

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

Zdaj pa se osredotočimo na samo mesto Kumran, kjer so v bližini našli rokopise. V najnižji plasti Kumrana je arheolog Roland de Vaux odkril majhno naselbino iz železne dobe II, pomembnejša naselbina pa je datirana v pozno obdobje drugega templja. De Vaux razlikuje tri faze naselbine iz obdobja drugega templja: obdobje Ia, ki se je začelo ok. l. 135 pr. Kr., obdobje Ib, ki je brez preloma izšlo iz obdobja Ia, in obdobje II. Obdobje II se je končalo, ko je leta 68 po Kr. Kumran porušila rimska legija. Temu je sledilo kratko obdobje, ko je bilo mesto rimski vojaški tabor.³ Čeprav je bila de Vauxova kronologija kasneje dodelana, še posebej pa je bil pod vprašanje postavljen ločen obstoj obdobja Ia in dolga nenaseljenost med obdobjema I in II, de Vauxova kronologija naselbine, ki je obstajala od poznega 2. stoletja pr. Kr. do leta 68 po Kr., v bistvu še vedno drži.⁴

De Vauxova izkopavanja so razkrila nenavadno naselbino iz Herodovega obdobja. Po njegovih besedah "Kirbet Kumran ni bil vas ali skupina hiš; to je bilo središče skupnosti. Če smo še bolj natančni; to središče ni bilo oblikovano kot rezidenca skupnosti, ampak zato, da bi tam izvajali določene skupne dejavnosti. Število sob, ki bi lahko služile kot bivališča, je namreč v primerjavi s prostori, ki so bili namenjeni za skupne dejavnosti, majhno. /.../ Samo ena velika kuhinja je, samo ena velika pralnica in en hlev. So pa številne delavnice in številne sobe za srečanja."

De Vaux je v Kumranu našel dokaze za skupnostno življenje, vključno s skupno obednico in 'skriptorijem,' prostorom, v

katerem so po njegovem mnenju prepisovali rokopise. V mestu je tudi veliko pokopališče, ki je od stavb ločeno z visokim zidom, na katerem je približno 1200 grobov. Grobovi so nenavadno orientirani, saj so trupla pokopana v smeri sever-jug, namesto v običajnejši smeri vzhod-zahod.⁵ Končno pa je bil de Vaux tudi tisi, ki je rokopise, ki so jih našli v enajstih jamah, s pomočjo paleografskega datiranja rokopisov, datuma in tipa posod, ki so jih našli v jamah in med ruševinami, in na podlagi tega, da so jame, še posebej jame 4–10, blizu Kumrana, povezal z naselbino.⁶ Čeprav je bilo v zadnjih letih precej nasprotovanja de Vauxovi interpretaciji arheoloških najdb,⁷ pa nobena od teh teorij ni dobila več kot peščice

privržencev. Znanstveni konsenz torej še vedno velja za de Vauxovo interpretacijo, da je Kumran mesto, kjer je živel posebna skupina judov, ki so živeli v skupnosti, ki so zbrali in ohranili kumranske rokopise (in vsaj nekatere tudi prepisali), in ki so jih skrili v jame, preden so mesto l. 68 po Kr. uničili Rimljani.⁸

S tem kontekstom v mislih se sedaj lahko posvetimo dokazom, da so bile v Kumranu navzoče ženske. Na prvi pogled se zdi to vprašanje čudno. Ženske tvorijo polovico človeške rase in večina arheoloških ostankov je spolno neopredeljenih: to pomeni, da so arheološke ostanke, kot so stavbe, pa tudi drobne najdbe, predmete, kot so luči, kovanci ali čaše, uporabljali ljudje obeh spolov. Torej bi morali biti dokazi, da so bile na določenem arheološkem najdišču navzoče ženske, isti kot za navzočnost moških. Toda Kumran je, kot smo že zapisali, neobičajno najdišče. Najprej, arhitekturna konfiguracija najdišča ne kaže na običajne značilnosti družinskega, vaškega ali mestnega življenja v obdobju drugega templja. Če so v Kumranu živele ženske, torej niso živele v običajnih družinskih razmerah, kot jih predstavlja velika večina literature iz obdobja drugega templja (podpirajo pa jih tudi arheološke raziskave), vključno s samimi kumranskimi dokumenti. Poleg tega pa arheološke najdbe (razen stavb) nakazujejo, da so bile ženske, če so že bile navzoče v Kumranu, v precej manjšem številu kot moški. Dokazi za to trditev izhajajo iz raziskave drobnih najdb in izkopanih grobov.

Izraz 'drobne najdbe' se nanaša na predmete, ki so jih uporabljali ali imeli posamezniki. Večina izmed njih je 'spolno nevtralnih'; to pomeni, da iz samega predmeta (npr. kovancev ali oljenk) ne moremo določiti spola uporabnika. Vseeno pa so ženske v obdobju drugega templja uporabljale določene posebne predmete: glavnike, ogledala, posode za ličila, nakit in predmete, ki so povezani s predenjem, na primer vretena.⁹ 'Moški predmeti' pa so tisti, ki so jih uporabljali samo moški, kot na primer etuiji za filakterij.¹⁰ Raziskava zapisov o drobnih najdbah v Kumranu

prinaša presenetljivo odkritje: našli so eno vreteno (na lokaciji 7, plast ni zabeležena) in štiri koralde.¹¹ Spomnimo, da so to najdbe iz obdobja, ki je trajalo skoraj dvesto let! Poleg tega so v jamah, kjer so odkrili rokopise, našli še tri koralde in dva fragmenta lesenega glavnika.¹² To je primerljivo, na primer, z Jamo pisem pri Naḥal Ḥeverju, v kateri so živeli begunci med uporom Bar Kokhbe v letih 132–135 po Kr. V tej jami so našli klobčiče lanene niti, dve ogledali, pet vreten, fragmente glavnikov, osemnajst koral, žličko za ličila, škatlo za ličila in naglavno mrežico.¹³ Razlika med temi najdbami, ki so iz obdobja nekaj mesecev, in tistimi iz Kumrana, ki so iz obdobja dvestotih let, je neverjetna. Vseeno pa moramo biti previdni pri tem, kako razlagamo dokaze na podlagi 'drobnih najdb'; če namreč trdimo, da pomanjkanje predmetov, ki so tipično ženski, dokazuje, da ženske *niso živele* v Kumranu, nekaj dokazujemo na podlagi molka. Od-sotnost tipično ženskih predmetov namreč ne dokazuje v pozitivnem smislu, da žensk v Kumranu ni bilo, ampak zgolj otežuje dokazovanje njihove navzočnosti. Drug možen način, kako priti do pozitivnih dokazov, pa je spol trupel, ki so jih izkopali na pokopališču. Posvetimo se jim.

Od približno 1200 grobov na pokopališču jih je de Vaux izkopal samo 43. S. Steckoll je sicer v letih 1966–67 izkopal še devet grobov, toda ti ostanki so očitno izginili.¹⁴ Ostanke okostij, ki so sad de Vauxovih izkopavanj, so sedaj shranjeni v Münchnu, Parizu in Jeruzalemu.¹⁵ O. Röther-Ertl je ugotovil, da je izmed teh 22 okostij iz münchenske zbirke zagotovo 9 moških, 8 ženskih in 5 otroških.¹⁶ Ostanke iz pariške in jeruzalemske zbirke pa so raziskovali S. Sheridan in dr. in ugotovili, da je med njimi 16 moških, 1 ženska (grobnica A) in 1 moški z vprašajem.¹⁷ Toda J. Zias je pod vprašaj postavil starost nekaterih okostij iz münchenske zbirke, saj trdi, da so 6 ženskih okostij (T32–36, južni T1) in vsi otroški (južni T2–4) recentni beduinski grobovi in ne grobovi iz obdobja kumranske naselbine.¹⁸ Njegovih antropoloških argumentov ne

morem komentirati, se pa njegovi arheološki dokazi zdijo prepričljivi: pet grobnic (T32–36) je bilo namreč v skladu z muslimanskim načinom pokopavanja obrnjenih v smeri vzhod–zahod;¹⁹ grobovi so bili precej plitvi; predmeti iz grobov, ki so jih našli v T32–33 in v južnem T1 pa so nenavadni za kumransko pokopališče.²⁰ Če ima Zias prav,²¹ potem se število potrjenih žensk, ki so bile pokopane v Kumranu v obdobju drugega templja, zmanjša na tri (grobnice A, 22 in 24II). Je pa potrebno tudi poudariti, da 43 (pa tudi 52, če upoštevamo še Steckollove grobnice) grobov od 1200 ni statistično prepričljiv vzorec. Spet imamo torej pred seboj argument molka: odstotek žensk v izkopanih grobovih kumranske naselbine iz obdobja drugega templja ni tako velik, kot bi sicer pričakovali.²²

Kakšne zaključke lahko potegnemo iz teh bornih dokazov? Mislim, da lahko na podlagi razpoložljivih dokazov trdimo, da je bil demografski profil kumranske naselbine pretežno moški. Če so ženske že bile navzoče v naselbini, pa so bile tam zgolj v majhnem številu in za krajše obdobje. To pomeni, da so bile posamezne ženske tam sicer dovolj časa, da so lahko tudi umrle, kot skupina pa niso bile navzoče v zadostnem številu in dovolj dolgo, da bi lahko zapustile opazne dokaze v arheoloških najdbah. Zdi se torej, da arheološki dokazi nasprotujejo dokazom iz besedil, ki smo jih predstavili v prvem delu. V zadnjem delu bom zato predstavila možno rešitev tega problema.

Sukenikov predlog, ki so ga kasneje sprejeli tudi Cross, Milik in dr.,²³ da moramo skupnost, ki je zbrala kumranske rokopise, imeti za del antične judovske ločine esenov, je postal splošno sprejeto stališče med strokovnjaki za mrtvomorske rokopise zaradi naslednjih razlogov: 1. Lokacija Kumrana se sklada z informacijo Plinija Starejšega, ki esene postavlja "na zahodno obalo Mrtvega morja ..." in severno od oaze En Gedi (*Nat. Hist.* 5.37).²⁴ 2. V kumranskih rokopisih se pojavlja več teoloških konceptov, kot sta determinizem in vera v posmrtno življenje, ki jih Jožef

in Filon pripisujeta esenom. 3. Esenski način življenja, ki ga opisujejo Jožef, Filon in Plinij, odseva tako v kumranskih rokopisih kot tudi v arheoloških najdbah. Sem spadajo skupna lastnina, skupni obroki, posebni iniciacijski obredi in posebne uredbe glede čistosti.²⁵ Poleg tega pa je iz opisov pri Jožefu, Filonu, v rabinski literaturi in Novi zavezi jasno, da rokopisi ne vsebujejo farizejskih verovanj in praks. In končno, čeprav so nekatera pravna stališča, ki jih predstavljajo rokopisi, enaka kot tista, ki jih rabinska literatura pripisuje saducejem, in čeprav so "Zadokovi sinovi" pomembna skupina voditeljev v rokopisih,²⁶ skupina, ki je zbrala spise, niso aristokratski saduceji, ki so nadzorovali tempelj in veliko duhovništvo v obdobju drugega templja.²⁷ Zato ima enačenje kumranske skupnosti z eseni (če vemo, da eseni izhajajo iz zadokitskega ali 'proto-saducejskega' gibanja) precej pozitivnih plati.

Vseeno pa ima to enačenje z eseni tudi svoje slabosti. Dokazi, ki jih najdemo pri Jožefu in Filonu, in informacije, ki jih najdemo v rokopisih, se namreč ne ujemajo vedno. Za nas je največja slabost pri enačenju z eseni ta, da tako Filon kot Plinij trdita, da so eseni živeli v celibatu. Jožefovi dokazi so sicer podrobneje razdelani, vseeno pa v svoji glavni razpravi o esenih pravi, da "so zaničevali misel, da bi se poročili" (*J. W.* 2.120) in da "si niso jemali žena" (*Ant.* 18.21). Filon pravi, da "so prepovedovali poroke in obenem zapovedovali popolno vzdržnost" (*Apol.* 14); Plinij pa navaja, da so "brez žensk, da so se povsem odpovedali ljubezni /.../ in da imajo za družbo samo palmova drevesa" (*Nat. Hist.* 5.73).²⁸ Toda kot smo videli zgoraj, rokopisi sicer prepovedujejo mnogoženstvo, ločitev zgolj tolerirajo, širijo primere prepovedanega zakona in očitno omejujejo izražanje spolne intimnosti v zakonu, nikjer pa ne zagovarjajo celibata. To je na videz nepremostljivo nasprotje.

Vendar pa smo zgoraj ugotovili tudi, da so glede na arheološke dokaze ženske v Kumranu živele v zelo majhnem številu, če

sploh. Plinij je edini antični vir, ki umešča esene na določen geografski kraj (kraj, za katerega se zdi, da ustreza kumranskemu najdišču); Jožef in Filon pa jih bolj na splošno umeščata v mesta in vasi po Judeji.²⁹ Nadalje, kot sem omenila že v uvodu prvega dela, Jožef navaja, da "obstaja še en red esenov, ki se sicer z ostalimi strinjajo v načinu življenja, navadah in običajih, se pa od njih razlikujejo pri razumevanju poroke. Prepričani so namreč, da se tisti, ki se ne poročijo, odrečejo zelo pomembnemu delu življenja, namreč, nadaljevanju vrste; in če bi vsi sprejeli to stališče, bi človeška vrsta zelo hitro izginila" (*J. W.* 2.160). Z drugimi besedami, nekateri eseni so se poročili. Jožef pa pravi, da se je ta skupina esenov izogibala spolnim odnosom z nosečimi ženami, kar je praksa, ki je v skladu s pravnimi uredbami Damaščanskega dokumenta, o katerem smo govorili v prvem delu. Čeprav Jožef predstavlja "poročene esene" skoraj kot dodatek, pa nam njegova pripomba morda ponuja rešitev, kako uskladiti navidezno nasprotje različnih virov.

Če iz razprave o povezavi kumranske skupnosti z eseni namreč odstranimo besedo celibat, lahko rečemo, da se je večina esenov poročila in živela družinsko življenje, nekateri pa so se zaradi čistosti poroki odpovedali.³⁰ Qimron pravi, da fraza iz Damaščanskega dokumenta "tisti, ki hodijo v sveti popolnosti" (*CD VII*, 4–6), opisuje člane skupnosti, ki so se zaradi čistosti odpovedali poroki.³¹ Ti člani skupnosti pa so predstavljeni kot nasprotje običajnim članom skupnosti, ki so se poročili: "Če pa (𐤔𐤍𐤁) živijo v taborih, po pravilu dežele, jemljejo žene in rojevajo otroke ... (*CD VII*, 6–7; moji poudarki). Protivni stavek označuje ločnico med tistimi, ki so opisani v prejšnjih vrsticah, in tistimi, ki so opisani v naslednjih; z drugimi besedami, imamo dve skupini, ena se je poročala, druga pa ne. Možno je, da so v slednjo spadali ovdoveli in/ali ločeni, pa tudi tisti, ki so se bodisi odločili, da se ne bodo poročili, ali niso uspeli najti primernega partnerja za poroko; za te vzdržnost od zakona ni nujno odločitev za vse življenje, ampak za

krajši čas.³² Ta ideja podpira Jožefove dokaze za dve skupini esenov. So ženske lahko postale članice skupnosti esenov s poroko? Čeprav je iz Jožefa in Filona jasno, da so imeli moški vodilne vloge v skupnosti, Jožef navaja, da so pred poroko "opazovali ženske tri leta. Ko so se trikrat očistile in si tako dokazale, da so sposobne roditi otroka, pa so jih poročili" (*J. W.* 2.161). Obe polovici zadnjega stavka se nanašata na to, da je ženska pred poroko dokazovala svojo rodovitnost.³³ Vseeno pa časovni okvir v tem kontekstu nima smisla. Ženske "so se trikrat očistile"; to se gotovo na naša na tri menstrualne cikle, kar je stvar mesecev, ne pa let! Na kaj se torej nanaša "tri leta"? Zdi se, da gre za obdobje iniciacije, podobno kot pri moških.³⁴ Jožef namreč na drugem mestu pravi, da je iniciacija pri esenih trajala tri leta. Najbrž so se skupnosti lahko pridružile samo poročene ali zaročene ženske;³⁵ gotovo pa ženske niso mogle dobiti enakega statusa v organizaciji kot moški. To pomeni, da niso mogle biti sodnice ali druge uradnice in da niso mogle sodelovati pri odločanju v skupnosti; lahko so bile samo priče, pa še to v omejenem obsegu, kot je opisano v Pravilu skupnosti (*gl.* 1. del). Je pa torej verjetno, da so ženske lahko na nek način postale članice skupnosti. Jožef namreč pravi, da so se "ženske kopale ogrnjene v platno, možje pa so nosili sramni predpasnik. Take so navade tega reda." Zdi se, da ta izjava predpostavlja, da so ženske v skupnosti opravljale enake obrede očiščenja kot moški (*gl.* 4Q Obred očiščenja, o katerem smo govorili v 1. delu), kar pomeni, da so bile članice reda.

Ideja, da obstajata dve skupini esenov, pomaga razložiti tudi pomanjkanje dokazov za navzočnost žensk v Kumranu. Stegemann je opazil, da Plinij omejuje esene na eno geografsko lokacijo, Filon in Jožef pa ne,³⁶ saj jih postavljata v naselja po vsej Judeji. (*J. W.* 5.145). Kako bi lahko uskladili to nasprotje? Če Kumran razumemo kot študijsko središče ali zatočišče za esene,³⁷ potem lahko še vedno rečemo, da je naselbina, o kateri govori Plinij, Kumran, medtem ko so ostale skupine esenov

živele med judovskim prebivalstvom po Judeji. Plinij, ki ni bil rojen v Judeji in je uporabljal vire, ko je pisal svojo knjigo, preprosto ni vedel za druge naselbine esenov. Jožef in Filon, ki sta bila Juda, pa sta imela boljše podatke. Prav tako lahko trdimo, da je imel Kumran zato, ker je bil to študijski center, veliko zbirko rokopisov in zato so v njem živeli v glavnem moški, čeprav je mogoče, da je tam živelo tudi nekaj žensk. In zato je zunanjemu opazovalcu skupnost delovala kot 'celibatska'.³⁸ Prebivalci Kumrana, ne glede na to, ali so tam živeli stalno (majhno število) ali začasno, so se čistosti držali zelo strogo, v takšni meri, kot je to veljalo za tempelj v Jeruzalemu.³⁹ Če to drži, potem je bilo nemogoče, da bi ženske v svoji rodni dobi ali poročeni moške in žene stalno prebivali v Kumranu, saj so bili ti ljudje zaradi telesnih tokov redno nečisti. Zato so lahko v Kumranu stalno prebivali le moški, ki so se odrekli zakonu (in morda starejše ženske, "Matere"?). To bi razložilo, zakaj je bilo v izkopanih grobovih toliko več moških, vseeno pa tudi majhen odstotek žensk.

Ta ideja reši tudi dilemo raziskovalcev rokopisov, ki se nanaša na povezavo med Damaščanskim dokumentom in Pravilom skupnosti. Oba dokumenta namreč v Kumranu obstajata v številnih izvodih, se nanašata na določeno skupnost, kažeta znake uredniških in redaktorskih posegov in vplivata drug na drugega, npr. z vzporednimi mesti v svojih kazenskih predpisih.⁴⁰ Vseeno pa obstajajo jasne razlike v obliki skupnosti, na katero se nanašata, in med njimi je najočitnejša ravno ta, da se Damaščanski dokument nanaša tudi na ženske, medtem ko Pravilo skupnosti ne govori posebej o ženskah. Zato menim, da je Damaščanski dokument pravilo za vse esene, ki so živeli po Judeji, medtem ko se Pravilo skupnosti nanaša samo na tiste stalne prebivalce Kumrana, ki so se odločili, da si bodo prizadevali za "popolnost svetosti". Torej sta dva dokumenta obstajala hkrati zato, ker sta obenem obstajali dve skupini esenov. Ti dve skupini pa nista bili ločeni

in osamljeni, ampak v stalnem dialogu in komunikaciji.⁴¹ To utemeljuje tudi medsebojni vpliv Damaščanskega dokumenta in Pravila skupnosti, kot se kaže v 4Q kopijah Damaščanskega dokumenta, ki združujejo snov iz Pravila skupnosti in Damaščanskega dokumenta. Baumgarten poudarja, da je "obsežna perikopa iz kazenskih določil 4QD zelo podobna tisti iz 1QS. Toda vseeno kazenska določila iz 4QD vsebujejo žalitve, kot je זנות za ženo, in godrnjanje nad Materami, kar predpostavlja navzočnost žensk v skupnosti. Pravilo skupnosti pa teh žalitev ne vsebuje (ne v rokopisih 1QS ne v 4QS), kar kaže na skupnost brez žensk.⁴² Zato menim, da je bila v Kumranu navzoča prav ta posebna esenska skupnost.

Če povzamem, kumranski dokumenti so knjižnica ali zbirka judovskih esenov iz poznega obdobja drugega templja. Med eseni so bile sicer tudi ženske in člani te skupnosti so se poročali, se je pa podskupina esenov zaradi čistosti odpovedala poroki.⁴³ Kumran je bil študijski center za esene, v katerem so živeli v glavnem moški, ki so se držali stroge čistosti in spoštovali Pravilo skupnosti, večina esenov pa je živela po vsej Judeji in se držala uredb iz Damaščanskega dokumenta. Ta teza nam omogoča, da lahko ženskam spet damo mesto v okviru kumranskih študij, in razrešuje vprašanje tako imenovanega esenskega 'celibata'.

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 School. 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. R. de Vaux, *Archaeology and the Dead Sea Scrolls*, Oxford University Press: London 1973, 1–45.
 4. Gl. J. Magness, "The Archaeology of Qumran," QC 8 (1998): 49–62 (59–60) in "The Chronology of the Settlement at Qumran in the Herodian Period," DSD 2 (1995): 58–65.
 5. De Vaux, *Archeology*, 46–48.
 6. De Vaux, *Archeology*, 97–102.
 7. Za povzetek teh stališč gl. M. Broshi, "Qumran: Archaeology," L. Schiffman in J. VanderKam, ur., *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls* 2. zv., Oxford University Press: New York 2000, 737–739.
 8. J. Magness, "Qumran Archaeology: Past Perspectives and Future Prospects," P. Flint in J. VanderKam, ur., *The Dead Sea Scrolls after Fifty Years: A Comprehensive Assessment*. 1. zv., E. J. Brill: Leiden 1998, 47–98 (53–57).
 9. J. Taylor, "The Cemeteries of Khirbet Qumran and Women's Presence at the Site," DSD 6 (1999): 318.
 10. Domneva, da so filakterije uporabljali samo moški, temelji na kasnejši judovski praksi. Dejansko ne vemo, ali so ženske v kumranski skupnosti uporabljale filakterije ali ne. Tal Ilan opozarja, da *Mekhilta de-Rabbi Ismael* navaja, da so bile ženske oproščene uporabe filakterijev, a omenja žensko po imenu Mikhla b. Kuši, ki si je nadela filakterije. Ilan, "The Attraction of Aristocratic Women to Pharisaism During the Second Temple Period," HTR 88 (1995): 1–33 (27).
 11. J. Magness, "Women at Qumran?" Predavanje, predstavljeno na kumranski sekciji letnega srečanja Družbe za svetopisemsko književnost, Nashville, november 2000, 11, 13. Taylorjeva ("The Cemeteries," 318, št. 117) opozarja na vreteno, ki so ga našli na lokaciji 20, toda lokacija 20 je šele iz obdobja III, ko je bil tu rimski tabor. Njena trditev, da je tako imenovana sončna ura vreteno, ni prepričljiva (gl. tudi Magness, 11).
 12. Magness, "Women," 13.
 13. Y. Yadin, *The Finds from the Bar-Kokhba Period in the Cave of Letters*. Israel Exploration Society: Jerusalem 1963, navedeno po: Magness, "Women," 17–18.
 14. Steckoll je pet grobov prepoznal kot moških (G3, 4, 5, 9 in 10), tri kot ženske (G 6, 7, 8) in enega kot otroškega (G6, pokopan skupaj z žensko). Steckoll, "Preliminary Excavation Report in the Qumran Cemetery," RevQ 6 (1968): 323–52 (335).
 15. Za zgodovino posmrtnih potovanj teh okostij gl. Taylor, "The Cemeteries," 296, št. 38 in 298.
 16. O. Röhrer-Ertl, F. Rohrhirsch in D. Hahn, "Über die Grabfelder von Khirbet Qumran, insbesondere die Funde der Campagne 1956, I; Anthropologische Datenvorlage und Erstauswertung aufgrund der Collection Kurth," RevQ 19 (1999): 3–46.
 17. S. Sheridan, J. Ullinger, J. Ramp, "Anthropological Analysis of the Human Remains from Khirbet Qumran: The French Collection," v pripravi.
 18. J. Zias, "The Cemeteries of Qumran and Celibacy: Confusion Laid to Rest?" DSD 7 (2000): 220–53.
 19. F. M. Cross, *The Ancient Library of Qumran and Modern Biblical Studies*, Doubleday: Garden City 1958, pravi, da je usmerjenost večine grobov v Kumranu, ki so postavljeni v smeri sever–jug, povzročila, da so Beduini, ki so izkopavali z de Vauxom v petdesetih letih, te grobove imeli za ne-muslimanske.
 20. Zias, "The Cemeteries," 225–230. Zias opozarja, da nakit, ki so ga našli v teh grobnicah, spominja na tistega, ki so ga našli v beduinskih grobovih, ki so jih z gotovostjo potrdili.
 21. Za kritiko Ziasovih argumentov gl. J. Zangenberga, "Bones of Contention: 'New' Bones from Qumran Help Settle Old Questions (and Raise New Ones)–Remarks on Two Recent Conferences," QC 9 (2000): 52–76.
 22. Magness, "Women," 6.
 23. Gl. Cross, *Ancient Library of Qumran*; in J. T. Milik, *Ten Years of Discovery in the Wilderness of Judaea*, SGM Press: London 1959.
 24. Plinijeva raba izraza *infra hos* je povzročila nekaj polemik. Plinij bi namreč lahko s tem mislil, da je bila esenska naselbina na hribih, s katere se je videlo na oazo En Gedi (zato "nad"). Vendar ko Plinij navaja mesta in naselbine ob obali Mrtvega morja, začne na severu in nadaljuje proti jugu: Jezuzalem/Jeriha > eseni > En Gedi > Masada. Zato so eseni postavljeni severno ("nad") En Gedi. Na ta način jaz razumem Plinijev opis. Gl. T. Beall, *Josephus' Description of the Essenes Illustrated by the Dead Sea Scrolls*, Cambridge University Press: Cambridge 1988, 5.
 25. J. VanderKam, *The Dead Sea Scrolls Today*, Eerdmans: Grand Rapids 1994, 71–87.
 26. L. Schiffman, "Women in the Scrolls," *Reclaiming the Dead Sea Scrolls: The History of Judaism, the Background of Christianity, the Lost Library of Qumran*, Jewish Publication Society: Jerusalem–Philadelphia 1994, 83–89.
 27. Schiffman, *Reclaiming the Dead Sea Scrolls*, 73–6.
 28. Tako Filon kot Jožef trdita, da so se eseni izogibali poroki zaradi sovraštva do žensk, saj so imeli ženske za "sebične, pretirano ljubosumne, spretne v zavajanju .../ in zapeljive ..." (Apol. 14), in bili so "prepričani, da nobena izmed njih ni zvesta enemu moškemu" (J. W. 2.121). To sovraštvo do žensk izdaja Filonovo in Jožefovo pristranskost in morda sploh ne odraža odnosa esenov. Plinij namreč ne trdi ničesar takega, pripominja pa, da je spolna vzdržnost esenov "občudovanja vredna" (Nat. Hist. 5.73). Klasični viri, ki poudarjajo celibatnost esenov, morda želijo poudariti, kako so podobni helenističnim združenjem, kot so bili pitagorejci, ki so se prav tako omejevali pri spolnosti. G. Vermes and M. Goodman, *The Essenes According to the Classical Sources*, JSOT Press: Sheffield 1989, 13.
 29. Filon, Prob. 76: "pobegnili so iz mest .../ in živijo po vaseh." Apol. 1: "Živijo v številnih mestih po Judeji, pa tudi po mnogih vaseh in v velikih skupinah." To je notranje nasprotje pri Filonu. Jožef, J. W. 2.124: "Ne živijo samo v enem kraju, ampak jih v vsakem kraju nekaj tvori kolonijo."
 30. To rešitev je prvi predlagal R. Marcus, ki je trdil, da je Jožef obrnil dejansko situacijo esenov, izmed katerih je bila večina poročenih, nekaj pa jih je živelo tudi v celibatu. Kot navaja Cross, *Ancient Library of Qumran*, 71, št. 101.

31. E. Qimron, "Celibacy in the Dead Sea Scrolls and the Two Kinds of Sectarians," J. Treballe Barrera in L. Vegas Montaner, ur., *The Madrid Qumran Congress. Proceedings of the International Congress on the Dead Sea Scrolls Madrid 18–21 March, 1991*, 1. zv., E. J. Brill: Leiden 1992, 289–294. Gl. tudi J. Baumgarten, "The Qumran-Essene Restraints on Marriage," L. Schiffman, ur., *Archaeology and History in the Dead Sea Scrolls*. Sheffield Academic Press: Sheffield 1990, 23, št. 23.
32. Baumgarten, "Qumran-Essene Restraints," 19, meni, da so skupnosti pripadali tisti, ki se niso nikoli poročili ali ko so se kasneje v življenju odpovedali spolnim odnosom, da bi "hodili v popolnosti svetosti".
33. A. Dupont-Sommer, *The Essene Writings from Qumran*, Peter Smith: Gloucester 1973, 35, št. 3; Beall, *Josephus' Description of the Essenes*, 112; M. Kister, "Notes on Some New Texts from Qumran," *JJS* 44 (1993): 280–90 (281), meni, da je triletno obdobje opazovanja potekalo po poroki, da bi videli, če je razmnoževanje mogoče. Če v zakonu ni prišlo do nosečnosti, pa je bil najbrž razvezan.
34. E. Schuller and C. Wassen, "Women: Daily Life," L. Schiffman in J. VanderKam, ur., *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*, 2. zv., Oxford University Press: New York 2000, 981–84.
35. P. Davies in J. Taylor, "On the Testimony of Women in 1QS," *DSD* 3 (1996): 223–35 (227), menita, da so ženske lahko postale del skupnosti samo na podlagi vezi z moškim, natančneje z možem.
36. H. Stegemann, "The Qumran Essenes—Local Members of the Main Jewish Union in Late Second Temple Times," J. Treballe Barrera in L. Vegas Montaner, ur., *The Madrid Qumran Congress. Proceedings of the International Congress on the Dead Sea Scrolls Madrid 18–21 March, 1991*, 1. zv., E. J. Brill: Leiden 1992, 84.
37. Stegemann, "The Qumran Essenes," 161.
38. Qimron, "Celibacy," 288.
39. J. Magness, "Communal Meals and Sacred Space at Qumran," S. McNally, ur., *Shaping Community: The Art and Archaeology of Monasticism*, BAR International Series 941, (2001), 15–28. Magnessova meni, da arheološka ureditev kumranske naselbine kaže, da so prebivalci svoj prostor razdelili na obredno čista in nečista območja. Med arheološko ureditvijo Kumrana in uredbami glede čistosti v Tempeljskem zvitku, ki izključuje obredno nečiste (tudi tiste, ki imajo menstruacijo) iz svetega območja tempeljskega mesta, vidi vzporednice.
40. Gl. Hempel, *The Laws of the Damascus Document: Sources, Traditions and Redaction*, E. J. Brill: Leiden 1998, 25–6; in S. Metso, *The Textual Development of the Qumran Community Rule*, E. J. Brill: Leiden 1997.
41. Idejo, da so asketska puščavniška skupnost (תנ"י) in manj asketske skupnosti po Judeji obstajale sočasno, je podprl tudi Cross v tretji predelani izdaji *Ancient Library at Qumran*, Fortress: Minneapolis 1995, 186.
42. Odnos med kazenskimi predpisi Damaščanskega dokumenta in Pravila skupnosti je tako zapleten, da ga na tem mestu ne morem obdelati. Gl. J. Baumgarten, "Qumran Cave 4, XIII: The Damascus Document (4Q266–273)," *DJD XVIII* Clarendon: Oxford 1996, 164–65; P. Alexander in G. Vermes, "Qumran Cave 4: XIX: Serekh Ha-Yahad and Two Related Texts," *DJD XXVI*, Clarendon Press: Oxford 1998; in C. Hempel, "The Penal Code Reconsidered," M. Bernstein, F. Garcia Martinez in J. Kampen, ur., *Legal Texts and Legal Issues. Proceedings of the Second Meeting of the International Organisation for Qumran Studies*, Cambridge, 1995, E. J. Brill: Leiden 1997, 337–48.
43. Cross, *Ancient Library of Qumran*, 72, meni, da ta spolna vzdržnost izhaja tudi iz strogih pravil svete vojne, ki so se jih eseni držali zaradi svojih apokaliptičnih pričakovanj. J. Collins prav tako poudarja, da je skupnost verovala, da so pripadniki nebeške vojske in da "je spolno aktivnost težko uskladiti z angelskim življenjem." "Powers in Heaven: God, Gods, and Angels in the Dead Sea Scrolls," J. Collins in R. Kugler, ur., *Religion in the Dead Sea Scrolls*, Eerdmans: Grand Rapids 2000, 24.