earthquake and his rescue through the missionaries, the Philippian jailer addresses Paul and Silas as κύριοι, which is most likely not only a polite address but a divine acclamation (16.30). The Gentile inhabitants of Tyre and Sidon readily ascribe divine honour to human Herod Agrippa (12.20-23). The gentile Cornelius is forbidden to treat Peter as more than a fellow human (10.25f).

As with the *Samaritai* of Acts 8, there is no hesitation among these Gentiles to assume, recognise and worship deity in human form (cf. the detailed treatment in Stenschke, *Portrait*, 71-74, 96f, 151f, 178-84, 201f). In this regard Luke's portrayal of the reaction of the population fits better with Luke's portrait of *Gentiles* than with the Lukan portrait of Jews. Luke's *Jews* never pay similar homage to humans. However, one should note that the acclamation of Acts 8.10 (ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ ἡ καλούμενη μεγάλη) is unique to this setting, differently from that reported of (other) Gentiles. The response to Philip's miracles is exemplary (Acts 8.8, 12f). Though Philip's miracles by far *surpassed* those of Simon (8.6f, 13), they must have been performed in a manner that discouraged or prevented the ascription of such divine prerogatives to Philip (cf. Acts 28.8b; cf. Stenschke, *Portrait*, 236f).

2. From a historical perspective, one could also ask whether a person of the apparent calibre and success of a Simon Magus (who appears in that town; compare the assessment and occurrences of Simon in early patristic literature; cf. K. Beyschlag, *Simon Magus und die chris-*

tliche Gnosis, WUNT 16; Tübingen: Mohr Siebeck, 1974, 7-78, 99-126) would be content to stay in one of the *towns*, rather than in the Hellenistic/Gentile capital *city* of Samaria/ Sebaste ("die zentrale und einzig bedeutende Stadt in der Region", 282), especially in view of Böhm's own description of the settlement pattern of the surrounding Samaritan region (282. As the previous examination of the settlement structure has indicated, "hat der zweite große Bevölkerungsanteil Samariens, die Samaritaner, nach der Zerstörung seiner Metropolen innerhalb von Dörfern und kleineren Siedlungszentren in der Region gelebt").

3. Finally, Böhm claims "Für die Frage der Identifizierung ist darauf aufmerksam zu machen, daß die Taufe der Männer und Frauen erfolgte, ohne daß das Problem der Beschneidung entsteht. Auch von daher können die Samaritai (und Simon) von Lukas nicht als heidnische Adressaten betrachtet werden" (299). However, it needs to be noted that the question of circumcision is not raised with the Ethiopian eunuch, nor with Peter at Antioch (the main criticism in Jerusalem concerns Peter's *(table) fellowship* with Gentiles, 11.2f, not the omission of circumcision!) nor *during* the whole of the first missionary journey with all its *Gentile* converts. It is raised only in Acts 15.2. Therefore, in view of this evidence the absence of the whole issue of circumcision and conversion to Judaism in Acts 8.4-25 *is not all that surprising and says nothing about the identity of the converts*.

The volume concludes with nine theses summarising Böhm's *conclusions*. A selection must suffice: "1. Die lukanischen Samaritentexte sind in der Perspektive des Lukas Erzählungen über Samaritaner, d. h. über Mitglieder einer auf Gesetz und Beschneidung grundlegend verpflichteten Gruppe. . . 4. Alle Texte sind fest im konkreten geographischen Rahmens Palästinas verhaftet. Sie sind keine Fiktion, sondern spiegeln die realen Verhältnisse vor Ort.

. . . 7. Die Samaritaner sind für Lukas Teil Israels. Sie sind jedoch ein besonderer Teil, da sie sich in Differenz zu Jerusalem befinden und eine eigene Kultgemeinde bilden. Insofern könnten sie in seiner Sicht auch als Randgruppe gegolten haben.

Sie sollen im LkEv wie die Juden Galiläas, Judäas und Jerusalems durch Jesus angesprochen und durch dessen Botschaft zur Entscheidung und damit "zum Fall und Aufstehen für viele in Israel" (Lk 2.34) geführt werden. Auch wenn dieses Vorhaben in einem Dorf Samariens dann praktisch zunächst scheitert, führt die Erzählung von Lk 17.11-19 später vor, daß Samaritaner in den Prozess der "Scheidung und Entscheidung" innerhalb Israels involviert sind und am Heil teilhaben können.

In der Apg sind die Samaritaner in den Abschnitt der endzeitlich verheissenen und nachösterlich begonnenen Aufrichtung der Stämme Jakobs und Sammlung Israels integriert (Act 1,6-8). Lukas beweist hier also in der Tat eine eigene, theologisch

reflektierte und von zeitgenössischen Beurteilungen unabhängige Samaritenperspektive.

Appendix one covers the additions to the Samaritan version of the Decalogue (Ex 20.17b, 19b, 21b), appendix two contains thirteen maps related to the previous discussions.

This is an important study of the identity, religion, history and culture of the Samaritans in the first century CE. It will be of interest to all students of Samaria, ancient Palestine and of Judaism (both from a historical and history-of-religions point of view). The volume provides an excellent background for appreciating the New Testament references to the Samaritans, as Dr. Böhm has shown in her application of these insights to the relevant material in Luke-Acts. For supplementary information and the Johannine references to Samaria and its inhabitants compare J. Zangenberg, *Frühes Christentum in Samarien: Topographische und traditions-geschichtliche Studien zu den Samaritentexten im Johannesevangelium*, TANZ 27 (Tübingen, Basel: A. Francke, 1998) and his collection of sources in *ΣΑΜΑΡΕΙΑ: Antike Quellen zur Geschichte und Kultur der Samaritaner in deutscher Übersetzung*, TANZ 15; Tübingen, Basel: A. Francke, 1994).

In addition, Böhm's thorough examination of all Samaria/Σαμαριται – related terminology in the NT and elsewhere (mainly for reasons of dating she excludes Rabbinic and Samaritan sources and extra-canonical Early Christian sources, 32f) will serve as helpful reference for all lexical studies relating to these ethnical terms (including the expressions ἔθνοι τῶν Ἰουδαίων, Ἰουδαῖοι and Ἰσραήλ). Her detailed treatment of Luke's various geographical and topographical terminology is likewise valuable for NT lexicography.

In her treatment of Acts, Böhm is dependent on the various contributions of J. Jervell (cf. my review of *Die Apostelgeschichte*, 17. ed. KEK 3; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1998 in *JBL* 119, 2000, 141-44). The question may be raised, whether Luke is as systematic a theologian of the Gentile mission as Jervell and in his wake Böhm make Luke out to be. When and where exactly in Acts does the Gentile mission begin? If not with the Samaritans of chapter 8, as Böhm argues, what of the Samaritans who most likely are included in the reference to the growth of the church (Acts 9.31)? What of the Ethiopian eunuch? Was he after all a Jew rather than a God-fearing Gentile? In Acts 9.32-43 Peter travels to Lydda and Joppe, which was at least partially Gentile territory (vgl. E. Schürer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ* (175 B.C. – A.D. 135, G. Vermes, F. Millar, M. Black (eds.); Edinburgh: T. & T. Clark, 1979; II.3, 113f). These towns already host churches, possibly founded by Philip on his way north from Azotus (8.40; 21.8). In addition to these towns, Peter travels more widely: διερχόμενον διὰ πάντων. Luke notes that all the inhabitants of Lydda and the Sharon plain (9.35) witnessed the miracle and became Christians. This report will include Gentiles,

without raising any of the questions concerning the Law and circumcision later discussed in Jerusalem! Though this is an *argumentum ex silentio*, Philip apparently did not share the scruples which Peter had in preparation for meeting Cornelius. In view of Luke's presentation and distribution of the material in Acts 10.1-11.18, one may legitimately raise the question whether Luke's main point is the conversion of Cornelius or the conversion of Peter (and of his Jewish audience of ch. 11) to implement the commission of Jesus against all Jewish hesitations, which Peter seems to share? Does the Gentile mission start with Peter (compare his reluctance despite the divine "prompting") or does it start with the systematic and deliberate effort of the Hellenists in Acts 11.20? Or is the real beginning marked by the Spirit-initiated commission of the church in Antioch, when it sends out its own "apostles" (14.4, 14) to do τὸ ἔργον ὃ προσκέκλημαι αὐτοῦ (13.2f)? Yet, even once the "Gentile" mission has definitely started (when Gentiles without any previous contact with the Jewish synagogue institute or the living God become Christian believers, 14.8-20), the local Jewish synagogues remain the point of departure of the Christian mission (even the Athens account mentions at its beginning Paul's διελέγετο μὲν οὖν ἐν τῇ συναγωγῇ τοῦ Ἰουδαίου, 17.17). In view of this "untidiness" and other indicators (e.g. Acts 1.8), one wonders how conclusive arguments from sequence are for understanding the identity of the converts of Samaria.

Despite some disputable issues, Böhm's careful analysis, the wealth of information gathered and well presented and her call for the dismissal of a homogenous portrait and of a differentiating discussion of Samaria and its inhabitants in the wake of recent re-assessment needs to be heeded. Though such discussion might cost more effort and render things less clear cut, it will do more justice to the first century world and the texts which it gave birth to.

Christoph Stenschke,
Bergneustadt, Germany