

Ni v skladu s pravili: ženske, mrtvomorski rokopisi in Kumran (1. del)²

Do nedavnega bi se vzporejanje besed 'ženske', 'mrtvomorski rokopisi' in 'Kumran' v istem naslovu zdelo nesmiselno. Od začetka raziskovanja mrtvomorskih rokopisov so namreč trdili, da so ljudje, ki so živeli v Kumranu in shranili rokopise v enajst okoliških votlin, pripadniki starodavne judovske ločine esenov.³ Ta zaključek temelji na opisih esenov, ki so jih zapisali antični pisci Jožef, Filon in Plinij Starejši. Filon (Apol. 14) in Plinij (Nat. Hist. 5.17) sta v svojih navedkih, da so eseni povsem moška skupnost neporočenih, nedvoumna. Tudi Jožef v svojem opisu esenov govori predvsem o tistih članih skupnosti, ki so se odrekli poroki in se zavezali k vzdržnosti (JV 2.120–121). Zato je obveljalo praktično enotno mnenje, da je v Kumranu živela povsem moška skupnost neporočenih. K temu zaključku pa je prispevalo tudi dejstvo, da eden prvih nesvetopisemskih rokopisov, ki je bil objavljen, Pravilo skupnosti ali *Serkeh ha-Yahad*, nikjer ne govori o ženskah.⁴ Poleg tega ruševine v Kumranu ne kažejo na to, da bi bila naselbina organizirana okrog normalnega družinskega življenja, v grobovih, ki so jih izkopali na bližnjem pokopališču, pa je večji delež moških kakor žensk in otrok.⁵ Čeprav strokovna literatura priznava, da Jožef opisuje drugo skupino esenov, ki se je poročala z namenom razmnoževanja (JV 2.106–161), in da mnogi kumranski rokopisi, npr. Damaščanski dokument, v bistvu vsebujejo tudi besedila, ki se nanašajo na ženske, je v prvih štiridesetih letih raziskovanj prevladovala podoba Kumrana kot neporočene, na pol samostanske skupnosti.⁶

Ta podoba pa se je začela spreminjati v zgodnjih devetdesetih letih z deli strokovnjakov, kot so H. Stegemann, L. Schiffman, E. Qimron in še posebej E. Schuller.⁷ Sprememba se ni zgodila toliko zato, ker bi bili odkriti novi dokazi, čeprav je bilo teh vedno več in več, saj je bilo objavljeno vedno več rokopisov, ampak zato, ker so ti strokovnjaki razširili svoje polje raziskav, da bi razumeli odlomke o ženskah, in

te odlomke vključili v širši kontekst raziskav mrtvomorskih rokopisov.

V tem članku bom poskusila nekako sistematično pogledati, kakšne informacije nam lahko kumranski rokopisi posredujejo o ženskah. Ta poskus se sicer sooča z nekaterimi metodološkimi težavami. Prvič, korpus kumranskih rokopisov sam po sebi ni povsem jasen. Rokopisi so namreč

fragmentarni ostanki nečesa, kar jaz razumem kot zbirko ali knjižnico skupine judov, ki je naseljevala Kumran od konca drugega stoletja pr. Kr., dokler je leta 68 po Kr. niso uničili Rimljani.⁸ Dejstvo, da te rokopise razumem kot del zbirke ali knjižnice, kaže na določeno jasnost, saj so ti spisi premišljena zbirka, ki izdaja identiteto določene skupine v judovstvu tistega časa. Najprej gre za zbirko predvsem verskih dokumentov. Do sedaj se je namreč pojavilo zelo malo dokumentov, ki bi se nanašali na zasebne zadeve, tako kot dokumenti z Masade, Nahal Heverja ali Wadi Murbba'ata.⁹ To niso bile jame, kamor bi se zatekli begunci, ampak shrambe. Poleg tega pa glavnina nesvetopisemskih rokopisov, še posebej spisi, ki so bili pred odkritjem Kumrana neznani, izdaja določene sledi in namige, da so ti spisi last določene judovske skupine, ne pa naključnega vzorca različnih vrst judovstva tistega časa. Med te namige uvrščamo uporabo sončnega koledarja in posebno vrsto pravnih določb. Poleg tega pa zbirko določa tudi tisto, česar v njej ni: v njej ni del, ki so bila označena za farizejska (npr. Salomonovih psalmov), nobenih poganskih spisov¹⁰ in nobenih zgodnjekrščanskih del.¹¹ Raziskujemo torej zbirko, ki je bila ustvarjena z namenom. Dejstvo, da imamo na razpolago zgolj fragmente, pa pomeni, da v najboljšem primeru razpolagamo z delno sliko, ki se je ohranila po naključju.

Druga metodološka nevarnost pa je dejstvo, da imamo opravka s književnim korpusom. Književnost tega korpusa pa so pisali (sestavljali, urejali, prepisovali) moški za moško publiko; zato je to, kar imajo povedati o ženskah, predvsem perspektiva in predstavlja to, kar je zanje idealna situacija. Torej ima morda zelo malo skupnega z realnostjo življenja žensk v obdobju drugega templja.¹² Prav tako je potrebno imeti v mislih družbeni položaj te književnosti. Gre za zbirko judovske skupine, ki je imela čas in sredstva za določen način življenja, očitno brez skrbi za vsakodnevno eksistenco, ter za pisanje in premišljevanje o svojem življenju. Poleg tega pa predpostavlja

tudi androcentrični družbeni red. Z drugimi besedami, zbirka je produkt družbene elite. Torej je delček judovskega življenja v obdobju drugega templja, ki ga raziskujemo skozi to književnost, zelo majhen. Vseeno pa lahko s temi težavami v mislih vsaj začnemo raziskovati navzočnost žensk, ki jih opisujejo Kumranski rokopisi, iz katerih so bile tako grobo izločene.

Najprej bomo začeli s pravnimi teksti, ki govorijo o zakonskih odnosih, ženski biologiji in spolnosti. Nato bomo pregledali tiste tekste, ki bodisi govorijo ali predpostavljajo navzočnost žensk pri obredih in/ali bogoslužnem življenju skupnosti, posebno pozornost pa bomo namenili vlogam, ki so jih ženske lahko odigrale, in družbenemu položaju, ki so ga lahko dosegle.¹³

V drugem delu članka bomo pregledali arheologijo Kumrana, še posebej drobne najdbe in spol okostij v izkopanih grobovih, da bi našli dokaze za navzočnost žensk na tem kraju v obdobju približno dveh stoletij, ko je naselbina v Kumranu obstajala. Na koncu pa bom poskušala vse te dokaze vključiti v širši kontekst in še posebej razrešiti vprašanje identifikacije kumranske skupnosti z eseni.

Obstajajo številni rokopisi, ki se na tak ali drugačen način nanašajo na pravne predpise. Za naš namen beseda 'pravni predpisi' ali 'uredbe' pomenijo zakonodajo, ki ima običajno močan svetopisemski temelj, na splošno zadeva vse jude (ne glede na to, ali vsi judje spoštujejo to uredbo ali ne) in se ne nanaša na strukturo določene organizirane skupnosti.¹⁴ Na primer, zakonodaja kumranskih rokopisov, ki govori o spoštovanju sobote (in obvezuje vse jude) spada pod rubriko 'pravni predpisi', medtem ko uvajalni proces za vstop v skupnost ne.

Ena izmed težav, ki se pojavlja, je tudi razlika, ki jo običajno delamo med dokumenti, ki se nanašajo na skupnost, in dokumenti, ki se ne.¹⁵ Na primer, 5. Mojzesovo knjigo so v Kumranu našli v številnih izvodih, vendar je nimamo za izključno last te skupnosti, s katero bi razglašali svojo posebno ideologijo,

ampak za knjigo, ki predstavlja avtoriteto za vse jude tistega časa. Na drugi strani pa se večina strokovnjakov strinja, da je Pravilo skupnosti izključna last kumranske skupnosti, saj posreduje svojo lastno ideologijo, ki je drugačna od drugih judovskih skupnosti tistega časa. Vprašanje dokumentov, ki se nanašajo na skupnost, in tistih, ki se ne, je torej pomembno za določitev posebnega položaja kumranske skupnosti, kar se tiče žensk in vsega ostalega. Ker imam kumranske rokopise za zbirko, ki je bila ustvarjena z namenom in je drugačna od ostalih, predpostavljam, da so rokopisi na splošno notranje med seboj usklajeni (čeprav je vedno mogoče najti nekaj notranjih nasprotij). Na srečo so pravna besedila v veliki meri med seboj skladna in izdajajo pristransko interpretacijo, ki je pogosto precej drugačna od tiste, ki jo najdemo v drugih pravnih sistemih, najočitneje v sistemih poznih rabinov.¹⁶ Zato je metodološko primerno, da jih sistematično obravnavamo.

Kot bi lahko pričakovali, se veliko zakonodaje, ki se posebej nanaša na ženske, ukvarja z zakonsko zvezo, spolnostjo in biološkimi funkcijami ženske, ki zadevajo obredno čistost (npr. menstruacija in porod). Začeli bomo z uredbami, ki govorijo o zakonski zvezi.

Že na začetku je potrebno poudariti, da besedila, ki vsebujejo uredbe o zakonski zvezi, zakonsko zvezo pojmujejo kot nekaj normalnega tako za moške kot za ženske. Damaščanski dokument, ki vsebuje glavnino uredb o zakonski zvezi, navaja: "Če pa živijo v taborih, po pravilu dežele, jemljejo žene in rojevajo otroke, naj hodijo v skladu s Postavo ..." (CD VII, 6–7). Zdi se, da ta odlomek, ki se začne s protivnim veznikom וְאִם ("če pa"), razlikuje med tistimi, ki prebivajo v taborih, se poročajo in imajo otroke, in tistimi, ki ne; to pomeni, da zakonske zveze očitno niso imeli za edino legitimno pot v življenju. Prav tako pa to pomeni, da obstajajo tudi taki, ki so se odločili, da se ne bodo poročili.¹⁷ Za tiste, ki so se poročili, Damaščanski dokument določa, da je treba v zakonu živeti v skladu s Postavo.

V drugem primeru pa Pravilo občestva določa, da se moški lahko poroči pri dvajsetih letih,¹⁸ medtem ko za žensko ni navedene primerljive starosti.

Pravne uredbe pa vseeno določajo omejitve za zakonsko zvezo. Prepovedane so zveze, ki niso navedene v Postavi. 4QMMT B 48–49 zapoveduje izraelskim moškim, naj se izogibajo "kakršnimkoli prepovedanim zvezam" ([ת]ערובת [ה]גבר) in naj popolnoma spoštujejo svetišče (המקדש).¹⁹ Damaščanski dokument (CD V, 9–11; 4 QD^e 2 ii 16), 4 qHalakhah^a (frag. 12) in Tempeljski zvitik 11QT^a LXVI, 15–17) pa prepovedujejo poroko med stricem in nečakinjo; ta prepoved temelji na 3 Mz 18,12–14, kjer so prepovedani spolni odnosi med nečakom in njegovo teto. Eksegetsko stališče treh zgoraj navedenih dokumentov je, da je "predpis o krvoskrvnstvu /.../ napisan za moške, toda isto velja za ženske" (CD V, 9–10). Zato je nečakinji prepovedano, da bi se poročila s svojim stricem.²⁰ Damaščanski dokument (4QD^f 3, 9–10) prav tako vsebuje izjavo, da oče ženske ne sme dati "nikomur, ki ni primeren zanjo", kar se očitno nanaša na prepovedane oblike zakona ali vsaj na neko očitno neskladnost. Ta predpis izhaja iz 3 Mz 19,19, ki prepoveduje "mešanje" (כלאים) neustreznih vrst živali, semen ali oblačil. S to prepovedjo "mešanja" pa prav tako obsojajo zakon med duhovniškimi in laičnimi redovi (4QMMT B 80–82). Vse te določbe o prepovedanih zvezah se zdijo polemične; to pomeni, da ostro kritizirajo prakse drugih judovskih skupin tistega časa.

Kumranski dokumenti prav tako izdajajo strog odnos do poligamije in ločitve. Tako poligamija kot ločitev sta po Postavi dovoljeni (5 Mz 21,15–17; 3 Mz 24,1–4). Toda po Damaščanskem dokumentu je poligamija oblika זנות (kar običajno prevajamo kot 'vlačuganje'):

"Zidalci stene /.../ se ujamejo dvakrat v vlačuganje: s tem da vzamejo dve ženi v svojem življenju, čeprav je temelj stvarjenja 'moškega in žensko ju je ustvaril'. In tisti, ki so šli v Noetovo ladjo, so šli po dva v ladjo. In o knezu je pisano: 'Naj si ne množi žen'" (CD IV, 19–V, 2).

Prepoved poligamije je utemeljena z navedki iz pripovedi o stvarjenju in vesoljnem potopu, pa tudi s podobami resničnih Božjih namenov s človeštvom, za povrhu pa potrjena še z navedkom iz Predpisov za kralja (5 Mz 19,19).²¹ Tempeljski zvitek namreč prepoveduje poligamijo tudi kralju (11QT^a LVII, 17–19).

Dokazi za ločitev pa so drugačni. Različne izjave nakazujejo, da je bila ločitev tolerirana (npr. 4QD^a 9 iii, 5; 11QT^a LIV, 4). Vseeno pa Predpisi za kralja v Tempeljskem zvitku kralju ločitev prepovedujejo: "In naj ne jemlje nobene druge žene poleg nje, kajti samo ona bo z njim vse dni svojega življenja" (11QT^a LVII, 17–18).

Dovoljuje pa poroko po ženini smrti. Ta odlomek se nanaša samo na kralja; možno je sicer, da bi ga razlagali na tak način, da bi se nanašal na vse jude, toda to bi bil tvegan zaključek. Odlomek iz Damaščanskega dokumenta, o katerem govorimo zgoraj, bi torej lahko razumeli tudi tako, da prepoveduje ločitev, podpira pa serijsko monogamijo. Interpretacija odlomka je odvisna od razumevanja besede בְּחַיִּיהָ ("v svojem življenju"), ki s se s končnico 3mpl nanaša na moške. Je moškim absolutno prepovedano imeti več kot eno ženo (kar izključuje kakršenkoli drugi zakon, tudi po ločitvi)²² ali prepoveduje zgolj to, da bi imel dve ženi hkrati?²³ Največ, kar lahko rečemo, je, da ločitev Izraelcem ni nikjer prepovedana, čeprav je bila morda (v luči prepovedi ločitve za kralja) med Kumranci manj pogosta kot med judi izven skupnosti.²⁴ Je pa to zgolj domneva.

Vpliv teh uredb o zakonu na dejansko življenje žensk je sicer težko opredeliti, toda če so uredbe spoštovali, to pomeni, da so ženske imele manj zakonskih partnerjev, saj je bilo več tipov zakona (vključno s poligamijo) prepovedanih. Kolikor vem, v kumranskih rokopisih nikjer ni posebej govora o dolžnosti leviratskega zakona,²⁵ bi pa prepoved poligamije njeno izpolnitev otežila.

Z uredbami, ki zadevajo zakon, so tesno povezana tudi pravila o spolnih odnosih, saj je bil za vse jude v tem obdobju zakon edini

legitimni prostor za spolne odnose. Mnoge izjave v rokopisih, ki govorijo o spolnosti, odsevajo splošno judovsko moralo tistega časa: ženske so morale biti v času prve poroke device, spolna aktivnost je bila za ženske izven zakona prepovedana, prešuštvo so imeli za še posebej ostudno, glavni namen spolne aktivnosti pa je bilo razmnoževanje. Vseeno pa kumranski rokopisi razkrivajo še strožji odnos do spolne aktivnosti tudi znotraj zakona. Damaščanski dokument namreč pravi: "In kdorkoli se približa svoji ženi, da bi זָוָה ('se vlačugal'), kar ni v skladu s pravili, naj odide in naj se ne vrača (4QD^b vi, 4–5; 4QD^e 7 i, 12–13). Pomen זָוָה v tem kontekstu je nejasen; pomeni lahko spolni odnos med nosečnostjo ali menstruacijo, neko obliko 'nenaravne' spolne aktivnosti, kot je analni ali oralni odnos, ali preprosto spolnost zaradi užitka?²⁶ Damaščanski dokument na drugem mestu jasno prepoveduje spolni odnos med nosečnostjo (4QD^c 2 ii, 15–17; prepoved vključuje tudi homoseksualni spolni odnos). Možno pa je, da Damaščanski dokument (4QD^c 2 i, 17–18) prepoveduje tudi spolne odnose v soboto (če בִּישְׁבַּת beremo, kot je besedo razvozlal Baumgarten) ali morda v času dnevnih ur.²⁷ Tako Damaščanski dokument (CD XII, 1–2) kot Tempeljski zvitek (11QT^a XLV, 11–12) zaradi čistosti prepovedujeta spolne odnose v mestu templja.²⁸ Pravne uredbe kumranskih zvitkov torej tako za ženske kot za moške na področju spolnosti določajo omejitve, ki so strožje od tistih v Postavi. Ta pravila skupaj s strožjimi omejitvami glede zakona, poligamije in morda tudi ločitve, so lahko povzročile, da je bil v skupnosti običajno večji delež neporočenih ljudi; zakon morda ni bil tako privlačen ali pa ga v tej skupnosti ni bilo tako lahko skleniti.²⁹

Uredbe glede čistosti so zelo pomembne za vsakogar, ki si želi raziskovati pravne uredbe kumranskih rokopisov, ki se nanašajo na ženske. Ker se mnoge uredbe o čistosti nanašajo na telesne izločke, so ženske (ki imajo reden menstrualni tok, izločajo pa tudi ob porodu) še posebej podvržene pravilom o čistosti.

»Nekega dne je s svojimi učenci tudi on stopil v čoln in jim rekel: »Prepeljimo se na drugo stran jezera!« In so odrinili.« (Lk 8,22)

Foto: Janez Oblonšek



Obred očiščevanja A nalaga stroge omejitve ženski, ki ima menstruacijo ali nenormalno krvavi. Ne sme se na noben način 'družiti', saj bo okužila druge; vsak, ki se dotakne drugega, ki je zaradi telesnih tokov nečist, se namreč s tem okuži z nečistostjo za polnih sedem dni (see also 4QD^a 6 ii, 2–4). To je strožje od zapovedi iz Postave, po kateri se človek, ki se dotakne nečistega, okuži nečistosti samo do sončnega zahoda (3 Mz 15,21–23). Praktične posledice večjih težav, ki nastanejo ob dotiku nečistega človeka, vidimo tudi v Tempeljskem zvitku, ki predvideva posebna območja izven vsakega mesta v Izraelu, kjer so osamili ženske z menstruacijo in po porodu (pa tudi za tiste moške, ki so imeli genitalni tok, in za vse s kožnimi boleznimi), (11QT^a XLVIII, 14–17),³⁰ in v Vojnem zvitku, kjer je ženskam (in otrokom) prepovedan vstop v vojaški tabor, da bi tako preprečili nečistost zaradi izliva semena pri spolnem odnosu³¹ in nečistost žensk z menstruacijo (1QM VII, 3–4; temelji na 4 Mz 5,1–3).

Čeprav nosečnost sama po sebi ne povzroča obredne nečistosti, pa jo, kot pravi Tempeljski zvitok, smrt zarodka *in urero*:

"In če je ženska noseča in njen otrok umre v njenem telesu, vse dni, ko je mrtev v njej, bo nečista kakor grob; vsaka hiša, v katero vstopi bo nečista z vsemi svojimi potrebščinami sedem dni; in vsak, ki pride v stik z njo, bo nečist do večera ..." (11QT^a L, 10–12).

To pravilo izhaja iz analogije: če nekdo najde človeško kost na polju ali v grobu, postane nečist; ženska pa je kakor polje ali grob, zato mrtva stvar v njej povzroča telesno nečistočo.³² Vse te uredbe o čistosti ženskam v skupnosti nalagajo večje breme kot zgolj izpolnjevanje določb iz Postave.

Do zdaj smo se ukvarjali s pravnimi uredbami, ki jih sicer najdemo samo v kumranskih rokopisih in izdajajo njihovo eksegetsko stališče, vendar so obvezne za vsako judovsko žensko. Zvitki pa nam posredujejo tudi vsebine, ki se nanašajo na sodelovanje žensk v življenju skupnosti, ki so te pravne uredbe spoštovale.

Ohranjenih je več besedil, v katerih so blagoslovi, ki so namenjeni samo ženskam, kar pomeni, da so ženske vsaj na omejen način sodelovale v obrednem življenju skupnosti. Obred očiščevanja (4Q284) vsebuje ritual očiščevanja za ženske po menstruaciji (frag. 2, stolp. 2 in 3). Besedilo omenja "hrano" in "sedem dni"; najbrž ženska sedem dni med menstruacijo ni jedla čiste hrane iz skupnosti. Po omembi sončnega zahoda na sedmi dan (kar je čas obredne kopeli) pa je v frag. 2, stolp. 2, 5, ohranjen začetek blagoslova, ki ga očitno izreka ženska: "Slavljeni si, Bog Izraelov ..." Frag. 3 pa vsebuje odgovor moškega mašnika (duhovnika).³³

4Q502 je zanimivo besedilo kumranske skupnosti, ki ga je urednik poimenoval Obred poroke,³⁴ čeprav so nekateri drugi menili, da gre za 'obred zlate dobe' ali za praznovanje novega leta.³⁵ V njem so moški in ženske razporejeni po starosti v skupine, imena teh skupin pa imajo vsaj občasno funkcijo nazivov, kot "hči resnice" (frag. 2, 6), ki je vzporednica s "sinovi resnice" v 1 QS IV, 5–6; "odrasli moški in odrasle ženske" (frag. 34, 3); "bratje" (frag. 9, 11); "sestre" (frag. 96, 1); "stari možje" (frag. 19, 5) in "stare ženske" (frag. 19, 2; frag. 24, 4); "mladenke" (frag. 19, 3); "dečki in deklice" (frag. 19, 3). Ritual je obred skupnosti, ki se zahvaljuje Bogu in ga slavi. V frag. 24, 4 je ženska opisana takole: "[in] bo zavzela mesto v zboru starih mož in starih žensk ...", kjer je 'stare ženske' očitno naziv določenih žensk v skupnosti.³⁶ Ne glede na to, kaj je resnični namen tega obreda, besedilo torej opisuje ženske, ki sodelujejo pri bogoslužnem življenju skupnosti in ki pripadajo določeni posebni skupini znotraj le-te.

Še ena posebna skupina žensk pa se pojavlja v fragmentih Damaščanskega dokumenta iz 4. votline, kjer je nakazano, da so imele vsaj nekatere ženske v skupnosti častni naziv 'matere'. Besedilo, o katerem govorimo, gre takole: "[in kdorkoli godrnja] zoper očete (אבות) [naj bo izgnan] iz občestva in naj se nikoli ne vrne, [če pa godrnja] zoper matere (אמות), naj bo kaznovan deset dni, kajti matere

nimajo avtoritete (?) (רוקמה)³⁷ v [občestvu]" (4QD^f 7 i, 13–15). Iz teh vrstic sta jasni dve stvari: ženske so lahko dobile status 'matere' in ta status, čeprav je bil priznan in časten, je imel manj teže kot status 'očeta'.

Ženske so imele v življenju skupnosti tudi posebno vlogo. Damaščanski dokument namreč daje ženskam nalogo, da morajo pregledovati bodoče neveste, katerih devišтво pred poroko je vprašljivo. Za to je Nadzornik (מבקר), glavni uradnik skupnosti, izbral "zaupanja vredne, dobro poučene" ženske (4QD^f 3, 12–15). Pravilo občestva (1QSa) pa pravi, da naj se žensko po poroki "sprejme, da se izpričajo (תקבל לצידי) na njej odloki Postave ... (1QSa I, 11). Čeprav nianse odgovornosti ženske niso povsem jasne,³⁸ pa je očitno, da so po poroki ženske imele sposobnost pričanja.

Vendar niso mogle pričati na splošno, ampak samo, ko je šlo za njihovega moža.³⁹ To pomeni, da je pričanje zadevalo stvari, ki so bile zasebne med možem in ženo. Najbrž se je njihova odgovornost nanašala na področje spolne čistosti, kjer je bilo nujno potrebno, da je bila ženska o vsem poučena.⁴⁰

Različna besedila nakazujejo, da se je od žensk pričakovalo in da jim je bilo dovoljeno, da so bile navzoče pri obredih skupnosti in da so sodelovale tudi v njenem vsakdanjem življenju. Pravilo občestva I, 1–4 daje navodila, kako naj se občestvo zbere: "Ko pridejo, naj zberejo vse prišleke, od otrok do žena, in naj berejo v [njihova] u[šesa] [v]se zakonske zaveze in jih poučijo o vseh odlokih, da ne bodo blodili v [svojih] za[blodah]." Mislim, da Pravilo občestva opisuje dejanska zborovanja v zgodovini skupnosti in ne zgolj nekega zborovanja ob 'koncu časov'.⁴¹ Zato bi rekla, da so ženske in otroci sodelovali na teh zborovanjih, tako kot so sodelovali tudi pri javnem bogoslužju v 4Q502.

Končno pa moramo paziti tudi na to, da se ne bi ujeli v past tišine. Samo zato, ker besedilo žensk posebej ne omenja ali ne govori o ženskah, ki bi sodelovale pri določenem vidiku življenja skupnosti, še ni nujno, da jih ni bilo zraven. Kot pravi Schuller, se "mnoge

uredbe, čeprav so zapisane v moškem spolu, nanašajo tudi na ženske in v tem smislu tvorijo del korpusa besedil o ženskah."⁴² In če "spremenimo fokus"⁴³ in vključimo ženske v življenje skupnosti, ki jo opisujejo kumranski rokopisi, se naša podoba te skupnosti korenito spremeni.

Če povzamem dokaze iz besedil: ženske so bile navzoče v življenju skupnosti, ki so ga urejali pravni predpisi iz rokopisov. To nakazujejo številne uredbe, ki se nanašajo na ženske, če posebej na področju zakonske zveze, spolnih odnosov in bioloških vzrokov nečistosti. Dejstvo, da nekateri izmed teh predpisov zavzemajo stališča, ki nasprotujejo drugim skupinam v judovstvu tistega časa (npr. prepoved poroke med stricem in nečakinjo in prepoved poligamije), pa pomeni, da ti predpisi niso bilo zgolj splošni zakoni, ki so veljali v judovstvu tistega časa, zato nam lahko povedo tudi nekaj o tej skupnosti. Tudi uredbe za življenje skupnosti kažejo na navzočnost žensk; v bistvu so imele ženske posebno vlogo pri vodenju življenja skupnosti in so lahko imele posebne častne vloge (npr. kot 'matere'). Končno pa, čeprav so v hierarhiji skupnosti prevladovali moški in je izhodišče rokopisov androcentrično, v rokopisih ni ničesar, kar bi nakazovalo, da so bile ženske namenoma izključene iz skupnosti ali da je bila ta samo moška.

Prevedel: Leon Jagodic

1. Sidnie White Crawford je profesorica hebrejskega Svetega pisma in predstojnica katedre za religijske študije na Univerzi v Nebraski v Lincolnu. Veliko objavlja na področjih judovstva iz obdobja drugega templja, feministične kritike hebrejskega Svetega pisma in mrtvomorskih rokopisov. Crawfordova je predsednica Inštituta W. F. Albrighta za arheološke raziskave v Jeruzalemu. Op. prev.
2. Z velikim veseljem ta članek posvečam svojemu kolegu, mentorju in prijatelju Emanuelu Tovu. Napisan je bil v času, ko sem bila raziskovalka pri programu Ženske študije v religiji na Harvard Divinity Schohl. Rada bi se zahvalila direktorici programa Ann Braude in ostalim raziskovalcem za njihovo strokovno podporo in koristne komentarje. Rada bi se zahvalila tudi Franku Mooru Crossu, Johnu Strignellu, Eileen Schuller in Jodi Magness, ki so si vzeli čas, da so prebrali in komentirali osnutke; vse napake so moje.

- Končno pa dolgujem zahvalo tudi Jodi Magness, Susan Sheridan, Victorju Hurowitzu in Gershonu Brinu, ki so pred objavo z menoj delili svoje raziskave.
- Sidnie White Crawford, "Not According to Rule: Women, the Dead Sea Scrolls and Qumran," v: Shalom M. Paul, Robert A. Kraft, Lawrence H. Schiffman in Weston W. Fields, ur., *Emanuel: Studies in Hebrew Bible Septuagint and Dead Sea Scrolls in Honor of Emanuel Tov*, E. J. Brill: Leiden – Boston 2003, 127–150.
3. Prvi strokovnjak, ki je prišel do takega zaključka, je bil E. Sukenik leta 1948. Gl. N. Silberman, "Sukenik, Eleazar L.," v: L. Schiffman in J. VanderKam, ur., *The Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, 2. zv., Oxford University Press: New York 2000, 902–903.
 4. Z izjemo oguljenih fraz לִבְנֵי אִמְתְּךָ, "za sina svoje dekle" (1QS XI.16) וְלִיד אִשָּׁה, "in tisti, ki je rojen iz ženske" (1QS XI, 21), kar sta v bistvu samo drugačna načina, kako opisati moškega.
 5. R. de Vaux, *Archaeology and the Dead Sea Scrolls*, Oxford University Press: London 1973, 45–48, 57–58.
 6. Za prvo stališče gl. npr. G. Vermes, *The Dead Sea Scrolls: Qumran in Perspective*, Fortress Press: Philadelphia 1981, 96–97, 128–30; za drugo pa gl. Edmund Wilson, *The Scrolls from the Dead Sea*, W. H. Allen: London 1955.
 7. H. Stegemann, *The Library of Qumran: On the Essenes, Qumran, John the Baptist and Jesus*, Eerdmans: Grand Rapids, MI 1998; L. Schiffman, "Women in the Scrolls," v: *Reclaiming the Dead Sea Scrolls: The History of Judaism, the Background of Christianity, the Lost Library of Qumran*, Jewish Publication Society: Jerusalem–Philadelphia 1994, 127–43; E. Qimron, "Celibacy in the Dead Sea Scrolls and the Two Kinds of Sectarrians," v: J. Trebelle Barrera in L. Vegas Montaner, ur., *The Madrid Qumran Congress. Proceedings of the International Congress on the Dead Sea Scrolls Madrid 18–21 March, 199*, 1. zv.; Leiden: E. J. Brill, 1992, 287–94; E. Schuller, "Women in the Dead Sea Scrolls," v: M. Wise in dr., ur., *Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site: Present Realities and Future Prospects*, New York Academy of Sciences: New York 1994, 115–31; isti, "Women in the Dead Sea Scrolls," v: P. Flint in J. VanderKam, ur., *The Dead Sea Scrolls after Fifty Years: A Comprehensive Assessment*, 2. zv., E. J. Brill: Leiden 1999, 117–44; E. Schuller in C. Wassen, "Women: Daily Life," v: L. Schiffman and J. VanderKam, ur., *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, 2. zv., Oxford University Press: New York 2000, 981–84.
 8. M. Broshi, "Qumran: Archaeology," v: L. Schiffman in J. VanderKam, ur., *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, 2. zv., Oxford University Press: New York 2000, 733–739.
 9. Za raziskavo gospodarskih in poslovnih dokumentov, ki so jih našli v Kumranu, gl. H. Eshel, "4Q348, 4Q343 in 4Q345: Three Economic Documents from Qumran Cave 4?" *JJS* 52(2001): 132–35.
 10. H. Stegemann, "The Qumran Essenes – Local Members of the Main Jewish Union in Late Second Temple Times," v: J. Trebelle Barrera in L. Vegas Montaner, ur., *The Madrid Qumran Congress. Proceedings of the International Congress on the Dead Sea Scrolls Madrid 18–21 March, 199*, 1. zv.; Leiden: E. J. Brill, 1992, 83–166 (99).
 11. Pace, O'Callaghan in Thiede za fragmente iz 7. votline pravita, da pripadajo Markovemu evangeliju. J. O'Callaghan, "New Testament Papyri in Qumran Cave 7?" v: *Supplement to the Journal of Biblical Literature* 91 (1972): 1–14; C. P. Thiede, *The Earliest Gospel Manuscript? The Qumran Papyrus 7Q5 and its Significance for New Testament Studies*, Paternoster Press: Exeter 1992.
 12. Bernardette Brooten na to metodološko zanko opozarja v svojem programskem eseu "Early Christian Women and Their Cultural Context: Issues of Method in Historical Reconstruction," v: A. Y. Collins, ur., *Feminist Perspectives on Biblical Scholarship*, Scholars Press: Chico, CA 1985, 65–92.
 13. O ženskah v kumranskih rokopisih obstajata dva vira besedil, ki jih zaradi prostorskih omejitev ne bomo mogli obravnavati. Sestavki o modrosti judovsko skupnost in mesto žensk znotraj nje prikazujejo na bolj splošen, manj določen način. "Literarni" sestavki (npr. Apokrif Geneze) pa predstavljajo fikijski pogled na ženske in je zato zgolj obrobne pomena za določitev dejanskega mesta žensk v skupnosti, ki je predstavljena v kumranskem korpusu.
 14. To definicijo povzemam po Charlotte Hempel, *The Laws of the Damascus Document: Sources, Traditions and Redaction*, E. J. Brill: Leiden 1998, 25–6.
 15. Za dobro razpravo o tem gl. Carol Newsom, "'Sectually Explicit' Literature from Qumran," v: W. Propp, B. Halpern in D. N. Freedman, ur., *The Hebrew Bible and its Interpreters*, Eisenbrauns: Winona Lake, IN 1990, 167–87.
 16. Gl. H. K. Harrington, "Purity," v: L. Schiffman in J. VanderKam, ur., *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, 2. zv., Oxford University Press: New York 2000, 726.
 17. Gl. Qimron, "Celibacy," 289–91, ki trdi, da so se tisti, ki hodijo "v sveti popolnosti" (CD VII, 5), odrekli spolnim odnosom zaradi čistosti. Gl. tudi C. Hempel, "The Earthly Essene Nucleus of 1QSa," *DSD* 3(1996): 253–269, ki pravi, da "podredje jasno predpostavlja, da obstaja alternativni življenjski slog v primerjavi s življenjem v taborih z ženami in otroki."
 18. *Contra* talmudskemu pravu, po katerem je dvajset let terminus ante quem za poroko (b. Qidd. 29b).
 19. J. Strugnell, "More on Wives and Marriage in the Dead Sea Scrolls: (4Q416 2 ii 21 [Cf. 1 Thess 4:4] and 4QMMT B)," *RevQ* 17(1996): 537–47 (541). Vez med pravim zakonom (= spolno čistostjo) in spoštovanje svetišča je tema, ki se večkrat ponovi v Tempeljskem zvitku in Damaščanskem dokumentu.
 20. To pravilo je v ostrem nasprotju z rabini, ki so spodbujali poroke med stricem in nečakinjo. Gl. Tal Ilan, *Jewish Women in Greco-Roman Palestine*, Mohr/Siebeck: Tübingen 1995, 76. Eksegetsko načelo, razvito v Damaščanskem dokumentu, da se to, kar je zapisano za moške, nanaša tudi na ženske, odpira ženskam številna vrata, da lahko upoštevajo predpise Postave, ki so napisane z moške perspektive. Na žalost pa nimamo nobenega drugega specifičnega primera iz Kumrana, da bi kakšna pravna uredba upoštevala to eksegetsko načelo.
 21. G. Vermes, "Sectarian Matrimonial Halakhah in the Damascus Rule," *JJS* 25–26(1974–75): 197–202.
 22. A. Isaksson, *Marriage and Ministry in the New Temple*, C. W. K. Gleerup Lund: Copenhagen 1965, 59–60.
 23. Vermes, "Sectarian Matrimonial Halakhah," 197.
 24. Čeprav to presega domet tega članka, naj opozorim, da evangeliji vsebujejo Jezusov izrek, ki prepoveduje ločitev in ponovno poroko (Mt 5,32 [razen zaradi prešuštva]; 9,19; Mr 10,11–12; Lk 16,18). Tudi Pavel prepoveduje ločitev in ponovno poroko (1 Kor 6–7).
 25. Dolžnost brata umrlega moža, da se poroči z vdovo brez otrok, da bi spočel dediča premoženja mrtvega moža (5 Mz 25,5–10).

26. J. M. Baumgarten, *Qumran Cave 4.XIII: The Damascus Document (4Q266–273)*, DJD XVIII, Clarendon: Oxford 1996, 164–65.
27. Če bismo razumemo absolutno, tako kot G. Brin, *The Concept of Time in the Bible and the Dead Sea Scrolls*, Brill: Leiden 2001, 366, potem Jub. 50,8 prepoveduje spolni odnos na soboto. Knjiga jubilejev je bila pomembno besedilo v kumranski zbirki in še posebej za Damaščanski dokument, ki ga navaja po imenu (CD XVI, 3–4).
28. Gl. zgoraj 4QMMT B 48–49, ki zapoveduje spoštovanje svetišča v kontekstu prepovedanih zakonskih zvez.
29. E. Qimron, "Celibacy," 287–94; H. Stegemann, *The Library of Qumran*, 193–98.
30. ציד המקדש ('mesto svetišča') nima takih območij za osamitev, saj je bil ženskam z menstruacijo in po porodu vstop v mesto templja povsem prepovedan. Gl. S. Crawford, *The Temple Scroll and Related Texts*, Sheffield Academic Press: Sheffield 2000, 47–49.
31. Moškim, ki so postali nečisti zaradi nenamernega izliva semena, ni bilo dovoljeno iti v boj (1QM VII, 6).
32. To pravilo je v neposrednem nasprotju z rabinskim pravilom iz m. Hul. 4,3, ki pravi, da zarodek v maternici povzroča 'potlačeno nečistost'; to pomeni, da ne povzroča telesne nečistoče, dokler ne zapusti maternice. Gl. Crawford, *The Temple Scroll*, 45.
33. 4Q512, še en obred očiščevanja, vsebuje vrsto blagoslovov, ki jih izreka moški in s katerimi se Bogu zahvaljuje za očiščenje po različnih vrstah nečistoč. Vendar pa frag. 41, 2 vsebuje vrstico אַשׁ אוֹ אֵשׁ אֶשׁ, kar pomeni, da so pri teh obredih sodelovale tako ženske kot moški.
34. M. Baillet, *Qumran grotte 4, III (4Q482–4Q520)*, DJD VII, Clarendon Press: Oxford 1982, 81–105, pls. XXIX–XXXIV. 4Q502 je zagotovo besedilo posebne ločine, saj vsebuje odlomek iz 'Razprave o dveh duhovih', ki jo najdemo v Pravilu skupnosti (1QS IV, 4–6).
35. J. M. Baumgarten, "4Q502, Marriage or Golden Age Ritual?" *JJS* 34(1983): 125–135; M. L. Satlow, "4Q502 A New Year Festival?" *BSJ* 5(1998): 57–68. Gl. najnovejše: J. Davila, *Liturgical Works*, Eerdmans: Grand Rapids, MI 2000, ki trdi, da je povezovanje besedila s poročnim obredom "najmanj hipotetična" od vseh treh možnosti (184).
36. Davila, *Liturgical Works*, 197. "Stari mošje" (זקנים) se uporabljajo kot naziv za posebno skupino tudi drugje v kumranski književnosti. Gl. 1QS VI, 8–9, kjer so זקנים razvrščeni takoj za duhovniki, ali CD IX, 4, kjer זקנים služijo kot sodniki. Če so bili זקנים posebna skupina, je razumno zaključiti, da so bile tudi זקנות. Gl. tudi Jožefovo in Filonovo rabo izraza πρεσβύτεροι, ki so bili ugledni člani esenske skupnosti (JV 2:146; Prob. 87).
37. Prevodi besede זקנה so različni; koren זק pomeni 'pisan, večbarven', samostalniška oblika pa običajno pomeni 'vezenina' ali 'večbarvna tkanina'. Na drugih mestih v kumranski književnosti se beseda pojavlja s tem pomenom (npr. 4QShirShabb, 1QM, 4QpIsa^a). Vendar se zdi, da ta pomen tu ni ustrezen; zato imamo v literaturi različne prevode. George Brooke je pred nedavnim trdil, da je potrebno resno vzeti prvotni pomen korena זק, tako da bi זקנה lahko pomenil otipljiv predmet, mogoče "kos pisanega blaga, poveznega z duhovniškim stanom" (G. Brooke, "Between Qumran and Corinth," Konferenca o mrtvomorskih rokopisih na Univerzi St. Andrews, 26.–28. junij 2001.). Na drugi strani pa se J. F. Elwolde osredotoča na Septuaginto, ki iz korena זק v Ezk 17,3 in Ps 139,5 izpeljuje dva prevoda in uporablja grški besedi ἡγεμνα ('vodstvo') and "ὑποστασις" ('bistvo'). Zato trdi, da je drugoten pomen besede זק 'bistveno bitje', 'avtoriteta' ali 'status', prevod pa temelji na "metonimiji dragih oblačil/plaščev in moči, ki jo predstavljajo" (J. F. Elwolde, "רַגְמָה in the Damascus Document and Ps 139:15," v: T. Muraoka in J. F. Elwolde, ur., *Diggers at the Well. Proceedings of a Thirteenth International Symposium on the Hebrew of the Dead Sea Scrolls and Ben Sira*, E. J. Brill: Leiden 2000, 72.). Končno pa v nedavnem članku Victor Hurowitz trdi, da זקנה na tem mestu nima nič opraviti z זקנה, ki pomeni 'pestrost', ampak da izhaja iz akadidske besede rugammû, ki pomeni 'pravno trditev'. To bi pomenilo qof/gimel zamenjavo med narečji. V. Hurowitz, "זקנה in Damascus Document 4Qd^a {4Q270} 7 I 14," v pripravi za DSD. Avtorici se zdi Elwoldejeva razlaga najbolj prepričljiva, zato uporabljamo ta prevod.
38. Zgodovina interpretacije te fraze je sama po sebi lekcija iz spolne pristranskosti. Prva urednika knjige sta hitro zaključila zadevo in stvar razumela, kot da ženske lahko pričajo (D. Barthelemy in J. T. Milik, *Qumran Cave 1*, DJD I, Clarendon: Oxford 1955, 112.). Druga generacija (moških) strokovnjakov je predlagala, da bi besedilo popravili z moškim glagolom z razlago, da ženske v judovstvu niso mogle pričati (J. M. Baumgarten, "On the Testimony of Women in 1QSa," *JBL* 76(1957): 266–69.). V zadnjem času pa besedilo sprejemajo tako, kot je, in brez popravka (E. Schuller, "Women in the Dead Sea Scrolls," v: P. Flint and J. VanderKam, ur., *The Dead Sea Scrolls After Fifty Years: A Comprehensive Assessment*, 2 zv., E. J. Brill: Leiden 1999, 133.).
39. P. Davies in J. Taylor, "On the Testimony of Women in 1QSa," *DSD* 3 (1996): 223–35 (227).
40. Isaksson, *Marriage*, 57, navaja rabinski izrek, da je žensko mogoče zaslišati glede spolnih zadev njenega moža, npr. impotence.
41. Gl. Hempel, "Earthly Essene Nucleus," 254–56, ki trdi, da se 1QSa I, 6–II, 11a nanaša na dejansko, ne pa eshatološko zakonodajo skupnosti. Pravi tudi, da ta zakonodaja skupnosti izhaja iz istega družbenega okolja kot Damaščanski dokument.
42. Schuller, *The Dead Sea Scrolls After Fifty Years*, 122.
43. Če si izposodim Brootenovo frazo, "Early Christian Women," 65.