

KS. GRZEGORZ SZAMOCKI

Uniwersytet Gdański

Instytut Historii

e-mail: grzegorz.szamocki@ug.edu.pl

ORCID: 0000-0002-8586-8284

DOI: 10.34813/ptr4.2020.7

Ekskluzywizm zbawczy w opowiadaniu o uzdrowieniu Naamana¹

Salvific Exclusivism in the Story of Naaman's Healing

Abstract. The article presents a study of the issues of salvific exclusivism in the Old Testament with reference to the story of the healing of Naaman in 2 Kings 5:1-19a. The starting point is a synthetic presentation of the theme of salvation in the Old Testament, including terminology, the nature of salvation, its agents and recipients. The starting point is a synthetic presentation of the subject of salvation in the Old Testament, including terminology, the nature of salvation, its perpetrator and intermediaries and recipients. A research review of these issues and analyzes related to the interpretation of the biblical record of Naaman's history shows that Judaism of the biblical time had a strong sense of salvific exclusivism, referring to JHWH, the God of Isaiah, and to the land of Israel. The historical background and conditioning of this state of affairs, confirmed in the studied text, may be the post-exilic debate on the identity of the Israelites as members of God's people and recipients of God's salvation.

Keywords: Old Testament, salvation, exclusivism, Naaman.

Wprowadzenie

W Starym Testamencie wiele jest wypowiedzi, które można uznać za wyraz teologicznego i zbawczego ekskluzywizmu. W ich przekazie Bóg JHWH objawił

¹ Niniejsze studium jest częścią projektu badawczego finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki (UMO-2018/29/B/HS1/01203).

się tylko Izraelowi i tylko dla jego dobra. Zamieszkał w świątyni jerozolimskiej. Jest Bogiem zazdrosnym i niedopuszczającym żadnych obcych form oraz miejsc kultu. Izrael natomiast jest jedynym narodem umiłowanym i wybranym przez Pana. Jest święty i nie powinien nawiązywać żadnych przyjaznych relacji z obcymi. Przywoływane są w tym kontekście teksty, np. o prawie cheremu, polecającym zgładzenie wszystkich Kananejczyków, których ziemię otrzymał od Boga w posiadanie Izrael.

Postrzeżenie Starego Testamentu w odniesieniu do tych wypowiedzi pociąga za sobą w konsekwencji przypisywanie ekskluzywistycznych tendencji całemu tzw. biblijnemu judaizmowi. Zagadnienie zbawczego ekskluzywizmu w przesłaniu Starego Testamentu nie jest jednak ukazane tak jednoznacznie. Naukowa refleksja nad tą kwestią jest celem i przedmiotem niniejszego studium, a pomocą w niej i jej ilustracją będzie perykopa o uzdrowieniu Naamana z 2 Krl 5,1–19.

Zbawienie w Starym Testamencie

Zbawienie jest tematem teologicznym, który w całym Piśmie Świętym otrzymał główne miejsce. Uzasadnione jest też stwierdzenie, że Biblia może uchodzić za podręcznik zbawienia. Nawet w tych perykopach i passusach, w których nie pojawia się formalnie zbawcza terminologia, idea zbawienia – lub niezabawienia – jest obecna. Te spostrzeżenia odnoszą się zarówno do Starego Testamentu, jak i Nowego Testamentu.

W terminologii Biblii Hebrajskiej odnoszącej się do motywu zbawienia szczególnie rangę otrzymał czasownik *jāšaʿ* („pomóc”, „wybawić”, „zbawić”; np. Wj 14,30; Pwt 33,29; 1 Sm 14,23) razem z pokrewnymi formami rzeczownikowymi: *jēšuʿāh* („zbawienie”; np. Rdz 49,18; Wj 15,2; Pwt 32,15), *jēšaʿ* („wybawienie”, „ratunek”, „zbawienie”; np. 2 Sm 22,3; Iz 51,5; Mi 7,7), *tešuʿāh* („pomoc”, „ratunek”, „zbawienie”; np. Sdz 15,18; Iz 45,17; Ps 37,39) czy *mōšīaʿ* („wybawiciel, zbawiciel”; np. Sdz 3,9; Oz 13,4; Ps 18,42) (Fabry, 1982, s. 1035–1042; Koehler, Baumgartner, 1995, s. 162, 427–428, 558, 677, 862, 879, 1657–1658; Brown, Driver, Briggs, 1997, s. 446–448). W Septuagincie (LXX) *jāšaʿ* jest tłumaczone w zdecydowanej większości przypadków przez *sōzō* („zbawić, zachować przy życiu”), które wraz z korespondującymi rzeczownikami jak *sōtēria* lub *sōtērion* („zbawienie”) i *sōtēr* („zbawiciel”), znalazło zastosowanie również w pismach Nowego Testamentu i stało się tam głównym terminem wyrażającym ideę zbawienia (O’Collins, 1992, s. 907, 910; Radl, 1992, s. 765–770; Lust i in., 1996, s. 466).

W starotestamentowej koncepcji zbawienia można mówić o dwóch komplementarnych aspektach znaczeniowych. Z jednej strony zbawieniem jest wybawienie z jakiegokolwiek utrapienia, uciemiężenia, cierpienia czy biedy, które utrudniają bądź wręcz uniemożliwiają pomyślne życie. Z drugiej strony zbawienie oznacza także uzyskanie pomocy w zakresie odnowienia swojego dobrostanu i przywrócenie pomyślności, łączonej semantycznie z takimi pojęciami jak „pokój” (*šālôm*), „błogosławieństwo” (*bērākāh*), „sprawiedliwość” (*šēdāqāh*) czy „życie” (*hajjīm*).

Teksty Starego Testamentu dostarczają wielu świadectw rozumienia zbawienia w kategoriach rzeczywistości ziemskiej. Za fundamentalny akt zbawczy uznano

wyzwolenie Izraelitów i ich wyjście (*eksodus*) z Egiptu, przejście przez pustynię oraz wejście (*eisodus*) do ziemi Kanaan i wzięcie jej w posiadanie (np. Wj 14,30; Pwt 24,18, 33,29; Joz 24,10; por. Joz 24,1–13).

W ujęciu zbawienia poświadczonym przez wypowiedzi Starego Testamentu jest czytelny również jego wymiar duchowy i perspektywiczny. Wyraźnie ilustrują go słowa prorockie o odkupieniu i odnowieniu Izraela po wygnaniu babilońskim (Iz 43,14–44,5) (np. Oswalt, 2000, s. 477–480; Watts, 2005, s. 676–677, 687–688). Zgodnie ze słowami proroków zbawienie nie będzie tylko wyzwoleniem i stworzeniem możliwości powrotu do ojczyzny, odbudowania Jerozolimy i świątyni. Ono będzie sprowadzeniem z wygnania, otrzymaniem nowego życia i szansy na nowy początek (Ez 37,1–14: np. McGregor, 1994, s. 739–740). Lud zostanie oczyszczony z grzechów i otrzyma nowe serce wraz z nowym duchem (Ez 36,22–32: np. Alexander, 2010, s. 844–845). To będzie początek nowej relacji z Bogiem, zasadzającej się na życiu z Bogiem obecnym w odrestaurowanym własnym kraju (Jr 31,17).

W młodszych tekstach prorockie oczekiwania zbawienia zaczęły otrzymywać coraz bardziej tenor wyraźnie eschatologiczny (np. Ps 46, 76; Za 14: np. Tate, 1990, s. 260–268; Zenger, 2000, s. 383–401; Wilson, 2002, s. 714–723; Barker, 2008, s. 824–833), a także przybierać „formę apokaliptycznych nadziei na zmartwychwstanie i nowe życie z Bogiem w przemienionym świecie” (np. Iz 65,17–25, 66,22; Dn 12,1–3; O’Collins, 1992, s. 909, 1993, s. 390–398; Kidner, 1994, s. 668–669; Goldingay, 1996, s. 305–309; Watts, 2005, s. 924–926; Zapff, 2006, s. 426–429; Parchem, 2008, s. 671–687).

W soteriologii Starego Testamentu zbawicielem jest Bóg. On dokonuje czynów zbawczych i daje zbawienie. Niemniej są teksty, które wzmiarkują jednoznacznie, że często wybawienie przychodziło również przez człowieka lub za jego wstawieniem na zasadzie narzędzia w rękach Boga. Taka rola została przypisana np. Abrahamowi (Rdz 12,1–3, 18,16–33, 22,15–18), Mojżeszowi (np. Wj 3,8–10, 32,23, 33,1), izraelskim sędziom (Sdz 2,16, 3,9–15, 9,17, 13,5), królom (2 Sm 3,19; Oz 13,10) czy słudze z Izajaszowych pieśni (Iz 42,1–4, 49,1–6, 50,4–11, 52,13–53,12) (Watts, 2005, s. 729, 737; Middleton, Gorman, 2009, par. 45310–45312). Zasadniczo należy jednak stwierdzić, że nawet jeżeli konkretne osoby przynosiły wybawienie i były prokurentami Bożego zbawienia, to czyniły to z Bożego polecenia i tylko dzięki otrzymanej od Niego umiejętności oraz mocy. W tekstach Starego Testamentu rola Boga w zbawianiu jest więc najważniejsza i decydująca. Stąd też w odniesieniu do Boga psalmista użył określenia „Bóg naszego zbawienia” (*hā’ēljšū’ātēnū*; Ps 68,20) (Hartley, 1980, s. 414–415; O’Collins, 1992, s. 908).

Beneficjentami zbawczego działania Boga w Starym Testamencie są ludzie znajdujący się w szeroko rozumianej potrzebie (np. Rdz 16,1–2; Sdz 13; Ps 12, 34, 86). W pierwszym rzędzie są nimi jednak Izraelici, stanowiący naród określany jako lud wybrany przez Boga JHWH, święty, czy święte nasienie (Pwt 7,6; Ezd 9,2), któremu inne narody będą zazdrościć Bożego błogosławieństwa i z tego samego powodu będą się go bali (Pwt 28,1–14). Jakkolwiek dobra zbawcze są przede wszystkim dla Izraelitów, to jednak w Starym Testamencie mamy również obietnice błogosławieństwa i zapowiedzi zbawienia dla ludów całej ziemi (np. Rdz 12,3, 18,18,

28,14; Ps 67; Iz 2,2–3, 56,6–8; Za 8,21–23: O'Collins, 1992, s. 908; Haarmann, 2008; Szamocki, 2013, s. 295–307, 2020, s. 113–120). Możliwość zbawienia dla nie-Izraelitów jest jednak obwarowana spełnieniem określonych warunków. Tę kwestię ilustruje historia aramejskiego generała Naamana (2 Krl 5,1–19a).

„Na całej ziemi nie ma Boga poza Izraelem” (2 Krl 5,15)

Opowiadanie o uzdrowieniu z choroby skóry Aramejczyka o imieniu Naaman (2 Krl 5,1–19a) to niejedyny tekst biblijny, który mówi o uzdrowieniu jako zdarzeniu nadzwyczajnym, związanym z wiarą i religią. Tekst z 2 Krl 5 jest jednak wyjątkowy przynajmniej z kilku powodów:

a) uzdrowienie skóry Naamana nastąpiło jako bezpośredni rezultat jego zanurzenia się w wodach rzeki Jordan na terytorium ziemi Izraela,

b) Naaman, jako wysoki rangą dowódca aramejski, zanurzył się na polecenie izraelskiego proroka Elizeusza,

c) po uzdrowieniu Naaman wyznał, że izraelski Bóg JHWH jest jedynym Bogiem na całej ziemi,

d) Naaman wrócił do ojczyzny, ale obiecał czcić tylko Boga JHWH.

Lektura opowiadania rodzi pytania typu: Z jakiej choroby został uzdrowiony Naaman? Czy zanurzenie w wodach Jordanu było aktem terapeutycznym? Przede wszystkim jednak: Jak to możliwe, że izraelski prorok okazał pomoc pogańskiemu dowódcy nieprzyjacielskiego wojska? Jak rozumieć poświadczoną w tekście otwartość na obcych? Jakie skutki dla Naamana pociągało jego wyznanie monoteistycznej wiary w JHWH? Czy stał się członkiem ludu JHWH? W jakim okresie historii Izraela było możliwe takie zdarzenie? Kiedy powstał biblijny opis tego wydarzenia? Dla udzielenia odpowiedzi na te pytania konieczna jest chociaż krótka analiza niektórych kwestii.

Struktura i treść opowiadania

Pod względem narracyjnym w perykopie o uzdrowieniu Naamana można wyróżnić najpierw, stanowiącą punkt wyjścia, ekspozycję, która prezentuje stan rzeczy przed rozpoczęciem akcji opowiadania (w. 1–2): Naaman, znaczący aramejski dowódca, był trędowaty. Jego żona miała na służbie młodą izraelską niewolnicę. Potem jest sekcja poświęcona drodze Naamana do Elizeusza (w. 3–8), obejmująca spotkanie Naamana z królem Aramu i Izraela, a po z kolei sekcja przedstawiająca zdarzenia u Elizeusza (w. 9–19a). Jej centrum stanowi wzmianka o uzdrowieniu Naamana i jego wyznanie wiary w Boga JHWH: „Przekonałem się (*jāda'ti*), że na całej ziemi nie ma Boga poza Izraelem” (*kî 'ēn 'ēlōhim b'kol-hā'āreṣ kî 'im-bejīsrā' ēl*) (w. 15). Zwieńczeniem tej sekcji jest opis pożegnania i słowa Elizeusza do Naamana: „Idź w pokoju” (*lēk l'sālôm*) (w. 19a) (Nelson, 1987, s. 177; Haarmann, 2008, s. 137–138).

Naamanowe wyznanie wiary w Boga Izraela jest punktem kulminacyjnym i docelowym opisanej akcji. W narracyjnej kompozycji nawiązuje ono do słów

w ekspozycji, podających, że przez Naamana „JHWH dał zwycięstwo Aramejczykom” (*kî-bô nātan-jhwh tšū’āh la’rām*) (w. 1), czyli że Bóg Izraela działał także dla dobra nie-Izraelitów, a nawet kosztem Izraela. Obydwie wypowiedzi komunikują zatem temat uniwersalizmu beneficjentów Bożego działania i stanowią także treściową inkluzję opowiadania. Jako takie wyznaczają również perspektywę lektury tego biblijnego tekstu.

Choroba Naamana

W przedstawieniu Naamana w 2 Krl 5,1, oprócz informacji, że był on głównym i cennym dowódcą wojsk aramejskich, zwyciężającym dzięki pomocy Boga JHWH, jest na końcu uwaga, że był „trędowaty”. Hebrajskie określenie choroby Naamana, w wersecie 1 użyte w formie imiesłowu biernego (*m^ešōrā*), a potem jeszcze czterokrotnie w kolejnych wersetach (3, 6, 7, 11) w formie rzeczownikowej (*šāra’at*), może się odnosić do różnej oraz bliżej niesprecyzowanej anomalii i choroby skórnej. Przepisy dotyczące trądu w Kpł 13–14 polecały kapłanowi przeprowadzenie „badania diagnostycznego” osoby z symptomami choroby, a w przypadku stwierdzenia trądu ogłoszenie chorego nieczystym i skazanie go na życie w odosobnieniu. W środowisku izraelskim trąd miał więc dla chorego także konsekwencje społeczne i religijno-kultowe.

Dolegliwość Naamana, określana po hebrajsku jako *šāra’at*, najprawdopodobniej nie była złośliwą odmianą trądu, którą dzisiaj lekarze identyfikowaliby z chorobą Hansena, wywołaną przez prątek *Mycobacterium leprae* (Firek, 2007, s. 463–465; Henry, 2015, s. 2134; Jelonek i in., 2015, s. 72–76). Naaman nie był skazany na odosobnienie i społeczną izolację. Nie była wymagana kwarantanna, a więc nie było ryzyka zarażenia. Został dopuszczony do króla Izraela. Rozmawiał ze swoim królem i z izraelskim prorokiem Elizeuszem. Niemniej z powodu swojej choroby musiał bardzo cierpieć, skoro posłuchał rady izraelskiej służącej, udał się do wrogiego Izraela, a dla uzdrowiciela zabrał dużą ilość cennych podarunków (w. 2–5). Jest możliwe, że w przypadku Naamana chodziło o jakąś postać łuszczycy (*psoriasis*) (Torner, 2018, s. 1).

W Biblii Hebrajskiej choroba określana jako *šāra’at* jest często wzmiankowana jako Boża kara za grzech. Gehazi został ukarany chorobą Naamana za chciwość i oszustwo (2 Krl 5,19b–27). Króla Ozjasza Bóg JHWH dotknął trądem, ponieważ uzurpował sobie funkcje kapłańskie (2 Krn 26,16–21), a Miriam za szemranie przeciwko Mojżeszowi (Lb 12,10–15). Dawid z kolei przeklął trądem Joaba za zamordowanie Abnera (2 Sm 3,29). Postrzeganie trądu i rozmaitych chorób skórnych jako karę za złe postępowanie i grzech było znane także w innych kulturach i społeczeństwach starożytnego Bliskiego Wschodu. W tekstach Starego Testamentu bycie chorym na *šāra’at*, wraz z towarzyszącą tej chorobie nieczystością, nie było jednak grzechem (Wright, Jones, 1992, s. 279–280).

Uzdrowienie Naamana

Naaman, po rozmowie ze swoim królem, mając jego list polecający, udał się prosto do króla Izraela. Ten odczytał całe wydarzenie jako polityczną prowokację i szukanie zaczepki (w. 4–7). Wtedy do działania przystąpił prorok Elizeusz, polecając Naamanowi siedmiokrotne obmycie się w Jordanie (w. 8–10). Naaman inaczej jednak wyobrażał sobie działanie uzdrowiciela. Od męża Bożego oczekiwał gestów magicznych: wezwania imienia JHWH i machania ręką nad miejscem chorym. Ponadto w wodach Jordanu nie widział nic nadzwyczajnego, a w ogóle mocy uzdrawiającej (w. 11–12). Rozczarował się więc i rozgniewał. Jako „wielki człowiek” (*’iš gādôl*; w. 1) oczekiwał „rzeczy wielkiej” (*dābār gādôl*; w. 13). Aby zanurzyć się siedem razy w Jordanie, Naaman musiał zatem pokonać swoją arogancję i narodową dumę oraz dokonać rewizji swoich magicznych wyobrażeń. Ten „wielki mąż” musiał stać się mały.

Ostatecznie przezwyciężył poczucie upokorzenia, posłuchał rady swoich sług, zanurzył się w Jordanie i został oczyszczony. Jak podaje tekst – ciało tego „wielkiego mężczyzny” (*’iš gādôl*) stało się jak ciało „małego chłopca” (*kibšar na’ar qātôn*; w. 14). Gdy sobie to uświadomił, złożył wyznanie monoteistycznej wiary w Boga Izraela: „Przekonałem się, że na całej ziemi nie ma Boga poza Izraelem” (w. 15). Naaman uznał w ten sposób autorytet Elizeusza jako męża Bożego, a tym samym Boga JHWH za swojego uzdrowiciela (Hobbs, 1985, s. 64–65; Cohn, 2000, s. 37–38; Patterson, Austel, 2009, s. 830–831).

Naamanowe wyznanie wiary w Boga JHWH ujawnia, że jego uzdrowienie fizyczne zrodziło zmianę nastawienia, zmianę mentalną i duchową. Duma i arogancja stały się pełną szacunku pokorą wobec proroka i jego Boga. „Pan” (*’ādôn*; w. 3) Izraelitki, niewolnicy, służącej jego żony, która de facto była także narzędziem Boga w realizowaniu działań zbawczych, stał się „sługą” (*’ebed*; w. 15.17.17.18) proroka Izraelitów. Swym monoteistycznym wyznaniem Naaman uznał – domyślnie – to, co narrator stwierdził już we wstępie (w. 1), że jego zwycięstwa były dziełem JHWH (Cohn, 2000, s. 333–334).

Historyczność wydarzenia

W biblijnym tekście uzdrowienie Naamana jest umiejscowione w kontekście wojen izraelsko-aramejskich w IX wieku przed Chr. (por. 1 Krl 20, 22; 2 Krl 6,8–7,20). Z historycznego punktu widzenia opisane wydarzenie jest jednak mało prawdopodobne. Monoteistyczne wyznanie Naamana mogło być możliwe dopiero w okresie wygnaniowym lub powygnaniowym (VI/V wiek p.n.e.). Należy zatem przyjąć, że w ostatecznej wersji opowiadania chodzi o fikcyjną historię z okresu późniejszego, najprawdopodobniej perskiego. Dokładna analiza słownictwa i treści tekstu oraz jego relacji intertekstualnych (zwł. z 2 Krl 1 i 2 Krl 6,8–23) skłania ku opinii, że opowiadanie o uzdrowieniu Naamana jest późniejszym, powygnaniowym dopiskiem do istniejących już opowiadań o Elizeuszu (Haarmann, 2008, s. 231–232; Torner, 2018, s. 3).

Ekskluzywizm zbawczy w opowiadaniu

Monoteistyczne i ekskluzywne wyznanie Naamana nie budziłoby wielkiego zainteresowania uważnych czytelników i egzegetów, gdyby Naaman był Izraelitą. On jednak był nie-Izraelitą, generałem wojska aramejskiego. Zamieszczenie historii Naamana w powygnaniowym tekście biblijnym może zatem świadczyć o ówczesnych tendencjach otwartości potomków Izraela na obcych i związanej z nią ideą teologicznego uniwersalizmu. Naaman, jako nie-Izraelita, uznał JHWH za prawdziwego i jedyne Boga na ziemi, ale działającego szczególnie w Izraelu. Nie dokonał jednak formalnej konwersji na judaizm: nie poddał się np. obrzezaniu i nie zobowiązał się do przestrzegania szabatu. Nie stał się prozelitą. Stał się jednak czcicielem Boga JHWH, uznającym, że to JHWH kieruje jego losem: daje mu zwycięstwa (w. 1) i przywraca zdrowie (w. 14).

W wyznaniu Naamana (w. 15), że „na całej ziemi (*b^əkol-hā' āreṣ*) nie ma Boga poza Izraelem” terytorium Izraela jest przedstawione jako jedyne ziemskie miejsce zamieszkania, obecności Boga JHWH. Z kolei dwa wersety dalej (w. 17) jest przytoczona prośba Naamana o możliwość zabrania do ojczyzny trochę ziemi (*'ādāmāh*) izraelskiej, prawdopodobnie, aby zbudować ołtarz i składać ofiarę tylko Bogu JHWH (w. 17). W prośbie Naamana jest koncepcja ziemi (*'ādāmāh*), która – zwłaszcza przez fakt, że może być przenoszona – uniwersalizuje kult JHWH, umożliwiając jego odprawianie także poza terytorium Izraela (Sauerwein, 2014, s. 61).

Opowiadanie o uzdrowieniu Naamana komunikuje zatem koncepcję zbawczego ekskluzywizmu, zasadzającego się na wierze w Boga JHWH i okazywaniu czci tylko Jemu, wraz z ideą uniwersalizmu wyznawców. Czczenie JHWH nie jest ekskluzywną rzeczywistością Izraelitów, ale zbawienia dostępuje się tylko u Boga JHWH. Wiara w Boga JHWH, jako Boga całej ziemi, jest więc ekskluzywną drogą do zbawienia.

Sposób prezentacji zbawczego ekskluzywizmu w opowiadaniu o uzdrowieniu Naamana był uwarunkowany historyczną sytuacją synów Izraela po wygnaniu babilońskim, kiedy opowiadanie o Naamanie otrzymało swoją ostateczną postać. Teologiczną debatę zdominował wówczas problem samozrozumienia Izraela. Już bowiem od czasów wygnania aspekt ethnosu (narodu) łączył się w tym względzie z aspektem wspólnoty wyznaniowej. Po wygnaniu zaś czynnikiem formującym Izraela stała się Tora jako podstawowy dokument żydowskiej tożsamości (Haarmann, 2008, s. 286–287). Dla wielu wyznawców judaizmu tamtych czasów i późniejszych przyjmowała ona rolę „przenośnej ojczyzny” (Heine, 2005, s. 483), z którą związek stanowił podstawę doświadczania dóbr zbawczych. W tej perspektywie można również interpretować prośbę Naamana o możliwość zabrania do Aramu trochę ziemi izraelskiej (2 Krl 5,17), ojczyzny proroka, tego, co specyficzne i wyjątkowe dla wyznawcy Boga JHWH, a dla Naamana znaku trwania w ekskluzywnej relacji z tym Bogiem.

Podsumowanie

Na płaszczyźnie biblijnej narracji aramejski generał został uzdrowiony za pośrednictwem Elizeusza przez Boga JHWH. To uzdrowienie polegało nie tylko na oczyszczeniu z trądu, lecz także na wyleczeniu z arogancji i przesadnej dumy. Wejście na drogę pokory wobec proroka Elizeusza, jako męża Bożego, dało podstawę do odrzucenia koncepcji nadziei pokładanej w magii i bałwochwalstwie. Aramejczyk został więc wybawiony przez Boga Izraela z tego, co go trapiło i zniewalało. Dokonało się to dzięki jego wejściu na ekskluzywną drogę zbawienia, którą było wyznanie wiary w JHWH, Boga Izraela, jako jedynego na całej ziemi.

Opowiadanie o Naamanie objaśnia charakter zbawczego ekskluzywizmu w judaizmie zwłaszcza czasów powygnaniowych. Wprowadzenie epizodu z Naamanem do opisaney w Biblii historii początków Izraela wynikało z konkretnej sytuacji historycznej. Wiązało się z ówczesną debatą nad kwestią tożsamości synów Izraela. Oprócz pochodzenia od Abrahama, związku z ojczystą ziemią i świątynią, ekskluzywnym elementem stała się Tora. Duchowy i praktyczny związek z nią, jako wyraz wiary w Boga Izraela, dawał dostęp do dóbr zbawczych. Z tej ekskluzywnej drogi zbawienia mogli profitować także nieizraelscy czciciele Boga JHWH.

Literatura

- Alexander, R. H. (2010). Ezekiel. W: T. Longman III, D. E. Garland (eds), *Jeremiah-Ezekiel* (s. 641–924). Grand Rapids: Zondervan.
- Barker, K. L. (2008). Zechariah. W: T. Longman III, D. E. Garland (eds), *Daniel-Melachi* (s. 722–834). Grand Rapids: Zondervan.
- Brown, F., Driver, S. R., Briggs, C. A. (1997). *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon with Appendix Containing the Biblical Aramaic*. Peabody, MA: Hendrickson.
- Brueggemann, W. (2000). *1 & 2 Kings*. Macon, Ga.: Smyth & Helwys.
- Cohn, R. L. (2000). *2 Kings*. Collegeville: The Liturgical Press.
- Collins, J. J. (1993). *Daniel. A Commentary on the Book of Daniel*. Minneapolis: Fortress Press.
- Fabry, H.-J. (1982). jś. W: G. J. Botterweck (hrsg.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* (Bd. 3, s. 1035–1043). Stuttgart: Kohlhammer.
- Firek, J. (2007). Trąd (lepra). W: J. Cianiara, J. Juszczyk (red.), *Choroby zakaźne i pasożytnicze* (s. 463–465). Lublin: Czelej.
- Goldingay, J. E. (1996). *Daniel*. Grand Rapids: Zondervan.
- Haarmann, V. (2008). *JHWH-Verehrer der Völker. Die Hinwendung von Nichtisraeliten zum Gott Israels in alttestamentlichen Überlieferungen*. Zürich: Theologischer Verlag.
- Hartley, J. E. (1980). Yāsha. W: R. L. Harris (ed.), *Theological Wordbook of the Old Testament* (Vol. 1, s. 414–415). Chicago: Moody Press.
- Heine, H. (2005). *Geständnisse (1854)*. W: K. Briegleb (hrsg.), *Sämtliche Schriften. Bd. 6/1*. München: Dt. Taschenbuch-Verlag.
- Henry, R. (2015). Etymologia: Leprosy. *Emerging Infectious Diseases*, 21(12), 21–34.
- Hobbs, T. R. (1985). *2 Kings*. Grand Rapids: Zondervan.
- Jelonek, M., Gadzińska, J., Gadziński, J. (2015). Trąd i jego postrzeganie na przestrzeni dziejów. *Annales Missiologici Posnanienses*, 20, 72–76.

- Kidner, D. (1994). Isaiah. W: D. A. Carson i in. (ed.), *New Bible Commentary: 21st Century Edition* (s. 628–669). Downers Grove: InterVarsity Press.
- Koehler, L., Baumgartner, W. (1995). *Hebräisches und aramäisches Lexikon. Zum Alten Testament*. Leiden: Brill.
- Lust, J., Eynikel, E., Hauspie, K. (1996). *A Greek – English Lexicon of Septuagint. Part II: K-Ω*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- McGregor, L. J. (1994). Ezekiel. W: D. A. Carson i in. (eds), *New Bible Commentary: 21st Century Edition* (s. 715–743). Downers Grove: InterVarsity Press.
- Middleton, J. R., Gorman, M. J. (2009). Salvation. W: K. D. Sakenfeld i in. (eds), *The New Interpreter's Dictionary of the Bible* (Vol. 5: S–Z, par. 45251–45464). Nashville, Tennessee: Abingdon.
- Nelson, R. D. (1987). *First and Second Kings*. Atlanta: Knox Press.
- O'Collins, G. G. (1992). Salvation. W: D. N. Freedman (ed.), *Anchor Yale Bible Dictionary* (Vol. 5, s. 907–914). New York: Doubleday.
- Oswalt, J. N. (2000). *Isaiah*. Grand Rapids: Zondervan.
- Parchem, M. (oprac.). (2008). *Księga Daniela*. Częstochowa: Edycja Świętego Pawła.
- Patterson, R. D., Austel, H. J. (2009). 1 and 2 Kings. W: T. Longman III, D. E. Garland (eds), *1 Samuel-2 Kings* (s. 615–954). Grand Rapids: Zondervan.
- Radl, W. (1992). σώζω, sōzō, retten, heilen, helfen. W: H. Balz, G. Schneider, *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament* (Bd. 3, s. 765–770). Stuttgart: Kohlhammer.
- Sauerwein, R. (2014). *Elischa. Eine redaktions- und religionsgeschichtliche Studie*. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Szamocki, G. (2013). Rachab i Rut. Wiara dwu kobiet z rodowodu Jezusa. *Gdański Rocznik Ewangelicki*, 7, 295–307.
- . (2020). Monoteistic Universalism in Solomon's Prayer in 1 Kings 8:41–43. W: R. Petkovšek, B. Žalec (eds), *Ethical Implications of One God. The Significance of Monotheism* (s. 113–120). Zürich: LIT Verlag.
- Tate, M. E. (1990). *Psalms 51–100*. Grand Rapids: Zondervan.
- Torner, A. (2018). Naaman. W: *Das wissenschaftliche bibellexikon im Internet (WiBiLex)* (s. 1–5). Pobrane z: https://www.bibelwissenschaft.de/fileadmin/buh_bibelmodul/media/wibi/pdf/Naaman__2019-01-18_10_35.pdf [dostęp: 10.12.2020].
- Watts, J. D. W. (2005). *Isaiah 34–66*. Grand Rapids: Zondervan.
- Wilson, G. H. (2002). *Psalms. Volume 1*. Grand Rapids: Zondervan.
- Wright, D. P., Jones, R. N. (1992). Leprosy. W: D. N. Freedman (ed.), *Anchor Yale Bible Dictionary* (Vol. 4, s. 279–280). New York: Doubleday.
- Zapff, B. M. (2006). *Jesaja 56–66*. Würzburg: Echter Verlag.
- Zenger, E. (2000). Psalm 76. W: F. L. Hossfeld, E. Zenger, *Psalmen 51–100* (s. 383–401). Freiburg: Herder.