

Terezija Snežna Večko

Krivda, kazni in odpuščanje v Ezrovi spokorni molitvi (Ezr 9,1-15)

Med najpomembnejšimi vprašanji, h katerim se človeštvo vedno znova vrača, so gotovo odnos med nedolžnostjo, pravičnostjo, zasluženjem, trpljenjem, krivdo, kaznijo ter iskanje poti iz njihove prepletenosti. O njih človek nikoli ne razmišlja in razpravlja neprizadeto, temveč je vanje osebno pritegnjen. V Svetem pismu zavzemajo izjemno mesto.¹ Pravzaprav je raziskave in zapise o krivdi, kazni in odpuščanju narekovala prav želja in potreba, da bi se človek rešil iz usodnega primeža krivde in kazni, po drugi strani pa bi si bil na jasnem tudi o možnostih plačila za krepost.²

Svetopisemska besedila o krivdi, kazni in odpuščanju ter o kreposti in nagradi zaznamuje močna dramatičnost, pa naj pripadajo kateri koli literarni vrsti. V pričujoči razpravi se posvečamo tej temi v Ezrovi molitvi v Ezr 9,6-15. Besedilo prištevamo med spokorne molitve.³ Te so v

¹ Pričujoča razprava je bila z majhnimi spremembami prvotno objavljena pod naslovom *Krivda, kazni in odpuščanje v Ezrovi spokorni molitvi* v M. Cifrak (ur.), *O kraljevstvu nebeskom - novo i staro: Zbornik predavanja u čast Bonaventuri Dudi, OFM, u povodu 75. rođendana i 50 godina svećeništva / De regno coelorum - nova et vetera: Liber miscellaneus in honorem Bonaventurae Duda, OFM, in occasione XV lustrae vitae et X lustrae sacerdotii*, Teološki radovi 34, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2001, 77-96.

² J. Krašovec je v svojih publikacijah v slovenščini in angleščini: *Nagrada, kazni in odpuščanje: Mišljenje in verovanje starega Izraela v luči grških in sodobnih pogledov*, SAZU, Ljubljana 1999 = *Reward, Punishment, and Forgiveness: The Thinking and Beliefs of Ancient Israel in the Light of Greek and Modern Views*; prev. M. Brezigar, J. Krašovec; Supplements to VT 78, Brill Academic Press, Leiden / Boston / Köln 1999 ugotovil, da je neprimerljivo največ študij nastalo v *najnovejšem* času, v obdobju zadnjih dveh desetletij. Avtor je preučil nagrado, kazni in odpuščanje v večini starozaveznih knjig. Na vprašanje, v čem je razlika med pojmovanjem nagrade, kazni in odpuščanja pri ljudstvih starega Bližnjega vzhoda in Izraelcih, je našel odgovor v izraelskem pojmovanju Boga, čigar najbolj presenetljivo razodetje je razodetje usmiljenja in sprave. To je edina religija, ki ne pozna samo zakona povračila za dobro in za hudo, temveč po odpadu tudi možnost kesanja, odpuščanja in novega začetka. Najgloblji razlog za to je v Božjem stvarjenjskem in zaveznem odnosu do človeštva. Bog ima kot stvarnik do svojega stvarstva odnos milosti, v kateri ima svoje mesto tudi kazni. Toda tudi po najglobljem odpadu je v moči večne in nepreklicne Božje ljubezni mogoče vzpostaviti odnos obnovljene zaveze.

³ V to literarno vrsto prištevamo še 1 Kr 8,22-53; Neh 1,4-11; 9,6-37; Jer 3,22-25; Dan 9,3-19; Bar 1,15-3,8; Azarjajevo molitev v grškem Danielu; Tob 3,1-6; 3 Mkb 2,1-10;

Svetem pismu razmeroma pozen literarni pojav in se pojavijo šele v poeksilskem in perzijskem obdobju.⁴ R. A. Werline opredeljuje njihovo vlogo kot religiozno institucijo, ki ima cilj, da odpravlja greh. Potem ko je bil 587 pr. Kr. tempelj porušen in daritve odpravljene, je ljudstvo s spokorno molitvijo izražalo spokornost, ki more pridobiti odpuščanje. Spokorna molitev je bila izraz Izraelovega prizadevanja, da razume svoje boleče izkustvo uničenja narodne samobitnosti in najde pot iz svoje bede.⁵ Svetopisemski avtorji pred izgnanstvom poznajo zvezo med dejanjem in posledicami. V tem obdobju je ljudstvo vedelo, da Bog lahko kaznuje ali pa se tudi usmili in prizanese s kaznijo, ki so jo zaslužili. Preroki iz izgnanstva in po njem pa so prišli do spoznanja o odpuščanju in spravi za »normalne« grehe v pravih obredih. Za spravo velikih prestopkov je bila potrebna smrt prestopnika.⁶ V poznejšem verovanju je bila sprava za narode dosežena po daritvi Gospodovega služabnika. V obdobju drugega templja sta odpuščanje in sprava dobila središčni pomen in *yôm kippûr* je postal najpomembnejši praznik leta. Po uničenju drugega templja je ideja o poravnavi zlih dejanj z dobrimi nekako nadomestila izgubo daritev. Podobna je bila vloga spokornih molitev v obdobju drugega templja.

Prvi primer spokorne molitve v Svetem pismu je Ezrova molitev v Ezr 9,6-15. Skupaj z uvodom (9,1-4) in poročilom o sklenjeni odločitvi (10,1-44) predstavlja pripovedno enoto, ki obravnava problem mešanih zakonov. Vzbudila je živahne razprave o pomenu krivde in sprave, ki se v njej razodeva.⁷ Preden se lotimo razlage molitve, bomo v nekaj črtah predstavili njenega avtorja.

Besede luči (4Q504). Te svetopisemske, apokrifne in kumranske molitve so si podobne po vsebini in teoloških poudarkih. V komentarjih in razpravah jih pogosto vzporejajo. Njihov razvoj kot religiozno institucijo je prvi preučeval R. A. Werline v *Penitential Prayer in Second Temple Judaism: The Development of a Religious Institution*, SBL 13, Scholars Press, Atlanta, Ga. 1998.

⁴ Prim. R. A. Werline, *n. d.*, 11. Avtor v svoji študiji pokaže, da pa je poeksilska skupnost navajena na te molitve, saj se pojavijo v besedilih povsem naravno, brez kakšne posebne obrazložitve. Torej so jih uporabljali, preden so bile zapisane. Njihova sedanja oblika skriva v sebi razgibano zgodovino njihovega pre/oblikovanja.

⁵ Prim. R. A. Werline, *n. d.*, 191-192.

⁶ Prim. K. Koch, *Sühne und Sündenvergebung um die Wende von der exilischen zur nachexilischen Zeit*, v: *Evangelische Theologie* 26 (1966), 217-239.

⁷ Gl. npr. O. Plöger, *Reden und Gebete im deuteronomistischen und chronistischen Geschichtswerk*, v: W. Schneemelcher (ur.), *Festschrift für Günther Dehn zum 75. Geburtstag am 18. April 1957 dargebracht von der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Rheinischen Friedrich Wilhelms-Universität zu Bonn*, Kreis Moers, Neukirchen 1957, 35-49; K. Koch, *Ezra and the Origins of Judaism*, v: *Journal of Semitic Studies* 19 (1974), 173-197 itd. Ti avtorji obravnavajo temeljne teološke razloge za kazen in rešitev. Poudarjajo, da svetopisemski pisec priznava pravičnost Božje sodbe in nujnost, da se Izrael spreobrne.

1. Ezra in njegovo poslanstvo

Svetopisemska veda je pred sto leti dvomila o zgodovinskem obstoju Ezra.⁸ Danes o njegovem obstoju takorekoč nihče več ne dvomi, za avtorstvo knjige, ki se imenuje po njem, pa je še vedno stvar razpravljanja med raziskovalci.⁹ Ezrova knjiga skupaj z Nehemijevo sta naš edini vir poznavanja zgodovine poeksilske judovske skupnosti in njenih voditeljev.¹⁰ Raziskovalci v glavnem menijo, da temeljita na avtentičnih Ezrovih in Nehemijevih spominih.¹¹

Ezra je v Ezr 7,1sl. predstavljen kot »Ezra, sin Serajaja ...«, z rodovnikom, ki po velikoduhovniški vrsti sega do Arona. Za Ezra samega ni rečeno, da je veliki duhovnik. Njegovo ime 'ezrâ' pomeni pomoč, podpora. Kot »pismouk, izveden v Mojzesovi postavi« (7,6), bi mogel biti državni tajnik za judovske zadeve na perzijskem dvoru.¹² Artakserksovo pismo (7,11-26) ga predstavi kot »razlagalca postave Boga, ki je v nebesih« (v. 12). To ustreza opisu, da je »pripravil svoje srce, da bi preiskoval Gospodovo postavo in izpolnjeval ter v Izraelu učil zakon in pravo« (v. 10). Opis povezuje njegovo versko in politično vlogo. Artakserksovo pismo mu pripisuje pomembne pristojnosti, vendar je pri presojanju zgodovinske vrednosti pisma potrebna previdnost.¹³ Vsekakor knjiga predstavi Ezra v kar najveličastnejši luči. Njegovo vodenje izgnancev v Jeruzalem je opisano kot drugi eksodus (prim. 8,1-36). V Jeruzalemu si je prizadeval za pouk ljudstva v postavi (prim. Neh 8-12) in izvedel zahteve postave v primeru mešanih zakonov

⁸ C. C. Torrey, *The Composition and Historical Value of Ezra-Nehemiah*, Beihefte zur ZAW 2, D. B. Stade (ur.), J. Ricker, Giesen 1896; *Ezra Studies*, University Press, Chicago 1910 ponatis The Library of Biblical Studies, H. M. Orlinsky (ur.), KTAV, New York 1970. Avtor je zanikal Ezrov obstoj in pripisal njegovo knjigo piscu Kroniških knjig.

⁹ Kritičen pregled mnenj za in proti Ezrovemu avtorstvu knjige gl. npr. v D. J. A. Clines, *Ezra, Nehemiah and Esther*, NCB, Wm. B. Eerdmans, Grand Rapids 1984, 9-14. Avtor zavzema stališče, po katerem je Ezrova knjiga delo kronista. Nasprotno npr. H. G. M. Williamson, *Ezra, Nehemiah*, WBC 16, Word, Waco 1985, XXI-XXIII, dokazuje, da je Ezra avtor knjige, ki nosi njegovo ime.

¹⁰ Pokrivala obdobje 100-140 let, in sicer Ezr 1-6 zadnjo tretjino 6. stoletja pr. Kr., Ezr 7-10 in Neh pa drugo polovico 5. stoletja pr. Kr. Mogli bi biti sestavljeni okrog 400 pr. Kr.

¹¹ Gl. npr. M. Breneman, *Ezra, Nehemiah, Esther*, NAC 10, E. R. Clendenen (ur.), Broadman & Holman, USA 1993, 38, op. 94 itd. Očitno je večina Ezrove pripovedi, ki je zdaj v Ezr 7-10 in Neh 7-10, bila prekinjena z večino Nehemijeve pripovedi, ki je zdaj v Neh 1-7.

¹² Toda L. L. Grabe, *What Was Ezra's Mission?*, v: T. Cohn Eskenazi in K. H. Richards (ur.), *Second Temple Studies 2: Temple and Community in the Persian Period*, JSOT Supl. 175, Sheffield Academic Press, Sheffield 1994, 286-299, sviri pred nekritičnim sprejemanjem podatkov v Ezrovi in Nehemijevi knjigi, ker sta sami zbirka različnih izročil, nastalih v različnih časih.

(prim. Ezr 9-10). Toda po enem letu delovanja se je vse končalo. To je vsekakor presenetljivo. Kako to razložiti? Mu je po tako obetavnem začetku spodletelo?

Različni zgodovinski, literarni in stilistični razlogi govorijo v prid domnevi, da je vrstni red dogodkov v Ezrovi in Nehemijevi knjigi bil izvirno drugačen. Med Ezrov prihod v Jeruzalem v petem mesecu (prim. Ezr 7,9) in reformo mešanih zakonov v devetem mesecu (prim. Ezr 10,9) sodi dogodek, ki se zdaj nahaja v Neh 8 in se je zgodil v sedmem mesecu, namreč branje postave. Glede na sedanji vrstni red poglavij (Ezr 7-10 in Neh 8) je Ezra uredil zadevo mešanih zakonov v prvem letu svojega prihoda v Jeruzalem (458 pr. Kr.), se vrnil v Suze, med dvanajstletnim upravljanjem Nehemija (445-433 pr. Kr.) prišel nazaj v Jeruzalem, podprl Nehemijeve reforme, dokler nista pripravila ljudstvo na slovesno branje postave in obnovo zaveze (Neh 8-10). Ta sprememba verjetnega izvirnega reda dogodkov je bila nedvomno storjena s posebnim namenom. V verjetnem izvirnem redu dogodkov je Ezrova zakonska reforma (Ezr 9-10) predstavljala sklepno dejanje njegovega obnovitvenega delovanja v poeksilski skupnosti. V sedanjem razporedu dogodkov pa delo obeh reformatorjev sklene branje postave in obnova zaveze (Neh 8-10) kot krona njunega skupnega prizadevanja za obnovo ljudstva.¹⁴ Preživela sta dvanajst let v zavzetem vzgojnem delu, preden je bilo ljudstvo pripravljeno na obnovo zaveze, v kateri so se obvezali, da bodo izpolnjevali postavo. Avtor Ezrove in Nehemijeve knjige je bil prepričan, da je vse ostalo njuno delo z ljudstvom in obnavljanjem mesta dobilo svoj pomen šele v luči verske obnove skupnosti. Tako »postava ni bila prebrana, da bi preoblikovala skupnost, temveč je preoblikovana skupnost bila pripravljena poslušati postavo.«¹⁵ Postava je imela »liturgično vlogo, ki je bila prihranjena za obnovljeno skupnost, ki ji je že bilo odpuščeno.«¹⁶

Znotraj tega preoblikovanja poeksilske skupnosti ima svoje mesto Ezrova zakonska reforma, ki sledi predhodni spokorni molitvi. Najprej bomo razložili molitev, nato pa se bomo posvetili vzroku zanjo.

¹³ V preteklosti so precej dvomili v njeno pristnost. Danes je na splošno sprejeto z nekaterimi popravki. Lahko ga je sestavil judovski uradnik na perzijskem dvoru, ne nazadnje sam Ezra.

¹⁴ Gl. pregled različnih mnenj v H. G. M. Williamson, *Ezra, Nehemiah*, 21-27; D. J. A. Clines, *Ezra, Nehemiah and Esther*, 9-10; M. Breneman, *Ezra, Nehemiah, Esther*, 37-41 itd. Navedeni kronološki red predpostavlja, da je kralj Artakserks (prim. Ezr 7,1.7.11.-12.21; 8,1) Artakserks I.

¹⁵ Gl. M. Breneman, *n. d.*, 43.

¹⁶ Gl. B. S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, SCM Press, London 1979, 636.

2. Molitev

2.1 Razlaga

Poglavje 9 poroča o mešanih zakonih znotraj judovske skupnosti (v. 1-2) in o Ezrovem odgovoru (v. 3-15), ki obsega spokorna dejanja (v. 3-5) in molitev (v. 6-15). V 10. poglavju ljudstvo odgovori, da se bodo ločili od tujih žena in se začne na to pripravljati. Prizor se konča s seznamom mož, ki so vzeli tujke za žene. Samo dejanje ločitve ni opisano. Možno je, da sploh ni bilo izvedeno.

2.1.1 Poročilo o mešanih zakonih (9,1-2)

Razlog za Ezrovo spokorno molitev in njegove nadaljnje ukrepe navajata v. 1-2. Knezi sporočijo Ezru, da so si ljudstvo, duhovniki in leviti jemali žene »izmed ljudstev dežel«. Njihov prestop je bil v tem, da se kot sveti zarod (*zera' haqqōdeš*) niso ločili od »ljudstev dežel« in so se tako oskrnili z njihovimi »gnusobami«. Zlasti resno je bilo, da je »roka knezov in predstojnikov bila med prvimi pri tej stvari« (v. 2). Duhovniki, leviti in višji sloj med laiki imajo tesnejše odnose s tujci, zato tudi laže sklenejo mešane poroke. Imajo pa tudi močnejši vpliv na preprosto ljudstvo.

Toda seznam ljudstev, izmed katerih so si jemali žene, obsega tudi narode, ki v Ezrovem času že dolgo niso več živeli v Palestini, t.j. Kanaanci, Hetejci, Perizejci, Jebusejci in Amorejci. Seznam je očitno narejen po stereotipnih seznamih, ki se z manjšimi razlikami nahajajo na več mestih v Stari zavezi (npr. 1 Mz 15,19sl.; 2 Mz 3,8.17; 33,2; 34,1; Neh 9,8 itd.). Posebej se naslanja na 5 Mz 7,1, ki prepoveduje sklepanje porok z naštetimi narodi (v. 2-4). Ezrov seznam za razliko od tega ne omenja Girgašejcev in Hivejcev, dodaja pa tri narode, ki so živeli v njegovem času, Amonce, Moabce in Egipčane (prim. 5 Mz 23,4.8). Omemba teh treh narodov ima poseben pomen, ki pride do izraza v Ezrovem odgovoru v v. 11-12.

Seznam kaže značilno metodo razlage svetopisemskega besedila, spajanje različnih odlomkov Svetega pisma, da bi razložili drug drugega. Različni odlomki iz Peteroknjžja, ki so nastali v različnih zgodovinskih okoliščinah, so tukaj sistematizirani in vključeni v enoten sistem zakonskega predpisa. Ta »eksegeza« kaže, da so zakone, ki so obravnavali prvotne kanaanske prebivalce, zdaj prenesli na sodobna »ljudstva dežele«. Tako je bilo mogoče izvesti sklep, da ni dovoljena poroka z nobenim od sosednjih narodov.

V poročilu knezov je omenjen samo primer porok s tujkami. Zdi se, kot da poroke s tujci niso bile pogoste. Ali pa so poroke s tujkami imeli

za bolj nevarne. Poganska žena, ki je vstopila v judovsko družino, je verjetno ohranila svojo vero, v njej vzgajala otroke in vanjo zapeljala tudi moža (prim. 2 Mz 34,16; 1 Kr 11,1-8; 16,31sl.). Druga možnost, da tujka sprejme judovsko vero (prim. Ruta), tukaj ni omenjana. Nasprotno, poudarjena je nevarnost, da sveti zarod »oskrunijo« (*hiʿārbū*) z »ljudstvi dežel«. Ta razlog se nanaša na svetostno postavo, ki prepoveduje mešanje različnih vrst živali, rastlin in blaga (prim. 3 Mz 19,19). Njegov poudarek je na besedi »svet« (*qōdeš*) v nasprotju z »nezvestobo« (*maʿal*). Odlomek kaže, kako so Ezra oziroma knezi razlagali Sveto pismo. Grožnja proti tujcem, ki bi si drznili skruniti Izrael (prim. Jer 2,3), je zdaj usmerjena proti njemu samemu, če se bo kot sveti narod oskrunjal v stiku s tujci.¹⁷ Priznanje knezov ne vsebuje ne uvoda ne motivacije. To kaže na verjetno manjkajoče besedilo o branju postave, ki se zdaj nahaja v Neh 8. Vendar je tudi v tem primeru Ezra dokaj pozno, t.j. štiri mesece po svojem prihodu v Jeruzalem, zvedel za sklepanje mešanih zakonov v judovski skupnosti. Razlagalci na splošno menijo, da je vedel zanje in jih celo skušal odpraviti, vendar neuspešno, Ezr 10,3 to nakazuje. V tem primeru bi poročilo knezov v 9,1-2 pomenilo uradno poročilo in Ezrov odgovor javni izraz obžalovanja.

2.1.2 Ezrovo žalovanje (9,3-5)

Ezrov odgovor vsebuje žalovanje (v. 3-5) in molitev (v. 6-15). Žalovanje obsega klasične geste žalovanja.

Ko sem to slišal, sem raztrgal svoje oblačilo in plašč, si pulil lase z glave in iz brade ter potrt obsedel. Takrat so se ob meni zbrali vsi, ki so se zaradi grozot izgnanstva bali besed Izraelovega Boga. Jaz pa sem sedel potrt do večerne daritve. Pri večerni daritvi sem se vzdignil od svojega ponižanja ter s pretrganim oblačilom in plaščem pokleknil na kolena in iztegnil svoje roke h Gospodu, svojemu Bogu ... (9,3-5).

Te geste so bile v navadi v času žalovanja ob smrti (prim. 1 Mz 37,34; 2 Sam 1,11-12.17-27; Job 1,20 itd.) ali ob kakšni veliki nesreči (prim. 2 Krn 34,19; Est 4,1 itd.). Z njimi je Ezra izrazil kesanje, ki ga je že vsebovalo priznanje knezov. Hkrati je z njimi simbolično potrdil, da skupnost zasluži smrt.¹⁸

Ezra je izrazil žalovanje javno, pred Božjo hišo (prim. 10,1), da bi ljudstvo pripeljal do spoznanja krivde. To je tudi dosegel, saj so se ob njem zbrali tisti, ki »so se ... bali (*hārēd*) besed Izraelovega Boga« (v.

¹⁷ Prim. J. Milgrom, *Cult and Conscience*, SJLA 18, Brill, Leiden 1976, 71-73.

¹⁸ Dejansko te geste predstavljajo smrt; prim. M. Jastrow, *The Tearing of Garments as a Symbol of Mourning with Especial Reference to the Customs of the Ancient Hebrews*, JAOS 21 (1900), 23-39.

4). Ta izraz pomeni v poeksilskem Izraelu tiste, ki so strogo izpolnjevali postavo. Zbrali so se okrog Ezra, da mu izrazijo podporo in pomagajo uresničiti potrebne odločitve. Ob času večerne daritve, to je verjetno ob deveti uri - ob treh popoldne, ki je ura molitve (prim. Apd 3,1), je Ezra pristopil k molitvi. Kot sam pravi, je pokleknil na kolena (prim. 2 Kr 1,13). S tem ravnanjem se je poistovetil z grešno skupnostjo in se postavil v vrsto posrednikov, kakršni so bili Abraham, Mojzes, Samuel, preroki ... Njegova dejanja zaznamuje preroški simbolizem (prim. Iz 20,1-4; Ezk 4-5). Bolj kot svoje lastno žalovanje je hotel z njimi izraziti uraden protest proti prestopku voditeljev in ljudstva.¹⁹

2.1.3 Molitev (9,6-15)

Te geste žalovanja so bile zgovorne že same po sebi, vendar so tukaj služile kot priprava na molitev. V molitvi je Ezra izrazil poglede, za katere je želel, da jih ljudstvo osvoji. Ezrova molitev ima poučno in vzpodbujevalno vlogo. Njena zgradba je naslednja:

v. 6-7: splošno priznanje

v. 8-9: razmišljanje o Gospodovih sedanjih milostih

v. 10-12: priznanje krivde mešanih zakonov

v. 13-14: izpoved o namenih v prihodnosti

v. 15: sklepno splošno priznanje z doksologijo.

V uvodnem splošnem priznanju Ezra preide od prve osebe ednine v prvo osebo množine. Tako ne le kot duhovnik posreduje za zadolženo skupnost, temveč se z grešniki poistoveti (prim. Neh 1,6; Iz 6,5; 53,4sl.; Tob 3,5 itd.).

Moj Bog, sramujem se in zardevam, ne da bi povzdignil svoje obličje k tebi, moj Bog. Kajti naše krivde so velike nad našo glavo in naša krivda je zrasla do nebes. Od dni naših očetov do tega dne smo v veliki krivdi. Zaradi naših krivd so izročili nas, naše kralje in naše duhovnike v roke kraljev dežel, pod meč, v ujetništvo in v plen ter v očitno sramoto, do tega dne (9,6-7).

Ezra naslavlja Boga 'ēlōhay, kar kaže na njegov osebni odnos z njim (prim. Ps 16,2.5; 18,1-2; 22,1 itd.). Priznanje sramu (prim. Jer 31,19) pa razodeva njegovo globoko poistovetenje s skupnostjo, čeprav sam ni kriv tega prestopka. V v. 6b s podobo preplavljajoče vode izraža velikost njihove krivde kakor tudi nevarnost njihovega sedanjega položaja. Solidarnost v krivdi in kazni povezuje rodove. Ezra gleda grehe, ki so se kopicili skozi rodove do tega dne in so tudi povzročili kazni, ki jo doživljajo še danes. Kazen obstaja v podreditvi tujim vladarjem, t.j. asirskim, babilonskim in perzijskim kraljem (prim. Neh 9,32). Ta po-

¹⁹ Tako večina razlagalcev.

dreditev vključuje uničevanje življenja, posesti in dostojanstva. Naslednja vrstica sicer pove, da se to več ne dogaja v Ezrovem času, vendar nepopolna obnova pomeni, da še niso svobodni («sužnji smo» - v. 9).

Vrstice 8-9 predstavljajo novi del molitve. Obračajo se od bede k milostim, ki so jih prejeli. Ezra zdaj naslavlja Boga v tretji osebi.

Zdaj pa nam je bil Gospod, naš Bog, vsaj za kratek čas naklonjen; pustil nam je ostanek in nam dal oporišče na kraju svoje svetosti. Naš Bog nam je razsvetlil oči in nam dal nekaj malega tolažbe v naši sužnosti. Zares, sužnji smo, toda v naši sužnosti nas naš Bog ni zapustil. Izkazal nam je naklonjenost pred perzijskimi kralji, in dali so nam pogum, da povzdignemo hišo svojega Boga in obnovimo njene ruševine, ter nam dal, da imamo trdno zavetje v Judu in Jeruzalemu (9,8-9).

Ta »kratek čas« obsega obdobje osemdesetih let od Kirovega razglasa in je dejansko kratek v primerjavi s časom od asirskega uničenja Severnega kraljestva. Gospodova »naklonjenost« (*tēhinnāh* – prim. Joz 11,20) je izražena s štirimi samostalniki in glagolom v infinitivu. »Ostanek« (*pēlētāh*) se nanaša na skupnost, ki se je vrnila iz ujetništva (prim. Neh 1,2). »Oporišče« (*yātēd*) pomeni klin ali palico, s katero nomadi zaznamujejo zemljišče, na katerem bodo postavili šotore in se odpočili za hip sredi svojega blodečega življenja. Zdaj pa je Gospod judovski skupnosti dal oporišče »na kraju svoje svetosti« (*bimqôm qod-šô*), ki je njegov tempelj, ki so ga zgradili po izgnanstvu. S tem jim je zagotovil varnost. Ta milost jim je razsvetlila oči (prim. Ps 13,4; 19,9), t.j. osvežila fizično moč po lakoti in žeji (prim. 1 Sam 14,27), kar je metafora za obnovo življenja po smrti sodbe.²⁰ To pa še ni popolna obnova, saj se še vedno doživljajo v »sužnosti« (*bē'abdutēnū*).²¹ V. 9 razširi sporočilo v. 8. V njihovi sužnosti jim je Gospod izkazal »naklonjenost« (*hesed*) pred perzijskimi kralji, kar izraža s štirimi samostalniki in glagoli v infinitivu. Vsi skupaj razodevajo, da je cilj njihove požitve in vrnitve sezidanje templja.²²

Z izrazom »In zdaj« (*wē'attāh*) v v.10 se začne novi del molitve. V njem Ezra zopet naslavlja Boga v drugi osebi.

In zdaj, naš Bog, kaj naj po vsem tem še rečemo? Kajti zapustili smo tvoje zapovedi, ki si jih zapovedal po svojih služabnikih prerokih, ko si rekel: »Dežela, ki stopate vanjo, da jo dobite v last, je oskrunjena dežela zaradi nečistovanja ljudstev dežel, zaradi njihovih gnusob, s katerimi so jo polnili v svojem nečistovanju od ust do ust. Zdaj torej ne dajajte svojih hčerá njihovim sinovom in njihovih hčerá ne jemljite za svoje sinove.

²⁰ Prim. A. H. J. Gunneweg, *Esra*, KAT 19.1, 1985, 167.

²¹ Ta poudarek na sužnosti kaže na politične implikacije v judovskih religioznih pričakovanjih; prim. H. G. M. Williamson, *Esra, Nehemiah*, 136.

²² Prim. T. Cohn Eskenazi, *In an Age of Prose: A Literary Approach to Ezra-Nehemiah*, SBL Monograph Series 36, Scholars Press, Atlanta, Ga. 1988.

Nikoli ne hrepenite po njihovi sreči in blaginji. Tako boste močni in uživali boste dobrine dežele in jo zapustili svojim sinovom v dediščino na veke» (9,10-12).

Ezra se vrne v sedanji trenutek. Vprašanje, »kaj naj po vsem tem še rečemo«, bi lahko pomenilo, ali po vseh teh dokazih Božje ljubezni ali po tem zadnjem prestopku. Odgovor na to je, da so zapustili njegove zapovedi. Ezra reče, da jih je zapovedal po svojih služabnikih prerokih, navaja pa večinoma Peteroknjižje; Mojzesa ima torej za preroka (prim. 5 Mz 18,15; 34,10).

Ezra navaja zapovedi tako, da združuje različne odlomke v enoten mozaik: 5 Mz 7,1-4; 11,8sl.; 3 Mz 18,24-30; 5 Mz 18,9; Ezk 16,47; 2 Kr 21,16; 5 Mz 23,3-9; 11,8; Iz 1,19; 5 Mz 1,38sl.²³ Posebno značilna je njegova povezava 5 Mz 7,1-4, ki prepoveduje poročanje s prvotnimi prebivalci Kanaana, ter 5 Mz 23,3-9, ki govori o izključitvi Amoncev, Moabcev, Edomcev in Egipčanov iz izraelske skupnosti. Enako so naredili knezi (v. 1), ko so vključili Amonce, Moabce in Egipčane med narode, s katerimi se Izraelu ni dovoljeno povezati. Zdaj Ezra potrjuje to spajanje besedil, s tem ko se ozira na 3 Mz 18, ki govori o svetosti zakonske zveze, ki so jo kanaanski prebivalci oskrunili s svojimi spolnimi zablodami. Prav to sta storili Lotovi hčeri, ki sta zanosili s svojim očetom in rodili začetnika Moabcev in Amoncev (prim. 1 Mz 19,31-38). Po Ezrovi razlagi 5 Mz 23,3-9 so Amonci in Moabci kot »mešan-ci« izključeni iz Gospodovega občestva »do desetega rodu ... vekomaj« (v. 3-4). Edomci in Egipčani pa so izključeni do tretjega rodu (v. 8-9). Torej Ezrova prepoved poroke z njimi temelji na besedilu, ki ne govori neposredno o sklepanju porok, temveč prepoveduje Amoncem in Moabcem priti v Gospodovo občestvo za vedno, Egipčanom pa do tretjega rodu.²⁴

²³ A. Bertholet, *Die Bücher Esra und Nehemia*, KHKAT, J. C. B. Mohr, Tübingen 1902, 41, pripominja, da tolikšna svoboda v navajanju kaže na to, da Ezra še ni poznal dokončno oblikovanega kanona in se je pri svojem delu s postavo čutil le relativno vezanega s predhodnimi zakonskimi predpisi. Toda v nadaljnji razlagi bomo pokazali, da se je premišljeno in načrtno naslanjal na predhodne zakonske predpise.

²⁴ Prim. M. Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford University Press, Oxford 1988, 116-121. Avtor opozarja na značilen vrstni red prepovedi, ki »se zdi ne zgolj naključje, da je *mmzr* za vedno prepovedano priti v Gospodovo občestvo *prav po* prepovedi incesta (v. 1) in *prav pred* izključitvijo Amoncev in Moabcev iz skupnosti za 'vekomaj' (v. 4-6). Torej, tudi če tekstna redakcija 5 Mz 23,1-9 še ne predpostavlja eksegetskega pomena, da so Amonci in Moabci za vedno izključeni iz Gospodovega občestva kot primer prepovedi potomcem incesta (t.j. kot sklepanje iz splošnega na posebno), se zdi, da je ta eksegetski sklep izvedel Ezra, z ozirom na elemente, ki jih je izbral iz 'prerokov' in jih povezal v svojem navajanju (Ezra 9,11)« - str. 120. Zato ne moremo povsem pritrditi R. A. Werline, *Penitential Prayer*, 53, da je to »popolnoma nova zapoved, ki izhaja iz kombinirane razlage različnih izročil.«

Iz te tekstne povezanosti med 5 Mz 7,1-4 in 23,3-9 je bilo mogoče sklepati, da je ljudstvo, ki mu je bilo prepovedano pridi v Gospodovo občestvo, vendar je nekako (po poroki) prišlo vanj, treba zdaj izključiti. To je bil predlog, ki ga je po Ezrovi molitvi izrazil Šehanja (prim. Ezr 10,3). Četudi v postavi ni bilo zakona, ki bi ukazoval izgon tujih žena in njihovih otrok, je njegov predlagatelj dejal: »Ravna naj se po postavi!« (10,3). To je pomenilo po tej razlagi postave.²⁵

S to tekstno povezavo je bil namen zakona točno predstavljen: 1. glavna verska nevarnost prihaja od najbližjih ne-judovskih sosedov;²⁶ 2. zlo mešanih zakonov je versko, ne rasno: zakonski partner je zaveden po »gnusobah« pogankega sozakonca. Razlaga zajame duha Peteroknjižja. Izraelska zgodovina zgovorno izpričuje, da so poroke s tujci, še posebej kraljevske, ogrožale čistost izraelske vere (prim. 1 Kr 11,1-8; 16,31sl.).²⁷ S prepovedjo iskanja sreče in blaginje za »ljudstva dežele« (v. 12b) je Ezra naredil še nadaljnjo povezavo s 5 Mz 23,7: »Nikoli ne skrbi za njihov mir in njihov blagor, vse svoje dni ne!« Poleg teološkega pomena vsebuje ta prepoved tudi praktične posledice. Če namreč ne bodo delili dobrin s tujimi prebivalci dežele, bodo imeli dovolj hrane zase.²⁸

V v. 13-14 je Ezra na višku svoje homiletske zavzetosti.

Po vsem tem, kar je prišlo nad nas zaradi naših hudobnih dejanj in zaradi naše velike krivde – čeprav si nam ti, naš Bog, prizanašal bolj, kakor smo zaslužili v svoji krivdi, in nam naklonil tale ostanek -, mar se bomo spet vrnili nazaj in kršili tvoje zapovedi ter stopali v svaštvo s temi gnusnimi ljudstvi? Ali se ne boš razjezil nad nami in nas pokončal, da ne bo več ne ostanka ne rešencev? (9,13-14)

Ezra želi vprašati ljudstvo, kako si, potem ko je izkusilo bedo in trpljenje izgnanstva, drzne še naprej grešiti v tem, zaradi česar je bilo kaznovano. In mera kazni kaže, da Izrael sploh še obstaja zgolj zaradi Gospodove prizanesljivosti. Za v prihodnje pa Ezra ne verjame, da bi Gospod z njimi ravnal še tako blago kot v preteklosti. S svojim retoričnim vprašanjem želi osvestiti Izrael, kako nevarno je za ostanek, ki je Izraelov edini preživeli legitimni predstavnik, da se igra z nevarnostjo popolnega uničenja.²⁹

²⁵ Prim. M. Fishabane, n. d., 117.

²⁶ Značilno je, da v Svetem pismu poroka s tujci ni na splošno prepovedana (prim. 1 Mz 16,3; 41,45; 4 Mz 12,1sl.), temveč poroka z ne-izraelskimi prebivalci Kanaana (prim. 2 Mz 34,11-16; 5 Mz 7,1-4; 20,10-18).

²⁷ Prim. D. J. A. Clines, *Ezra, Nehemiah and Esther*, 116-120; H. G. M. Williamson, *Ezra, Nehemiah*, 130-131.

²⁸ D. C. Siegfried, *Esra, Nehemia und Esther*, HAT 62, Vanderhoeck & Ruprecht, Göttingen 1901, 65, pripominja, da je judovska skupnost prav zaradi skromnih pridelkov dežele gotovo želela tuje naselbine čim bolj odriniti.

²⁹ Prim. J. Blenkinsopp, *Ezra-Nehemia: A Commentary*, OTL, SCM, London 1988, 185.

Ezra konča molitev, ne da bi prosil Boga usmiljenja. Preprosto privede »svoje poslušalce s seboj v ponižnosti, brez obrambe, pred Gospodov sodni stol.«³⁰ Priznava edino Božjo pravičnost.

Gospod, Izraelov Bog, ti si pravičen, kajti ostali smo kot rešenci, kakor se ta dan vidi. Glej, pred teboj smo s svojo krivdo. Res je, da zaradi nje ne bi smeli stati pred tvojim obličjem (9,15).

Priznanje, da je Bog *šaddiq*, najdemo tudi v drugih izpovedih na podobnem mestu (prim. 2 Mz 9,27; 2 Krn 12,6; Neh 9,33; Dan 9,14). Razlagalci si niso edini, kaj pomeni *šdq* na tem mestu, ali se nanaša na Božje usmiljenje ali na kaznovanje. Toda, ker poudarja, komu Izrael dolguje svoj obstoj, se zdi verjetneje, da Božja pravičnost tudi na tem mestu pomeni usmiljenje.³¹ To priznanje je »najvišja oblika čaščenja«, ki priznava, da je Bog popolnoma opravičen v vsem, kar je prišlo nad ljudstvo, najsi bo kazen ali usmiljenje. »Bog je tako slavljen povsem za to, kar je On sam, in ne le za to, kar molivec upa, da bo prejel od njega.«³²

³⁰ Gl. R. A. Bowman, *Introduction and Exegesis to The Book of Ezra and the Book of Nehemia*, v: G. M. Buttick (s sodel., ur.), *The Interpreter's Bible* 3, Abingdon, Nashville, Tenn. 1954, 651.

³¹ C. F. Keil, *Biblical Commentary on the Old Testament: The Books of Ezra, Nehemia and Esther*; prev. S. Taylor; *Commentary on the Old Testament* 3, Eerdmans, Grand Rapids, Mich., ponatis 1985, vidi v *šdq* kaznovalni značaj. D. J. A. Clines, *Ezra, Nehemiah and Esther*, 125, trdi, da pravičnost tukaj ne pomeni rešitve. Zaradi Božje pravičnosti lahko Izrael pričakuje le kazen, ker je ponovno grešil. R. A. Bowman, *Introduction and Exegesis to the Book of Ezra and The Book of Nehemia*, 651, prav tako v *šdq* vidi priznanje, da »ima Gospod pravično stvar proti Izraelu (prim. 2 Krn 12,6). V usmiljenje lahko upajo, toda ponovnega usmiljenega ravnanja ne morejo pričakovati. Za dvakratne prestopnike se pričakuje polna kazen, celo z dodatno strogostjo, da se nadoknadi usmiljenje, ki mu je bilo prej izkazano, pa izrabljeno.« A. H. J. Gunneweg, *Esra*, 169, pa opozarja, da sta rešitev in ostanek pojma s pozitivnim pomenom, torej pravičnost v tem kontekstu ne more pomeniti kaznovanja, v pomenu, da je zaradi Izraelove krivde bil le ostanek rešen iz sodbe. Avtor predlaga razmišljanje v smeri, da je Bog pravičen in usmiljen hkrati; le ostanku je dal preživeti sodbo, toda čudežno je, da, ko bi lahko svoj narod v pravični sodbi do kraja uničil, je v svoji milosti naklonil rešitev ostanku, da bi lahko iz njega izšel nov, čisti Izrael. W. Rudolph, *Ezra und Nehemia*, HAT 20, Tübingen: Mohr, 1949, enoumno priveda *šdq* na tem mestu zaradi rešitve ostanka odrešenjski značaj. Podobno tudi J. Krašovec, *La justice (šdq) de Dieu dans la Bible hébraïque et l'interprétation juive et chrétienne*, Orbis biblicus et orientalis 76, Freiburg Schweiz: Universitätsverlag / Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1988, 205 = *Pravičnost v Svetem pismu in v evropski kulturi*, Celje: Mohorjeva družba, 1998, 144, trdi, da Ezra »razlaga izgnanstvo kot kazen za krivdo očetov, rešitev ostanka pa kot delo Božjega usmiljenja. Božje usmiljenje, ki ga je deležen ostanek rešenih, pa je vsebina Božje pravičnosti.« Podobno L. W. Batten, *A Critical and Exegetical Commentary on the Books of Ezra and Nehemiah*, ICC, T. & T. Clark, Edinburgh 1913, 336; A. Bertholet, *Die Bücher Esra und Nehemia*, 41; F. C. Fensham, *The Books of Ezra and Nehemiah*, NICOT, Eerdmans, Grand Rapids 1982, 132.

³² Gl. H. G. M. Williamson, *Ezra, Nehemiah*, 138.

Sklepna vrstica ponavlja motive začetne vrstice. Molitev tako okvirja priznanje krivde in nezmožnosti, da bi mogli stati pred Gospodovim obličjem (prim. Ps 1,5; 130,3). Vsebuje globoko zavedanje skupne krivde hkrati z jasno zavestjo o odgovornosti posameznika: zadolženi posamezniki se bodo morali spreobrniti in tako odvrniti kazen od celotne skupnosti.³³ Molitev s tako čustveno intenzivnostjo je bila namenjena celotnemu občestvu v upanju, da se bodo zadolženi posamezniki spreobrnili. Očitno je, da ne vsebuje nobene prošnje. V tem se razlikuje od drugih spokornih molitev (Neh 1,5-11; 9,6-38; Dan 9,4-19; Bar 1,15-3,8) kakor tudi od spokornih psalmov.³⁴

Molitev se dobro prilega sobesedilu. Njena vsebina govori za to, da je bila sestavljena za to sobesedilo in ni bila samostojna molitev, ki bi jo sem vstavil kasnejši redaktor. Morala je biti sestavni del te zgradbe od začetka.³⁵ Poglavje 10 govori o rešitvi problema mešanih zakonov, ki jo je predlagal laik Šehanja (v. 2-4) in so jo najprej sprejeli knezi (v. 5) in zatem vse ljudstvo (v. 9 sl.). To kaže, da je molitev dosegla svoj namen.³⁶ Govori tudi za to, da je bila izvirni del Ezrovih spominov. To seveda ne pomeni, da jo je Ezra izrekel prav s temi besedami.³⁷ Molitev razodeva Ezrovo globoko razumevanje Božje veličine in krivde ljudstva. Razodeva tudi Ezrovo solidarnost z grešniki.

2.2 Vzrok molitve

Molitev skupaj z vstopnim in sklepnim prizorom izraža močno nasprotovanje mešanim zakonom v skupnosti vrnjenih judovskih izgnancev. Ezrovo žalovanje pred molitvijo in vse, kar je ukrenil po njej, poudarjata grešnost dejanja. Ezra se je nanj odzval z zaskrbljenostjo, žalostjo, ogorčenjem ... Kaj je bilo pravzaprav z mešanimi zakoni? Zakaj so se vrnjeni iz izgnanstva podali vanje? Je bil to množičen pojav? Sto enajst oseb, kolikor jih obsega seznam (Ezr 10,18-44), predstavlja med

³³ Prim. D. J. A. Clines, *Ezra, Nehemiah and Esther*, 125.

³⁴ Prim. H. G. M. Williamson, *Ezra, Nehemiah*, 128-129.

³⁵ Prim. H. G. M. Williamson, *n. d.*, 128-129.

³⁶ Vendar razlagalci opozarjajo na nekatere pokazatelje, ki postavljajo uresničenje tega načrta pod vprašaj. Tako npr. nejasen sklep v 10,44 lahko pomeni samo, da so ti možje imeli žene in otroke: »Vsi ti so si vzeli tujke za žene. Med njimi so bile tudi žene, ki so imele otroke.« Apokrifna 1 Ezra 9,36b popravlja takšen dvoumen sklep in pravi: »Odslovili so jih z njihovimi otroki.« Pozneje, v dobi Nehemijevega upravljanja, so bili mešani zakoni še vedno problem, s katerim se je boril Nehemija (prim. Neh 13,23sl.). J. Blenkinsopp, *Ezra-Nehemiah*, 177, pa pripominja, da so velik porast judovskega prebivalstva med perzijsko in rimsko dobo po vsej verjetnosti omogočile prav mešane poroke.

³⁷ H. M. Williamson, *Ezra, Nehemiah*, 134, pušča odprto vprašanje, ali jo je sestavil Ezra ali avtor Ezrove knjige. Mnenja drugih razlagalcev so različna.

ljudstvom, ki se je leta 538 vrnilo v Jeruzalem, to je dvainštirideset tisoč tristo šestdeset oseb, le 0,2%. Zakaj se je Ezra tako odzval? Vprašanja se bomo najprej lotili s sociološkega vidika, nato z Ezrovega teološkega stališča.

2.2.1 Mešani zakoni s sociološkega vidika

Da bi razumeli dogodek, ki ga z veliko zavzetostjo predstavi Ezra 9-10, se je umestno vprašati, ali so bili poleg verskih motivov, ki jih predstavi besedilo, še kakšni drugi tako za sklenitev mešanih zakonov kakor tudi proti njim. Tako nekateri razlagalci skušajo odkriti socialno-ekonomsko ozadje sklepanja zakonov in prav tako Ezrovega nasprotovanja. Ezr 2, 64-69 predstavi število in ekonomski položaj prvih vrnjencev leta 538 pr. Kr. Bil je skromen.³⁸ Poleg tega so Babilonci pred pol stoletja deželo opustošili in v njej »nič drugega ni ostalo razen revščine podeželskega ljudstva« (2 Kr 24,14). Takó srečanje med dvema obubožanima populacijama, tistimi, ki so se vrnil, in tistimi, ki so ostali v deželi, ni bilo ekonomsko obetavno. Povezati se z ne-judovskim prebivalstvom, ki po vsej verjetnosti ni bilo tako prizadeto po babilonskem zavzetju Judeje, je obetalo več blagostanja. Tako se zdi, da je poroke s tujkami motivirala želja vrnjencev, da pridejo na višjo družbeno raven.³⁹ Ezra pa si je s svoje strani prizadeval za notranjo utrditev skupnosti, ki je bila sredi ostalih ljudstev v manjšini. Tudi njegov vidik je bil deloma ekonomski. Ker je ženska lahko podedovala očetovo posest (prim. 4 Mz 27,1-11; 36,1-9), je mešana poroka za Izraelce pomenila ne le versko nevarnost, temveč tudi ekonomsko, odtujitev premoženja iz judovske skupnosti. Ezra si je potemtakem prizadeval ohraniti posest vrnjene skupnosti znotraj njenih meja. Kazen v 10,8 naj bi imela pred očmi prav to.⁴⁰

T. Cohn Eskenazi in E. P. Judd v *Marriage to A Stranger in Ezra 9-10*⁴¹ umeščata Ezrovo ravnanje z mešanimi zakoni v širši kontekst te-

³⁸ Vrnjencev je bilo dvainštirideset tisoč tristo šestdeset oseb. En konj je prišel na sedeminpetdeset oseb, en mezeg na sto dvainsedemdeset oseb, ena kamela na sedemindvetdeset oseb in en osel na šest oseb. Med vrnjenci je bilo tudi sedem tisoč tristo sedemtrideset hlapcev in dekel ter dvesto pevcev in pevk.

³⁹ Prim. D. L. Smith-Christopher, *The Mixed Marriage Crisis in Ezra 9-10 and Nehemiah 13: A Study of the Sociology of the Post-Exilic Judean Community*, v: T. Cohn Eskenazi in K. H. Richards (ur.), *Second Temple Studies: 2. Temple and Community in the Persian Period*, JSOT Suppl. 175, Sheffield Academic Press, Sheffield 1994, 243-265.

⁴⁰ Prim. H. C. Washington, *The Strange Woman (hyrkn/hrz hš?) of Proverbs 1-9 and Post-Exilic Judean Society*, v: *Second Temple Studies: 2. Temple and Community in the Persian Period*, 217-242.

⁴¹ T. Cohn Eskenazi in E. P. Judd, *Marriage to A Stranger*, *Second Temple Studies: 2. Temple and Community in the Persian Period*, 266-285.

ženj imigrantskih skupnosti. Le-te namreč želijo utrditi svoje meje, ker oziroma kadar je izgubljen njihov prejšnji razpoznavni znak. Ezrov podarek na vero, sveti zarod in mešane poroke med voditelji razodeva tipične vidike – vero, raso in družbeno slojevitost, ki naj bi bili ohranjeni v skupnostih v obdobju prehoda. Pomanjkanje podatkov, npr. o številu moških in žensk med judovskimi vrtnjenci, onemogoča dobiti zanesljivejše pokazatelje. Na splošno so prvi prišleci mladi, neporočeni moški. Morda je pomanjkanje judovskih žena v Palestini bilo vzrok, da so se poročali s tujkami. Morda pa, tako T. Cohn Eskenazi in E. P. Judd, so bile te žene tujke samo po Ezrovi definiciji. Navedena avtorja vzporejata ta primer s sodobno izraelsko versko in zakonsko prakso. Sprememba v definiciji, kdo je Jud, je v določenem trenutku (leta 1970) privedla do tega, da so bili številni do tedaj legitimni Judje izključeni iz judovske skupnosti. Bilo jim je prepovedano, da se poročijo z Judom/injo. Verski konflikt med različnimi skupinami Judov je prav tako razlog, da ena skupina Judov označuje druge za tujce in pogane. Tako velja poroka med ortodoksnim in ne-ortodoksnim Judom za »mešani zakon«. T. Cohn Eskenazi in E. P. Judd iz tega položaja analizirata Ezrov primer. Domnevata, da bi bilo možno, da so tisti, ki so se prvi vrnili, poročili judovske žene, ki niso bile v izgnanstvu. Ko pa se je vrnil Ezra, so po njegovi strožji definiciji, kdo je Jud, le-te mogle veljati za tujke. Tako bi bilo mogoče razumeti, kako da so mnogi duhovniki, leviti in vodilni laiki padli v to »zablodo«.⁴²

Sociološki pristop k vprašanju mešanih zakonov prispeva k razjasnitvi motivov njihovega sklepanja. Toda besedilo Ezr 9-10 obravnava stvar izključno z verskega vidika. Na takšen način je avtor Ezrove knjige predstavil primer mešanih zakonov. Njegov pristop je sporočilo odlomka.

2.2.2 Ezrovo teološko vrednotenje mešanih zakonov

Pojmovanje, da so Izraelci iz ekonomskih razlogov vstopili v mešane zakone, je zelo verjetno. Mnenja, da je spor med Ezrom in vodiln-

⁴² Gl. T. Cohn Eskenazi in E. P. Judd, *n. d.*, 256.275-285. D. L. Smith-Christopher, *The Mixed Marriage Crisis*, 267, postavlja nekaj vprašanj, ki kličejo po nadaljnji raziskavi: Ali so bile »tujke« zares tujke, kajti ljudstva, ki so naštetja v Ezr 9,1, niso več obstajala oziroma so se asimilirala? Ali pa so bile to preprosto Judinje (oziroma Judje), ki niso bile/bili v izgnanstvu? V tem primeru bi duhovniške poroke ne pomenile množičnega zapuščanja temeljne duhovniške dolžnosti, temveč le, da se niso strinjali z Ezrom v opredelitvi, kaj napravi poroko »mešano«. D. L. Smith-Christopher se nadalje sprašuje, če Ezrova knjiga ne predstavlja poznejšo dobo izraelske poeksilske zgodovine, ko so si različne skupine in ločine znotraj izraelske skupnosti prizadevale pridobiti oziroma obdržati naziv »pravega Juda«.

imi sloji obstajal v različnem pojmovanju, kaj je mešani zakon, oziroma da je ta pomenil poroke z Judinjami, ki niso bile v izgnanstvu, pa ni mogoče potrditi s tekstom.

Očitno je, da želi Ezra oziroma avtor Ezrove knjige predstaviti mešane poroke kot greh skupnosti, ki je bila pred kratkim kaznovana in ji je bilo odpuščeno. Avtor se posveča teološkemu problemu. Gotovo je poznal težak ekonomski položaj vrnjenih izgnancev in njihove težnje, da si ga izboljšajo. Toda to za njegovo vizijo skupnosti ni bil dovolj močan razlog, da bi jo z mešanimi zakoni smeli ogrožati. Ezrov prvenstveni namen je bil oblikovati versko skupnost. Zato je bilo nujno jasno določiti in ohraniti njene sestavne enote: vero, raso in družbeno slojevitost. Osnovna odločitev skupnosti, ki jo je utelešal Ezra s somišljeniki, je bila: »Po uničenju Izraela Izrael kot verska skupnost noče umreti.«⁴³ Toda ta odločitev je Izraelu naložila težko zahtevo: poeksilski Izrael se je moral predstaviti kot neposredni naslednik predeksilskega Izraela. Poeksilska skupnost je morala ohraniti kontinuiteto s predeksilsko, pa naj so se razmere po eksilu še tako radikalno spremenile. To je mogla samo tako, da je poudarila točno določene črte kontinuitete. Med njimi so se izpolnjevanje Božje postave, obnova predeksilskih institucij in uporaba tipologije v razlagi zgodovine izkazale kot najprimernejša povezava s predeksilskim Izraelom.⁴⁴ V takšni viziji so se mešane poroke pokazale kot čista kontradikcija. Druge ovire za graditev nove skupnosti, ki jih na svojih straneh odkrivata Ezrova in Nehemijeva knjiga, so prihajale iz krogov zunaj Izraela. Ta grožnja pa je izvirala od znotraj.⁴⁵ In Ezra se je zavzel, da jo onemogoči.

Razrešitev mešanih zakonov je edino Ezrovo dejanje, ki ga omenja knjiga. Bilo je zelo radikalno.⁴⁶ Sprašujemo se, ali je bilo nujno, ali je bilo edina možnost? Razbiti družine, ki so doslej morda živele v sreči in ljubezni? Razlagalci ne zanikajo kompleksnosti zadeve.⁴⁷ Opravičilo za Ezrovo dejanje najdejo v vzvišeni vrednosti Božjega kraljestva, ki naj bi se vzpostavilo v poeksilski skupnosti in ki so ga mešani zakoni resno ogrožali.⁴⁸

V tem pogledu je bil Ezra v skladu s tradicionalnim učenjem postave. Hkrati pa je iz nje izvedel sklepe, ki jo v novih razmerah na novo

⁴³ Gl. H. G. M. Williamson, *Ezra, Nehemiah*, 82.

⁴⁴ Prim. H. G. M. Williamson, *n. d.*, 82; D. J. A. Clines, *Ezra, Nehemiah and Esther*, 25-29; M. Breneman, *Ezra, Nehemiah, Esther*, 50-52 itd.

⁴⁵ Prim. R. A. Werline, *Penitential Prayer*, 46.

⁴⁶ Toda prim. op. 36, kjer so navedeni pomisleki, ali je bila ta reforma res izvedena.

⁴⁷ Gl. zlasti D. J. A. Clines, *Ezra, Nehemiah and Esther*, 116-118, 133-134.

⁴⁸ V tem času je bilo verjetno sprejeto, da se judovstvo prenaša po materi. Tako je bil vpliv matere na vzgojo otrok in na prihodnost naroda tudi formalno priznan; prim. Apd 16,1-3.

razlagajo. Ezr 9,1.10-12 pokaže, na kakšen način je predpise postave apliciral na razmere, ki so se spremenile tako, da postave ni bilo več mogoče dobesedno izpolniti. Kanaancev, Hetejcev, Perizejcev, Jebusejcev in Amorejcev, ki jih je 5 Mz 7,1-4 prepovedovala jemati v zakon, ni bilo več. Kljub temu jih Ezra navaja v besedilu zapovedi, ki mu služi za osnovo ravnanja. Izraelce so sedaj obdajala nova ljudstva, Amonci in Moabci, ki v prepovedi mešanih zakonov v 5 Mz 7,1-4 še niso bili omenjeni. Prav tako ni v postavi zakona, ki bi ukazoval izgon zakonskih žena iz tujega naroda. In vendar je v Ezr 10,3 rečeno: »Sklenimo zdaj zavezo, da odpustimo vse žene in kar je iz njih rojeno, po nasvetu mojega gospoda in teh, ki se boje zapovedi našega Boga. Ravna naj se po postavi!« Ta Šehanjajeva vzpodbuda dejansko pomeni, naj se ravna po Ezrovi interpretaciji postave. Ezra je v svoji interpretaciji izvedel dva posega. Narode, iz katerih so si Izraelci jemali žene, namreč Amonce in Moabce, je našel na drugem mestu, v 5 Mz 23,1-9. Tu jim postava prepoveduje, da se priključijo izraelskemu ljudstvu, ker so sovražno ravnali do Izraela v času njihovega potovanja iz Egipta (v. 5-6). Toda, ker je na tem mestu prepoved, da mešanci pridejo v izraelsko skupnost (v. 3), postavljena med prepoved incesta (v. 1) in prepoved Amoncem in Moabcem, da pridejo vanjo (v. 4sl.), je Ezra zaključil, da so Amonci in Moabci iz nje izključeni kot potomci iz incesta.⁴⁹ Pri tem se je skliceval tudi na 3 Mz 18, ki prepoveduje spolne zablode. Iz tega je izvedel nadaljnji sklep: Če so že prišli v skupnost, morajo na temelju tega zakona iz nje oditi. Ta razlaga prepovedi v 5 Mz 23,1-9 je Ezru omogočila pravno osnovo, da je zahteval ločitev mešanih zakonov.⁵⁰

To Ezrovo prizadevanje, da najde v postavi potrdilo za radikalni ukrep o odslovitvi tujih žena, ne podpira domneve T. Cohn Eskenazi in E. P. Judd-a, da je Ezra postavil novo, strožjo definicijo, kdo je Jud. Kot domnevata omenjena avtorja, naj bi iz poeksilskega Izraela izključil tiste, ki niso bili v izgnanstvu. Tako bi Judinje, ki so ostale v deželi, veljale za tujke, s katerimi so se poročili omenjeni vrnjenci iz izgnanstva. Toda Ezrova knjiga tega ne potrjuje. Med popisom teh, ki so se v prvi skupini pod vodstvom Šešbacarja vrnili v Jeruzalem, najdemo sporočilo, da nekateri »niso mogli dokazati izvora hiše svojega očeta in da je njihova rodbina izraelska« (Ezr 2,59). O njihovem nadaljnjem položaju besedilo ne poroča. Pač pa poroča, da so bili tisti iz duhovniške rodbine, ki niso našli svojega rodovniškega seznama, izločeni iz duhovništva (prim. 2,61-63). Torej je bila odločilna pripadnost izraelskemu rodu.

⁴⁹ Vendar takšen sklep ni bil vsesplošno prepričanje poeksilske skupnosti. Ruta, Judita in Tobit obravnavajo prav rodovno legitimnost in možnost spreobrnjenja Moabcev, Amoncev in Samarijanov.

⁵⁰ Gl. op. 25.

Prvo soočenje s tujci predstavi 4. poglavje, kjer so imenovani »Judovi in Benjaminovi sovražniki«, ki pa želijo sodelovati z Judi pri zidanju templja. Sklicujejo se na to, da »iščejo« (*drš*) Izraelovega Boga ter mu »darujejo« (*zbh*) (prim. 4,2). To so priseljenci ne-izraelskega rodu, ki so jih v deželo priselili asirski kralji. Judovski poglavarji jih odklonijo. Zakaj ne upoštevajo njihovega »iskanja« Izraelovega Boga in »darovanja« njemu? Odgovor se nam odkrije v 6. poglavju, ki govori o judovskem sprejemanju spreobrnjenecv: »Štirinajsti dan prvega meseca pa so sinovi izgnanstva obhajali pasho ... In jedli so Izraelovi sinovi, tisti, ki so se vrnili iz izgnanstva, in vsi, ki so se z njimi ločili od nečistosti narodov dežele, da bi iskali Gospoda, Izraelovega Boga« (6,21). Najsi so z »vsi« mišljeni Izraelci, ki so ostali v deželi ali tujci, je očitno, da so v polnosti sprejeti v poeksilsko skupnost. To, po čemer se razlikujejo od skupine v 4,2, ki ni sprejeta, je v tem, da so se »ločili od nečistosti narodov dežele.« Samo »iskanje« Gospoda s sprejetjem nekaj od judovskega verovanja k svojemu ohranjenemu politeizmu po presoji judovskih voditeljev ni dovolj za sprejem v judovsko poeksilsko skupnost. Potrebno se je ločiti od politeizma, ki za Izrael predstavlja nečistost. Prav v tem je tudi obtožnica izraelskega ljudstva, duhovnikov in levitov v primeru mešanih zakonov v 9,1sl., da se namreč »kljub njihovim gnusobam (*kētō'ābōtēhem*) še niso ločili (*lō'nibdēlū*) od ljudstev dežel.« Enako v v. 11: zapoved, ki so jo zapustili, zahteva ločitev od narodov dežele zaradi njene oskrunjenosti (*ndh*) po nečistovanju in gnusobah (*ʾrbh, tm'h*) ljudstev dežel.

Judje se resda imenujejo »sinovi izgnanstva« (*bēnē gālūtā' oz. hag-gōlāh*) (6,16.19.20). Toda dejstvo, da je bilo potrebno z rodovnikom dokazati svoje izraelsko poreklo ali sprejeti judovsko vero skupaj z odpovedjo politeizmu, ne izključuje ljudstva, ki ni šlo v izgnanstvo, iz poeksilske skupnosti. Navedeni mesti o tujcih, ki so se želeli pridružiti judovski skupnosti in od katerih so eni uspeli in drugi ne, razjasnujeta kriterij sprejemanja tujcev. Le-ta je obstajal v tem, da »so se z njimi ločili od nečistosti narodov dežele, da bi iskali Gospoda, Izraelovega Boga« (6,21). Tuje žene v Ezr 9,2; 10,2-3.10-11.14.17-18.44 so po tem sodeč ne-Izraelke, ki se niso pridružile izraelski skupnosti.

Ezra se je torej v primeru mešanih zakonov soočil z lahkomiselnostjo ljudstva in njegovih voditeljev. Te poroke z vso njihovo nevarnostjo za vero so se začele širiti, ko si Izrael še niti ni opomogel od kazni za svojo dotedanjo nezvestobo. Ali se ti, ki so se vrnili iz izgnanstva, niso zavedali, da prepoved v 5 Mz 7,1-4, ki je veljala za njihove prednike z ozirom na njihove sosednje narode, velja tudi zanje z ozirom na njihove sedanje sosednje narode? Če se niso, je to znamenje površnega razumevanja postave in ravnodušnosti do svoje identitete izvoljenega ljudstva. Če pa so se, so njihova sklepanja zakonov s tujka-

mi očiten prestop. Ezra je, nasprotno, imel globok uvid v Božji načrt z Izraelom. Zato so mešani zakoni zanj pomenili stvar, ki se je je treba sramovati (prim. 9,6). Z njimi zopet kršijo Gospodove zapovedi (prim. 9,14) in se onesposablajo, da bi stali pred njim (prim. 9,15), kar je dejansko razlog za njihov obstoj kot izvoljenega ljudstva. Ločitev teh zakonov se mu je morala pokazati kot pogoj za nadaljnji obstoj Izraela kot Božjega ljudstva.⁵¹ Ta obstoj je zahteval uresničenje duhovniškega ideala kulturne čistosti za vso skupnost. Jasno je, da je takó ta ideal ranljiv in izpostavljen omadeževanju.⁵² Zakonska reforma je bila usmerjena prav na ta cilj. Obljuba in obveznosti sinajske zaveze se morajo uresničiti zdaj, v tej generaciji.⁵³ Zavzeto prizadevanje obeh reformatorjev v poučevanju v postavi je končno pripeljalo skupnost do stopnje, na kateri je bila sposobna sprejeti postavbo (gl. Neh 8-10).

Sklep

Ezrova spokorna molitev nam odpira vrata v napore, težave in notranje boje izraelske poeksilske skupnosti, kakor jih je dojemal in vrednotil verski prenovitelj Ezra. Njegovo doživljanje zaznamuje izjemna zavest o krivdi, nujnosti kazni in podarjenosti odpuščanja. Prevzame vlogo posrednika, da bi svojim rojakom izprosil odpuščanje in odvrnil kazen, čeprav same prošnje za odvrnitev kazni niti ne izreče.

Ezra se čuti odgovornega, da v trenutku, ko je Izrael ponovno grešil, posreduje. Stoji popolnoma na strani Boga in popolnoma na strani ljudstva. Pred ljudstvom zastopa Božje interese in pred Bogom se poistoveti z grešno skupnostjo. Ker je dojel duha postave, vidi, kje se v spremenjenih razmerah krši. Ljudstvo z voditelji vred ne zna aplicirati postave na spremenjene razmere. Ali jo celo naravnost prelamlja. Ezrova reakcija je silovita tako v spokornih gestah kot v molitvi in v ukrepu, ki sledi. To zavedanje krivde in nujnosti spreobrnjenja postavlja Ezra v vrsto prerokov, ki so nepopustljivo razgaljali Izraelov greh. Silovita Ezrova reakcija preseneča. Vendar se vklaplja v kontekst celotne knjige, ki jo preveva zavest, da se je nujno treba ločiti od nečistosti ljudstev dežele (6,21; 9,1.11-12). Tujci v 4,2, ki ne ustrezajo pogojem za vstop v izraelsko skupnost, vanjo niso sprejeti. Ta ekskluzivizem je potem, ko je Izrael prestal pregnanstvo, nujen, da nova skupnost zaživi in ohrani svojo identiteto. To zavedanje krivde je obramba Izraela; brez njega se izpostavlja prilagajanju drugim narodom, zaradi česar bi se

⁵¹ Na vprašanje, ali je Ezra čutil sočutje s tistimi, ki jih je prizadela ločitev, lahko le domnevamo, da je gotovo doživljal mešanico čustev, med njimi tudi sočutje s človeškim trpljenjem. Vendar je bila zavest dolžnosti obnove močnejša.

⁵² Prim. M. Fishbane, *Biblical Interpretation*, 121.

⁵³ Prim. T. Cohn Eskenazi, *In an Age of Prose*, 68 in op. 68.

kot izvoljeno ljudstvo izgubil. Molitev jasno razodeva, da si Ezra prizadeva Izraelu privzgojiti to identiteto iz verskih motivov. Odkrivati krivdo tega ljudstva je dejanje, ki omogoča ohranitev naroda. Tako se srečujejo domoljubni in verski motivi v najbolj univerzalnem pomenu. Izraelu velja vsa Božja ljubezen in naklonjenost, a obstaja zaradi skrivnostnega Božjega načrta odrešenja vseh narodov.

Tudi v odnosu do kazni se Ezra povsem sklada z Božjimi načrti. Ne drzne si prositi za odvrnitev kazni v prihodnje - že dosedanje, izgnanstvo, ima za prizanesljivo. S tem razodeva, da je Bog zanj velik, kajti Ezra ga ne prosi za novo odpuščanje in vendar v to upa (v. 14-15). Usodo Izraela prepusti Božji svobodi in se z zaupanjem izroči njegovi velikodušnosti.

To Ezrovo poistovetenje z Božjimi načrti in njihovo zastopanje pred ljudstvom kaže, kako tesno je bil Ezra povezan z Bogom. Molitev sama je izraz te osebne bližine. Značilno je, da začne molitev s tem, da kliče Boga kot »svojega Boga«, *'ēlōhay* (v. 6, dvakrat). Kot Mojzes (prim. 5 Mz 4,5; Joz 14,9), Kaleb (prim. Joz 14,8), David (prim. 2 Sam 24,24), Salomon (prim. 1 Kr 3,7), Elija (prim. 1 K 17,20), psalmisti (prim. Ps 3,7; 5,2; 6,6; 18,6; 22,1-2.10) in posebej Daniel v podobni molitvi (prim. Dan 9,4.18-19) Ezra kliče Boga nebes in zemlje »moj Bog«. To osebno naslavljanje se v Stari zavezi ne pojavlja pogosto in tisti, ki so naslavljali Izraelovega Boga kot svojega Boga, niso bili številni. Toda v njihovih molitvah je čutiti željo, da bi mogel biti vsakdo deležen te domačnosti z Bogom. V Ezrovi molitvi se ta bližina izraža na začetku, potem pa da mesto Bogu vsega Izraela, *'ēlōhēnū* (v. 8.9, dvakrat, 10,13), YHWH *'ēlōhēnū* (v. 8) in YHWH *'ēlōhē yiśrā'el* (v. 15). Ezra se poistoveti s svojo grešno skupnostjo istočasno, ko kliče Boga svojega Boga. Izroča se mu skupaj z ljudstvom, ne da bi ga prosil odpuščanja. Izpoveduje nezvestobo Izraela in se brez obrambe prikaže pred njegovim obličjem. Kdo je Bog, ki se mu Ezra izroča tako nezavarovano? Molitev kliče v spomin njegove lastnosti in njegova dejanja in ga tako razodeva. V tem pogledu sta splošno priznanje (v. 6-7) in razmišljanje o Gospodovih sedanjih milostih (v. 8-9) posebej pomenljivi. Predstavlja Gospoda kot tistega, ki svoje ljudstvo kaznuje, a mu tudi izkazuje svojo milost. To je devteronomistično izročilo (prim. 5 Mz 7; 28 itd.), ki se ga Ezra poslužuje. V njem so poudarjene teža greha, veličina Božjega odpuščanja in njegova pravičnost. Le-tej Izraelov ostanek dolguje svoj obstoj, zato je *šdq* tukaj samo Božje usmiljenje.

Božje prizanesljivo ravnanje z Izraelom zaslje na temnem ozadju Izraelovih dejanj. Izrael je v Ezrovi izpovedi kriv čez vso mero (v. 6) in skozi vso svojo zgodovino; grešil je v vseh svojih članih, od voditeljev do preprostega ljudstva in je bil kaznovan v vseh svojih članih in na vse načine (v. 7). Za sedanje izboljšanje svojega položaja se ima zah-

valiti samo Gospodovi milosti; sam nima zanj nobenega zasluženja (v. 8-9). Tako je zadnji prekršek ostanka, ki obstaja le zaradi Gospodove milosti (v. 13), zares težak in skrajno ogroža njihov položaj (v. 14). Potem ko ga Ezra resno ovrednoti (v. 14-15), preide k njegovemu radikalnemu reševanju.

Molitev posebej zaznamuje dejstvo, da Ezra ne prosi za odpuščanje. In vendar molitev ni brez upanja na odpuščanje. Kako je to združljivo? Odgovor najdemo v sami literarni vrsti molitve. To je »molitev« in »obtožba« (*ûkêhitpallêl 'ezrâ' ûkêhitwaddôtô*). V duhovniških navodilih v 3 Mz 5,5 in 16,21 je priznanje sredstvo, s katerim se doseže odpuščanje za prostovoljne grehe, in sicer skupaj z daritvijo. Toda v izgnanstvu ni bilo več templja in daritev. Tedaj je razkropljeni skupnosti bilo mogoče le priznati (*ydh*) svojo krivdo in nezvestobe (prim. 3 Mz 26,40). Če ponižajo svoje srce in zadostijo za krivdo (v. 41), bo izpoved odpravila njihovo krivdo.⁵⁴ S tem ko je Ezra izpovedal krivdo skupnosti, je vstopil v duhovniško izročilo, ki je poznalo spokorno molitev kot sredstvo, s katerim se pridobi odpuščanje. Pomenljivo je, da pot iz krize omogoča priznanje greha in izločitev greha, včasih tudi grešnikov (prim. 2 Mz 32,21-35; 4 Mz 25; Joz 7 itd.). To se izvrši tudi v Ezrovi knjigi. S svojo predanostjo Bogu in njegovemu delovanju za Izrael, ki jo tako močno izpove v svoji molitvi, doseže, da iz ljudstva samega vzklije predlog za rešitev (prim. Ezr 10,2 sl.). Njegova spokorna molitev je dosegla, kar je želel: ljudstvo je podredilo svojo voljo in dejanja Božji volji.

Povzetek: Terezija Snežna Večko, *Krivda, kazen in odpuščanje v Ezrovi spokorni molitvi (Ezr 9,1-15)*

Ezra, pismouk iz poeksilskega obdobja izraelske zgodovine, je avtor ene izmed svetopisemskih spokornih molitev (Ezr 9). Ta molitev je zakoreninjana v tradicionalnih idejah o spokornosti. Ezrov nauk o mešanih zakonih, ki je vzrok molitve, pa predstavlja novo razlago različnih odlomkov Peteroknjžja. Ezra jih je sistematiziral v enoten predpis, ki mu je dal osnovo za temeljito zakonsko reformo, namreč za ločitev mešanih zakonov. V spokorni molitvi je izrazil poglede, za katere je želel, da jih ljudstvo osvoji. Močno naglašá krivdo skupnosti in nujnost, da se ločijo od tujcev. Kazen izgnanstva je bila celo manjša, kot so jo njihovi grehi zaslužili, tako si Ezra zdaj niti ne drzne prositi za odpuščanje novega prestopka.

⁵⁴ Prim. J. Milgrom, *Leviticus 1-16*, AB 3, Doubleday, New York 1991, 301-302.1042; prim. tudi R. A. Werline, *Penitential Prayer*, 48-50.

Ključne besede: Bog, svetost, ljudstvo, krivda, kazen, izgnanstvo, spokornost, molitev, mešani zakoni, tujci, ločitev, odpuščanje

Summary: Terezija Snežna Večko, Guilt, Punishment, and Forgiveness in Ezra's Penitential Prayer (Ezra 9)

Ezra, the enigmatic scribe of the post-exilic period, has provided us with one of the biblical penitential prayers (Ezra 9). This prayer is rooted in the traditional ideas of repentance. Ezra's teaching on intermarriage, which is the reason of the prayer, is, however, a new interpretation of different sections of the Pentateuch. Ezra has systematized them into a unitary prescription which gave him the basis for the radical marital reform, namely the dissolution of mixed marriages. In his penitential prayer Ezra expressed the views he wanted the people to appropriate. There is a strong accent on the guilt of the community and the urgency of separation of foreigners. The punishment of the exile was even smaller than their sins had deserved and now Ezra dares not to ask for forgiveness of the new trespass.

Key words: God, holiness, people, guilt, punishment, exile, penitence, prayer, mixed marriages, foreigners, divorce, separation, forgiveness.