

COMMENTAREN BIJ HET EVANGELIE VAN JOHANNES (IV): DE REÏNCARNATIES EN INWIJDINGEN VAN MARIA MAGDALENA.

Jos Verhulst
Kersttijd 2021

Samenvatting:

In dit artikel wordt ingegaan op de hogere inwijdingen van Maria Magdalena, zoals die worden weergegeven in het evangelie volgens Johannes. Onze lezing van het evangelie stemt overeen met het oude Kathaarse inzicht volgens hetwelke de Samaritaanse vrouw (Jh.4), de overspelige vrouw (Jh.8), [Martha /Maria] van Bethanië (Jh.11) en Maria Magdalena (Jh.19-20) één en dezelfde individualiteit betreffen die tevens de zuster en de vrouwelijke tegenpool is van de auteur van het vierde evangelie. De Samaritaanse vrouw is een Joodse ingewijde van de vijfde graad, die zich had verbonden met de Mystериën van de Samaritanen. Zij is de wedergeboren Rachel. Haar gesprek met Christus eindigt met de onthulling dat zij tevens de reïncarnatie is van koning Salomon (Jh.4:26). Zij verschijnt opnieuw in Jh.8 als de 'overspelige vrouw' waar zij het voorwerp wordt van een soort Salomonsoordeel door Christus. In esoterisch opzicht betreft haar 'overspel' verraad aan de Joodse Mystериën. Een derde maal verschijnt deze individualiteit als [Martha / Maria; MAPΘA / MAPIA] van Bethanië die de zuster is van Lazarus (dwz. van Nathanael-Lazarus-Johannes, de schrijver van het evangelie; Jh.11). Als ingewijde van de vierde graad legt zij de algemene geloofsbelijdenis af; als ingewijde van de vijfde graad, dwz. als representant van het Joodse volk, zalft zij Christus (Jh.12). Als dezelfde tweevoudige gestalte staat zij ook onder het kruis als [Maria van Klopas / Maria Magdalena; MAPIA H TOY KΛΩΠΑ / MAPIA H ΜΑΓΔΑΛΗΝΗ] (Jh.19:25).

Maria Magdalena was de vroedvrouw van Bethlehem. Zij was aanwezig bij de geboorte van zowel de salomonische als de nathanische Jezus.

Volgens het vierde evangelie is Maria Magdalena de eerste mens die de verzezen Christus waarneemt. De stapsgewijs zich ontvouwende onthulling van de Verzezene gaat gepaard met twee 'omkeringen' (Jh.20:14,16) die overeenkomen met haar inwijding tot de zesde respectievelijk zevende graad (cfr. 2Kon.2:9,12). Dit zijn de eerste twee inwijdingen na de Verrijzenis van Christus, die het tegenbeeld vormen van de bruiloft van Kana en de opwekking van Lazarus, de twee inwijdingen van Nathanael-Lazarus-Johannes, die plaatsvonden vóór de Verrijzenis.

1. Inleiding: de antieke Mysteries en het Johannesevangelie.	2
2. De Samaritaanse vrouw (Jh.4).	6
3. De overspelige vrouw (Jh.8).	20
4. Martha en Maria van Bethanië (Jh.11-12).	36
5. De vrouwen onder het kruis (Jh.19).	41
6. Maria Magdalena, de twee engelen, de Tuinman en Christus (Jh.20).	56
7. Slotbeschouwing.	64

1. De antieke Mysteryën en het Johannesevangelie.

Het geestesleven in de antieke wereld werd gedomineerd door de Mysteryën die georganiseerd waren rond een systeem van inwijdingen waarover niet veel is bekend. Na het openbare leven van Christus (31-33 AD) ontstond binnen het Romeinse leger de Mithrascultus, als een soort nabloeï van de Mysteryën. De Mithrascultus bleef gedurende enkele eeuwen actief en kende zeven inwijdingsgraden (figuur 1).

In de literatuur worden deze zeven inwijdingsgraden beschreven als een lineaire hiërarchie, zonder verdere structuur. De beelden opgeroepen door de namen van de graden suggereren een spiegelende structuur, met drie lagere inwijdingen overeenkomend met drie hogere graden en een vierde graad in het centrum. De associatie tussen de eerste graad ('Raaf') en de zevende graad ('Vader') wordt weerspiegeld in het mythologische beeld van Apollo en zijn raaf of van Odin en zijn raven Huginn en Munnin ('geheugen' en 'verstand'). De raaf is de boodschapper tussen hemel en aarde. De eerste graad kan verwacht worden betrekking te hebben op de mens die zijn aandacht en verlangen richt op het bovenzinnelijke, en daardoor voor de goden een venster wordt op de stoffelijke wereld. De 'Vader' (of 'Moeder') is de hoogste ingewijde die daadwerkelijk God 'ziet'¹. In overeenstemming hiermee is de graad van 'Raaf' geassocieerd met Mercurius, de gevleugelde boodschapper, terwijl de graad van 'Vader' werd geassocieerd met Saturnus, de vader van de goden. De tweede graad van inwijding is de 'Bruidegom'. De ingewijde van de tweede graad (geassocieerd met Venus) ontwikkelt liefde voor het goddelijke zoals dit zich manifesteert in de stoffelijke wereld (geassocieerd met de Zon). Deze ingewijde streeft naar het mystieke huwelijk met het 'wereldwoord'. De inwijding van de zesde graad komt overeen met de daadwerkelijke voltrekking van dit 'huwelijk': de geïnitieerde wordt als 'menner van de zonnwagen' ('heliadromos') de vaste gezelschap van het Woord dat in de wereld werkt en hij overziet en begrijpt in die hoedanigheid de werking van het goddelijke in de stoffelijke wereld. De ingewijde van de derde graad is 'Soldaat'. Als dienaar van zijn volk treedt deze ingewijde in het geestelijk krijtperk ter verdediging van het geestesleven van zijn gemeenschap. Hij is een geestelijk strijder en verdediger van de geestelijke integriteit van zijn volk. De hiermee corresponderende vijfde inwijdingsgraad wordt genoemd naar het volk van de ingewijde. Een Perzische ingewijde van de vijfde graad wordt dus een 'Pers' genoemd, een Romeinse ingewijde een 'Romein', een Joodse ingewijde een 'Israëliet' enz. De ingewijde van de vijfde graad heeft ten opzichte van zijn volk de taak om objectief de geestelijke toestand en de geestelijke opdracht van dit volk te onderzoeken en bekend te maken. Terwijl de ingewijde van de zevende graad ('Vader') de hele stoffelijke en geestelijke wereld kan doorschouwen, en de ingewijde van de zesde graad ('Menner van de Zonnwagen') de werking van de geest in de hele stoffelijke schepping overziet, heeft de ingewijde van de vijfde graad ('Pers' e.a.) als werkingsgebied het geestesleven van zijn of haar volk. In overeenstemming hiermee is deze inwijdingsgraad geassocieerd met de Maan; deze 'planeet' representeert traditioneel

¹ Zie de voorstelling op het tympanon van de basiliek te Vézelay:
https://www.academia.edu/38032423/THE_ESOTERIC_STRUCTURE_OF_THE_TYMPANUM_AT_V%C3%89ZELAY_ABBEY (p.62).
De omschrijving van Maria als 'Moeder van God' heeft vermoedelijk ook deze betekenis.

alles wat met afstamming en bloedsbanden verband houdt. De vierde graad ('Leeuw') vormt het centrum van het inwijdingssysteem en houdt op een bijzondere wijze verband met het menselijke 'hogere Ik'. Deze graad is geassocieerd met Jupiter (de koningsplaneet en eigenlijke 'ster van Bethlehem'²) en komt overeen met de geboorte van de menselijke geest (het 'hogere Ik' of de 'Mensenzoon') in de menselijke ziel³.

Zoals geïllustreerd in **figuur 1** kan het systeem in zijn totaliteit worden voorgesteld als een zevenarmige kandelaar. De symmetrie van de structuur komt ook tot uiting in de symbolen gebruikt voor de zeven graden (**figuur 2**).

Elders hebben we betoogd dat dit inwijdingssysteem (dat we vooral kennen via de Mithrascultus) in de oudheid ruim verspreid was. De bijbel bevat vele min of meer verborgen verwijzingen, niet enkel naar het principe van de initiatie, maar ook naar de zeven inwijdingsgraden. In het Oude testament is de meest frappante vermelding wellicht de kreet van Elisa: **"Vader! Vader! De wagen van Israël en zijn wagenmenner!"** (2Koningen 2:12) waarin de drie hoogste van de zeven graden samen worden vermeld⁴. In het Nieuwe Testament is de dubbele inwijding van de auteur van het Johannesevangelie (bruiloft van Kana en opwekking van Lazarus) een treffend voorbeeld⁵.

² Zie: https://www.academia.edu/41387095/The_three_dates_of_Christmas, p.2-30.

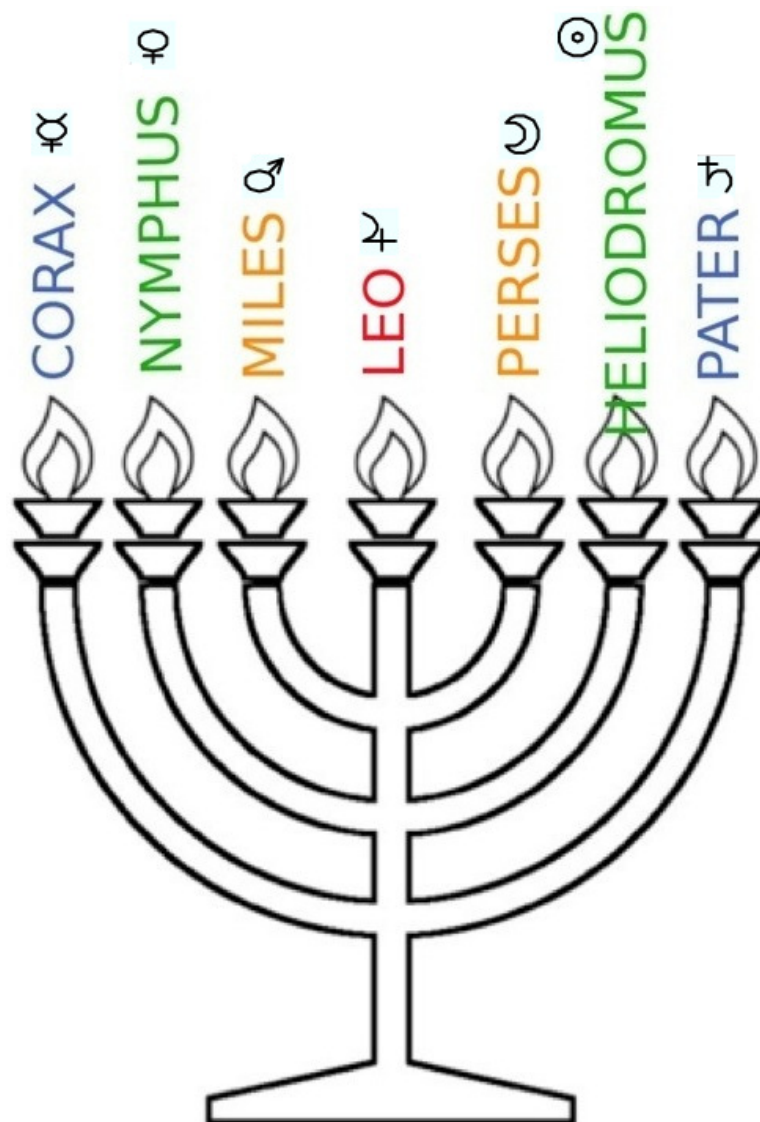
³ Cfr. de 'tweede geboorte' in Jh.3:5-13. Zie ondermeer het werk van Michel Fromaget (<http://michelfromaget.fr/index.php/ouvrages>) en p.52-53 in Wilhelm Kelber **"Der Menschensohn"** (Urarchhaus, 1967), p.52-53. Uit Mt.12:8 lijkt te volgen dat de leerlingen van Christus 'mensenzoon' zijn en volgens Christus dus **"...heer over de sabbat"**.

⁴ Voor de betekenis van deze uitroep, en het verband met de vraag van Elisa naar een dubbele inwijding, zie appendix 1 in:

https://www.academia.edu/38032423/THE_ESOTERIC_STRUCTURE_OF_THE_TYMPANUM_AT_V%C3%89ZELAY_ABBEY

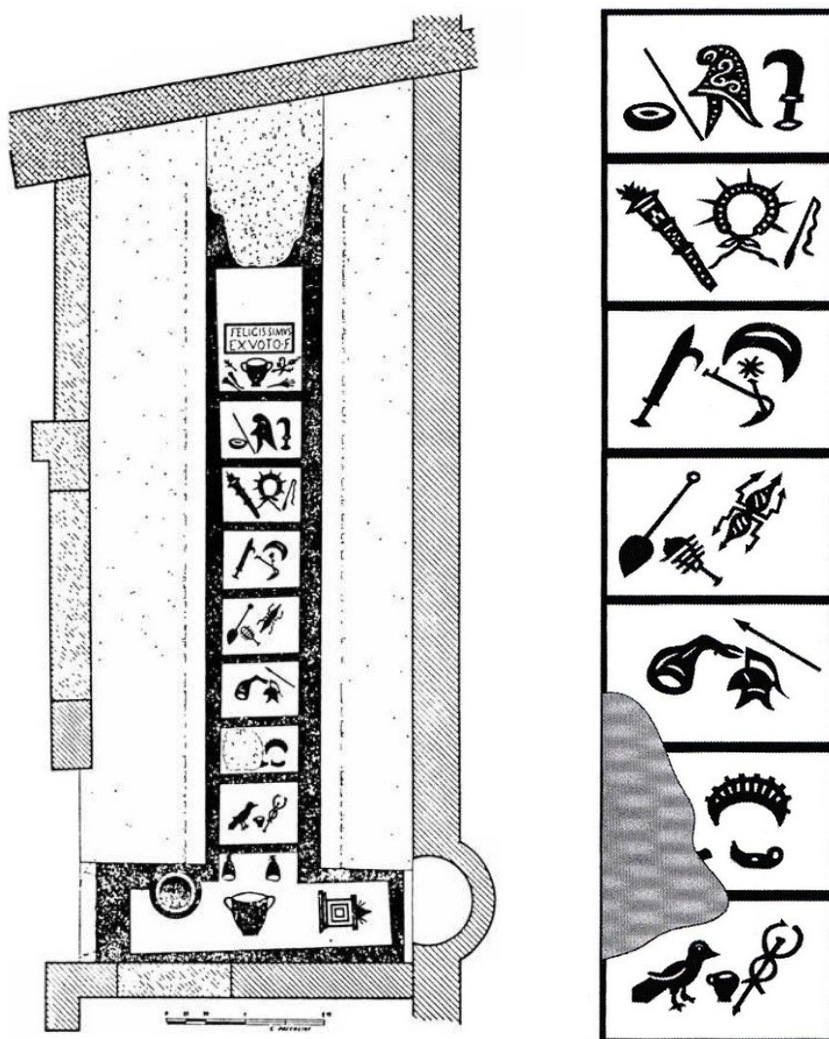
⁵ De auteur van het vierde evangelie is Nathanael van Kana, de leerling die Jezus liefhad (Jh.21:2,7). Voor zover ons bekend werd de identiteit tussen Nathanael en de 'leerling die Jezus liefhad' voor de eerste maal voorgesteld door David Catchpole (**"Resurrection People"** Londen: Darton, Longman & Todd; 2000; **"The Nathanael pattern and the [Beloved Disciple] pattern are so extraordinary comparable, that an equation between the two is almost irresistible"**; p.172). Deze Nathanael is een 'ware Israëliet', dwz. een ingewijde van de vijfde graad of Joodse volksingewijde (Jh.1:47; de identificatie van de term 'ware Israëliet' als verwijzing naar de vijfde inwijdingsgraad is, voor zover wij weten, afkomstig van Rudolf Steiner; zie bv. GA 103, p.86). In die hoedanigheid identificeert hij Christus als 'koning van Israël' (Jh.1:49). Christus kondigt vervolgens Nathanael's verdere inwijding aan (Jh.1:51). Deze wordt aansluitend voltrokken als de 'bruiloft van Kana' (Jh.2:1-11) die kan opgevat worden als een mystiek huwelijk van Nathanael met het Woord (Nathanael wordt '...de leerling die Jezus liefhad'). Als ingewijde van de zesde graad is Nathanael in staat om het aardse leven van Christus met begrip te volgen. De overgang van de vijfde graad (geregeerd door de Maan) naar de zesde graad (geregeerd door de Zon) wordt weergegeven door het beeld van de omzetting van water in wijn. Hij krijgt ook de bijkomende naam 'Lazarus', die wordt onthuld in Jh.11:1. Tegen het einde van het aardse leven van Christus doorloopt Nathanael-Lazarus de inwijding tot de zevende graad, hetgeen hem zal toelaten om dood en opstanding van Christus met begrip te volgen. Deze inwijding tot 'Vader' (Jh.11:41; vergelijk met Jh.4:53) wordt uitgedrukt in alweer een bijkomende naam, zodat de auteur van het vierde evangelie samenvattend kan worden aangeduid als Nathanael-Lazarus-Johannes (NLJ). In overeenstemming met de natuur van de regerende planeet (Saturnus) heeft deze inwijding het karakter van een 'passage door de dood'. Zie verder:

https://www.academia.edu/43014703/Commentaren_bij_het_evangelie_van_Johannes_II_Natana%C3%ABL_Lazarus_Johannes_in_Jh_1_3



Figuur 1: De zeven inwijdingsgraden, zoals bekend uit de Mithras-Mysteriën. De namen van de graden worden vermeld door de heilige Hiëronymus van Stridon ('Epistula ad Laetam' 107.2) als "...Corax, Nimphus, Miles, Leo, Perses, Heliodromus, Pater" i.e. "...Raaf, Bruidegom, Soldaat, Leeuw, Pers, Menner van de Zonnewagen, Vader". De zeven graden vertonen een onderliggende structuur die isomorf is met de structuur van de zevenarmige kandelaar of Menorah.

Speculatieve vergelijking met Rudolf Steiner's 'Metamorfosen van het zieleven' (GA 58, p.54-56) suggereert dat de drie lagere inwijdingsgraden kunnen begrepen worden als een voorbereidende katharsis van achtereenvolgens de bewustzijnsziel (Raaf; volgens Steiner fungeert de *aandacht* als 'opvoeder' van dit zieledeel), de verstands- en gemoedsziel (Bruidegom; de *waarheid* fungeert hier als 'opvoeder') en de gewaarwordingsziel (Soldaat; *woede* als 'opvoeder'). De vierde graad zou dan overeenkomen met de geboorte in het dagdagelijks bewustzijn van het 'hogere Ik' of de 'Mensenzoon'. De drie hoogste graden zouden de bewuste aanleg kunnen betreffen van Manas of Geestzelf (Pers), Boedhi of Levensgeest (Heliodromos) en Atman of Geestmens (Pater). De drie bogen van de Menorah zouden in deze interpretatie kunnen verwijzen naar resp. fysiek lichaam (van waaruit zich bewustzijnsziel en Geestmens ontwikkelen), etherlichaam (van waaruit verstandsziel en Levensgeest worden gevormd) en astraallichaam (van waaruit gewaarwordingsziel en Geestzelf ontstaan).



Figuur 2. Links: grondplan van het *Mitreo di Felicissimus*⁶, met de vloermozaïek die de ladder van inwijdingsgraden voorstelt tesamen met de symbolen overeenkomend met deze graden. Rechts: grotere voorstelling van deze symbolen die ook in de tabel hieronder zijn samengevat. De aard van deze symbolen vertoont overeenkomsten die opnieuw de menorah-structuur van het inwijdingssysteem uitdrukken: de harpoen van de 'Pers' komt overeen met de lans van de 'Soldaat'; diadeem en toorts van de 'Heliodromos' komen overeen met diadeem en lamp van de 'Bruidegom'; de patera of pateen van de 'Vader' komt overeen met de beker van de 'Raaf'.

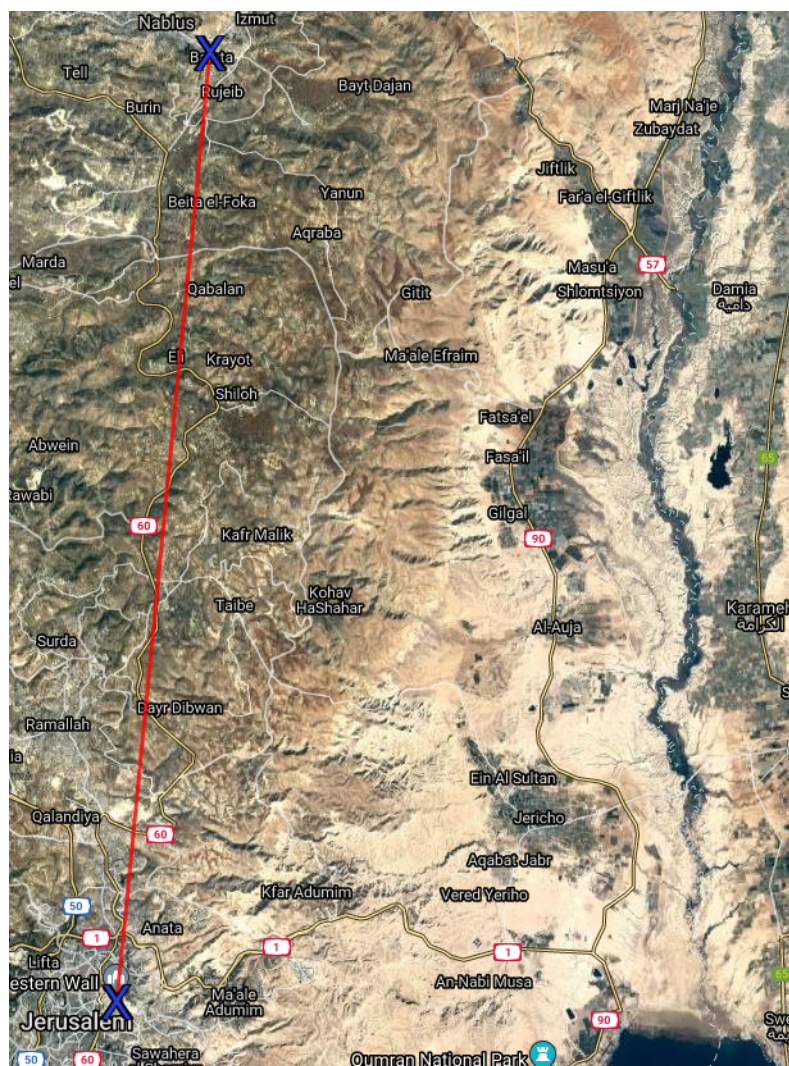
graad	attributen	planeet
Vader ('Pater')	Patera, Phrygische muts, stok, mes	Saturnus
Menner v.d. Zonnewagen ('Heliodromos')	Zevenstralig diadeem, toorts, zweep	Zon
Pers ('Perses')	Harpoen, maan & ster, zeis	Maan
Leeuw ('Leo')	Bliksem, ratel, schop	Jupiter
Soldaat ('Miles')	Lans, helm, ransel	Mars
Bruidegom ('Nymphus')	Diadeem, olielamp	Venus
Raaf ('Corax')	Beker, caduceus, raaf	Mercurius

De hogere graden komen overeen met een klimmend vermogen tot onzelfzuchtige dienstbaarheid: de 'Leeuw' kan op zuivere wijze de individuele medemens dienen; de 'Pers' kan perfecte dienstbaarheid verlenen aan zijn volk, de Heliodromos aan de hele aardse mensheid en de 'Pater' of 'Mater' aan de hele kosmos.

⁶ <http://www.ostia-antica.org/regio5/9/9-1.htm>

2. De Samaritaanse vrouw.

De ontmoeting tussen Christus en de Samaritaanse vrouw wordt beschreven in drie perikopen uit het vierde hoofdstuk van het Johannesevangelie. Griekse tekst en vertaling van de perikopen Jh.4:1-15, Jh.4:16-27 en Jh.4:28-42 zijn op p.7-12 weergegeven in chiastische vorm. Figuren 3 en 4 geven de locatie en de horoscoop van het gebeuren.



Figuur 3: De ligging van de 'bron van Jacob' ten opzichte van de tempel in Jeruzalem (rode lijn; afstand = 48 km; azimuth: 186°). Rechts is de benedenloop van de Jordaan zichtbaar. Volgens Jh.4:6 was het "...ongeveer het zesde uur". Dit betekent dat, vanaf de bron van Jacob gezien, de zon bij de ontmoeting tussen Christus en de Samaritaanse vrouw ongeveer in de richting stond van de tempel in Jeruzalem. Dezelfde betekenis voor uuraanduidingen in het Johannesevangelie vindt men ook terug in andere passages (Jh.1:39; 4:52): de zon staat in de richting van de tempel, terwijl de betrokken gebeurtenis inwijdingsbetekenis heeft. Met betrekking tot de kruisdood van Christus "...omstreeks het negende uur" (ttz. rond 15h; Mt.27:46, Mk.15:34; Lk.23:44-46) betekent dit dat Golgotha ten oosten van de tempel (op de Olijfberg) was gesitueerd. De ontmoeting tussen Christus en de Samaritaanse vrouw vond plaats vier Joodse maanden voor Sukkot (Jh.4:35) en dus bij volle maan. De oppositie tussen Zon en Maan, respectievelijk in het zuiden (Jh.4:6) en het noorden, reflecteert het karakter van de ontmoeting bij de bron van Jacob.

Perikoop XIII (Jh.4: 1-14)

(1) 1 Ὡς οὖν ἔγνω ὁ Ἰησοῦς ὅτι ἤκουσαν οἱ φαρισαῖοι ὅτι Ἰησοῦς πλείονας μαθητὰς ποιεῖ καὶ βαπτίζει ἢ Ἰωάννης 2 καίτοιγε Ἰησοῦς αὐτοὺς οὐκ ἐβάπτιζεν ἀλλ' οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ 3 ἀφῆκεν τὴν Ἰουδαίαν καὶ ἀπῆλθεν πάλιν εἰς τὴν Γαλιλαίαν.

(2) 4 Ἦδει δὲ αὐτὸν διέρχεσθαι διὰ τῆς Σαμαρείας. 5 Ἐρχεται οὖν εἰς πόλιν τῆς Σαμαρείας λεγομένην Συχάρ πλησίον τοῦ χωρίου ὃ **ἔδωκεν Ἰακώβ** [τῷ] Ἰωσήφ **τῷ υἱῷ αὐτοῦ**: 6 Ἦν δὲ ἐκεῖ **πηγὴ τοῦ Ἰακώβ**. Ὁ οὖν Ἰησοῦς κεκοπιακῶς ἐκ τῆς ὁδοιπορίας ἐκαθέζετο οὕτως ἐπὶ τῇ **πηγῇ**.

(3) Ὥρα ἦν ὥς ἕκτη.

(4) 7 Ἐρχεται **γυνή** ἐκ τῆς Σαμαρείας **ἀντλήσαι** ὕδωρ.

(5) **Λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς, Δός μοι πεῖν**. 8 Οἱ γὰρ μαθηταὶ αὐτοῦ ἀπεληλύθεισαν εἰς τὴν πόλιν, ἵνα τροφὰς ἀγοράσωσιν.

(6) 9 Λέγει οὖν **αὐτῷ ἡ γυνή ἡ Σαμαρίτις**,

(7) **Πῶς σὺ Ἰουδαῖος ὦν**

παρ' ἐμοῦ πεῖν αἰτεῖς

(8) **γυναικὸς Σαμαρίτιδος οὔσης;**

(9) {Οὐ γὰρ συγχρῶνται **Ἰουδαῖοι Σαμαρίταις**}.

(10) 10 **Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῇ**, Εἰ ᾔδεις τὴν δωρεὰν τοῦ θεοῦ καὶ **τίς ἐστὶν ὁ λέγων σοι, Δός μοι πεῖν**, σὺ ἂν ᾔτησας αὐτὸν καὶ ἔδωκεν ἅν σοι ὕδωρ ζῶν.

(11) 11 Λέγει αὐτῷ [**ἡ γυνή**], Κύριε, οὔτε **ἀντλημα** ἔχεις

(12) καὶ τὸ φρέαρ ἐστὶν βαθύ.

(13) Πόθεν οὖν ἔχεις **τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν**;

12 Μὴ σὺ μεῖζων εἶ **τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἰακώβ, ὃς ἔδωκεν** ἡμῖν **τὸ φρέαρ** καὶ αὐτοὺς ἐξ αὐτοῦ ἔπιεν **καὶ οἱ υἱοὶ αὐτοῦ** καὶ τὰ θρέμματα αὐτοῦ;

(14) 13 Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῇ, Πᾶς ὁ πίνων ἐκ **τοῦ ὕδατος** τούτου διψήσει πάλιν: 14 ὃς δ' ἂν πίη ἐκ **τοῦ ὕδατος** οὗ ἐγὼ δώσω αὐτῷ, οὐ μὴ διψήσει εἰς τὸν αἰῶνα, ἀλλὰ τὸ **ὕδωρ** ὃ δώσω αὐτῷ γενήσεται ἐν αὐτῷ **πηγὴ ὕδατος** ἀλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον.

Regel (1) verwijst naar Jh.1:24-25 waar blijkt dat de Farizeeën Christus als 'de profeet Eisu' hadden geïdentificeerd ("En er waren afgezanten van de Farizeeën en zij vroegen hem: **Waarom doopt gij dan Eisu? Gij zijt de Messias niet, noch Elias, noch de profeet**") en naar Jh.1:33 (waar Johannes de Doper verklaart dat Christus niet doopt met water doch met de Heilige Geest). In de chiasisch corresponderende regel (14) is sprake van de goddelijke gift van 'water dat eeuwig leven geeft'.

In de regels (5) en (10) stelt Christus zichzelf voor als het wezen 'ΔΟΣΜΟΙΠΕΙΝ' ('Geef Mij drinken'; niet: 'geef Mij water') dwz. als het wezen waarvoor 'drinken' erin bestaat 'drinken te mogen geven'. Het 'drinken geven aan Christus' is dus de mogelijkheid geven aan Christus om drinken te geven.

"Le nom de **Sychar** [Jh.1:5; regel (2)] **étonne; car la seule ville connue dans cette localité est celle qui portait le nom *Sichem*...**" (F.Godet "Commentaire sur l'évangile de Saint Jean"; 1902, 2008; p.680).

(1) 1 Zodra Jezus vernam dat de Farizeeën hadden gehoord dat Jezus meer leerlingen maakte en **doopte** dan Johannes 2 (hoewel Jezus niet zelf **doopte**, maar zijn leerlingen) 3 verliet Hij Judea en ging weer naar Galilea.

(2) 4 Daartoe moest Hij door Samaria trekken. 5 Zo kwam Hij aan nabij een stad van Samaria, Sichar genaamd, dichtbij de grond die **Jakob aan zijn zoon Jozef had gegeven**. 6 Daar bevond zich **de bron van Jacob**.

Vermoeid van de tocht ging Jezus op **de bron** zitten.

(3) Het was ongeveer het zesde uur.

(4) 7 Toen kwam **een vrouw** uit Samaria water **putten**.

(5) **Jezus zei tot haar: "Geef mij te drinken"**. 8 Zijn leerlingen waren namelijk naar de stad gegaan om levensmiddelen te kopen.

(6) 9 **De Samaritaanse** zei tot **Hem**:

(7) "Hoe kunt **Gij als Jood**

te drinken vragen aan mij,

(8) **een Samaritaanse vrouw**?"

(9) (**Joden** delen geen vaatwerk met **Samaritanen**).

(10) 10 **Jezus gaf haar ten antwoord**: "Indien gij de gave Gods zoudt kennen en zoudt weten **wie u zegt: 'Geef Mij te drinken'**, dan zoudt gij Hem om die gave hebben gevraagd en Hij zou u levend water hebben gegeven".

(11) 11 Daarop zei **de vrouw** tot Hem: "Heer, Ge hebt zelfs geen **emmer**

(12) en de put is diep;

(13) hoe bekomt Gij dan **levend water**?

12 Zijt Ge soms groter dan **onze vader Jakob die** ons **de put gaf** en **er met zijn zonen** en zijn vee uit dronk?"

(14) 13 Jezus antwoordde haar: "Iedereen die van dit **water** drinkt, krijgt weer dorst 14 maar wie van het **water** drinkt dat Ik hem zal geven, krijgt in eeuwigheid geen dorst meer; integendeel, het **water** dat Ik hem zal geven, zal in hem een **waterbron** worden, opborrelend tot eeuwig leven".

Het scharnier van de perikoop (regels 6-7/9-8) geeft de ethnisch-religieuze tegenstelling weer tussen Joden en Samaritanen; de scharnierregel zelf verwijst naar het centrale beeld van het 'water'. In de regels 5/10 identificeert Christus zichzelf als diegene wiens 'drinken' erin bestaat anderen te drinken te geven. Regels 4/11 evoceren het verschil tussen 'gewoon drinken' en 'drinken van levend water'. Regels 3/12 wijzen op de merkwaardige overeenkomst tussen het middaguur (met de Zon in het zuiden en de volle Maan [Jh.4:35] in het noorden) en de put (Christus zit op de put en de vrouw heeft een emmer om de diepte van de put te bereiken [de Maan wordt geassocieerd met water]). Regel 2 verwijst naar Jakob en zijn lievelingszoon Jozef; de overeenkomstige regel 13 verwijst naar Jakob en de totaliteit van zijn (twaalf) zonen en zijn dieren (wat het beeld oproept van de dierenriem en uitnodigt tot een parallelle astronomische lezing). De scene van de Samaritaanse vrouw die rond het middaguur verschijnt bij de bron van Jakob roept de ontmoeting tussen Jakob en Rachel (Gen.29:9-10) in herinnering. Zie ook de droom van Jozef (Gen.37:9) waar Rachel met de Maan wordt geassocieerd.

Perikoop XIV (Jh.4: 15-27)

(1) 15 **Λέγει πρὸς αὐτὸν ἡ γυνή**, Κύριε, δός μοι τοῦτο τὸ ὕδωρ, ἵνα μὴ διψῶ μηδὲ διέρχωμαι ἐνθάδε ἀντλεῖν. 16 **Λέγει αὐτῇ**, Ὑπαγε φώνησον τὸν ἄνδρα σου καὶ ἐλθὲ ἐνθάδε. 17 **Ἀπεκρίθη ἡ γυνή καὶ εἶπεν αὐτῷ**, Οὐκ ἔχω ἄνδρα.

(2) **Λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς**, Καλῶς εἶπας ὅτι Ἄνδρα οὐκ ἔχω:

(3) 18 πέντε γὰρ ἄνδρας ἔσχες, καὶ νῦν ὃν ἔχεις οὐκ ἔστιν σου ἀνὴρ: τοῦτο ἀληθὲς εἶρηκας.

(4) 19 **Λέγει αὐτῷ ἡ γυνή, Κύριε, θεωρῶ ὅτι προφήτης [εἶ σύ / Εἰσού].**

(5) 20 **Οἱ πατέρες** ἡμῶν ἐν τῷ ὅρει τούτῳ **προσεκύνησαν**: καὶ ὑμεῖς λέγετε ὅτι ἐν Ἱεροσολύμοις ἐστὶν ὁ τόπος ὅπου **προσκυνεῖν δεῖ**.

(6) 21 **Λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς**, Πίστευέ μοι, γύναι, ὅτι **ἔρχεται ὥρα ὅτε οὔτε ἐν τῷ ὅρει τούτῳ οὔτε ἐν Ἱεροσολύμοις προσκυνήσετε τῷ πατρί**.

(7) 22 **Ὑμεῖς προσκυνεῖτε ὃ οὐκ οἶδατε**:

(8) **ἡμεῖς προσκυνοῦμεν ὃ οἶδαμεν**,

(9) ὅτι ἡ σωτηρία ἐκ τῶν Ἰουδαίων ἐστίν. 23 Ἀλλὰ **ἔρχεται ὥρα**, καὶ νῦν ἐστίν, **ὅτε οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταὶ προσκυνήσουσιν τῷ πατρὶ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ**:

(10) καὶ γὰρ ὁ πατὴρ τοιούτους ζητεῖ **τοὺς προσκυνοῦντας** αὐτόν. 24 Πνεῦμα ὁ θεός, καὶ **τοὺς προσκυνοῦντας** αὐτὸν ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ **δεῖ προσκυνεῖν**".

(11) 25 **Λέγει αὐτῷ ἡ γυνή, Οἶδα ὅτι Μεσσίας ἔρχεται, ὃ λεγόμενος Χριστός**:

(12) ὅταν ἔλθῃ ἐκεῖνος, ἀναγγελεῖ ἡμῖν ἅπαντα.

(13) 26 **Λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς**, Ἐγὼ εἰμι, ὁ λαλῶν σοι.

(14) 27 Καὶ ἐπὶ τούτῳ ἦλθαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ, καὶ ἐθαύμαζον ὅτι **μετὰ γυναικὸς ἐλάλει**: οὐδεὶς μέντοι εἶπεν, Τί ζητεῖς; ἢ, Τί **λαλεῖς μετ' αὐτῆς**;

In vers 25 (regel 11) geeft de Samaritaanse vrouw als kenmerk van de verwachte Messias, dat deze "...**ons alles zal onthullen**". Na het antwoord van Jezus (letterlijk: "**Ik ben de sprekende tot u**"; vers 26, regel 12) reageert de vrouw alsof Jezus daadwerkelijk de Messias zou kunnen zijn (vers 29). Het antwoord van Jezus in vers 26 (regel 13) lijkt dus een verborgen betekenis te hebben die, samengenomen met de voorafgaande onthullingen door Jezus in de chiastisch verbonden verzen 17-18, de reactie veroorzaakt van de Samaritaanse vrouw. De verborgen inhoud van vers 26 moet bovendien van een zodanige aard zijn dat ook de ongewone reactie van de terugkerende leerlingen wordt verklaard (vers 27; de leerlingen stellen niet de verwachte vragen mbt. het feit dat Jezus in gesprek is met een vrouw).

De 'Topos' (Jh.4:20) van een stad of van een volk is het geheel van de Mysterietempel en de daarmee verbonden plaatsen van ritueel belang (zie bv. Jh.11:47-48;19:20; Hand.6:13-14; 21:28). Voor de Joden ging het om de tempel van Salomon samen met plaatsen als de Migdal Eder of het Miphkad altaar (zie Ernest L.Martin "**Secrets of Golgotha**"; 1988).

(1) 15 Hierop zei de vrouw tot Hem: "Heer, geef mij van dat water, zodat ik geen dorst meer krijg en niet meer hierheen hoeft te komen om te putten". 16 Hij zei tot haar: "Ga uw man roepen en kom dan naar hier terug". 17 De vrouw antwoordde Hem: "Ik volg geen man".

(2) Jezus zei haar: "Dat zegt ge terecht: 'ik heb geen man'";

(3) 18 want vijf mannen hebt ge gehad, en wie gij nu volgt is niet uw man. Dit hebt ge naar waarheid gezegd".

(4) 19 De vrouw zei tot Hem: "Heer, ik zie dat [Gij een profeet zijt / Gij de profeet Eisu zijt].

(5) 20 Onze vaders aanbaden op die berg daar, en gij, Joden, zegt dat in Jeruzalem de Topos is waar men hoort te aanbidden".

(6) 21 Jezus zei tot haar: "Geloof Mij, vrouw, er komt een uur waarop gij noch op die berg noch in Jeruzalem de Vader zult aanbidden.

(7) 22 Gij aanbidt wat gij niet kent;

(8) wij aanbidden wat wij kennen,

(9) omdat het heil uit de Joden komt. 23 Maar er zal een uur komen, ja het is er al, waarop de ware aanbidders de Vader zullen aanbidden in geest en waarheid.

(10) De Vader toch zoekt mensen die Hem zo aanbidden. 24 God is geest, en wie Hem aanbidden, horen Hem in geest en waarheid te aanbidden".

(11) 25 De vrouw zei Hem: "Ik weet dat de Messias komt, die de Gezalfde wordt genoemd.

(12) Wanneer Die komt zal Hij ons alles verkondigen".

(13) 26 Jezus zei haar: "Dat ben Ik, die tot u spreek".

(14) 27 Net daarop keerden zijn leerlingen terug en zij waren verbaasd dat Hij in gesprek was met een vrouw. Geen van hen echter vroeg: 'Wat beoogt Gij?' of 'Waarom praat Gij met haar'?

In regels (5-7/10-8) kondigt Christus een nieuwe tijd aan, waarin religie is vergeestelijkt en niet meer is gebonden aan locatie en ethniciteit. Dit stemt overeen met het streven en de aanleg van de Samaritaanse vrouw, een Joodse volksingewijde die zich had verbonden met de Samaritaanse Mysteriën. Het 'heil' (ttz. Christus) komt uit de Joden doch dit heil kondigt tegelijk het einde aan van ethnisch gebonden godsdienstigheid. Als volksingewijde identificeert de Samaritaanse vrouw Jezus als 'de profeet Eisu' (regel 4); tevens leeft zij in de verwachting van de Messias (regel 11) die 'alles zal verkondigen' (regel 12). Christus verkondigt zowel haar eigen inwijdingstatus (inclusief haar irreguliere verbinding met de Samaritaanse Mysteriën; cfr.regel 3) als haar eigen spirituele identiteit (zij is de gereïncarneerde koning Salomon, volgens de esoterische lezing van regel 13). Dit brengt de vrouw tot het inzicht dat Christus inderdaad de Messias is, zoals de exoterische lezing van regel (13) bevestigt.

Perikoop XV (Jh. 4: 28-42)

- (1) 28 Ἀφῆκεν οὖν τὴν ὑδρίαν αὐτῆς ἡ γυνή
(2) καὶ ἀπῆλθεν εἰς τὴν πόλιν καὶ λέγει τοῖς ἀνθρώποις,
(3) 29 Δεῦτε ἴδετε ἄνθρωπον ὃς εἶπέν μοι πάντα ὅσα
ἐποίησα:
μήτι οὗτός ἐστιν ὁ Χριστός;
(4) 30 Ἐξῆλθον ἐκ τῆς πόλεως καὶ ἦρχοντο πρὸς αὐτόν.
(5) 31 Ἐν τῷ μεταξὺ ἡρώτων αὐτὸν οἱ μαθηταὶ
λέγοντες, Ῥαββί, φάγε. 32 Ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς, Ἐγὼ
βρῶσιν ἔχω φαγεῖν ἢν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε. 33 Ἐλε-
γον οὖν οἱ μαθηταὶ πρὸς ἀλλήλους, Μή τις ἦνεγ-
κεν αὐτῷ φαγεῖν; 34 Λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, Ἐμὸν
βρῶμά ἐστιν ἵνα ποιήσω τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός
με καὶ τελειώσω αὐτοῦ τὸ ἔργον.
35 Οὐχ ὑμεῖς λέγετε
(6) ὅτι Ἐτι τετράμηνός ἐστιν καὶ ὁ θερισ-
μὸς ἔρχεται;
(7) Ἴδού λέγω ὑμῖν,
ἐπάρατε τοὺς ὀφθαλμοὺς ὑμῶν
(8) καὶ θεάσασθε τὰς χώρας
(9) ὅτι λευκαὶ εἰσιν πρὸς θερισμόν.
(10) Ἦδη 36 ὁ θερίζων μισθὸν λαμβάνει καὶ συν-
άγει καρπὸν εἰς ζωὴν αἰώνιον, ἵνα ὁ σπείρων
ὁμοῦ χαίρῃ καὶ ὁ θερίζων. 37 Ἐν γὰρ τούτῳ ὁ
λόγος ἐστὶν ἀληθινὸς ὅτι Ἄλλος ἐστὶν ὁ σπείρων
καὶ ἄλλος ὁ θερίζων. 38 Ἐγὼ ἀπέστειλα ὑμᾶς
θερίζειν ὃ οὐχ ὑμεῖς κεκοπιάκατε: ἄλλοι κεκοπιά-
κασιν, καὶ ὑμεῖς εἰς τὸν κόπον αὐτῶν εἰσελη-
λύθατε.
(11) 39 Ἐκ δὲ τῆς πόλεως ἐκείνης πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς
αὐτόν τῶν Σαμαριτῶν
(12) διὰ τὸν λόγον τῆς γυναικὸς
μαρτυροῦσης ὅτι Εἶπέν μοι πάντα ἃ ἐποίησα.
(13) 40 Ὡς οὖν ἦλθον πρὸς αὐτὸν οἱ Σαμαρίται,
ἡρώτων αὐτὸν μέναι παρ' αὐτοῖς: καὶ ἔμεινεν ἐκεῖ δύο ἡμέρας.
41 Καὶ πολλῶ πλείους ἐπίστευσαν διὰ τὸν λόγον αὐτοῦ.
(14) 42 Τῇ τε γυναικὶ ἔλεγον ὅτι Οὐκέτι διὰ τὴν σὴν λαλιὰν πιστεύομεν: αὐτοὶ
γὰρ ἀκηκόαμεν, καὶ οἶδαμεν ὅτι οὗτός ἐστιν ἀληθῶς ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου.

Jh.4:35 ('Nog vier maand voor de oogst komt') geeft aan dat de ontmoeting met de Samaritaanse vrouw plaatsvindt vier Joodse (synodische) maanden voor Sukkot (het Loofhuttenfeest, naar oorsprong een oogstfeest). Samen met Jh.4:6 (de Zon staat in het zuiden) geeft dit een preciese tijdsaanduiding voor het gebeuren. De oproep tot schouwen rond het scharnier van de chiasmatische structuur kan begrepen worden als een uitnodiging om ook in de omgekeerde tijdsrichting ('kairos' vs. 'chronos') te kijken, waarbij men terecht komt in de wintertijd met zijn 'witte velden' (de oogst betreft mensenzelen). Christus lijkt daarmee te verwijzen naar een gebeurtenis die vier maanden vroeger plaatsvond en waarbij de 'zwoegers voor de oogst' (Jh.4:38) waren betrokken.

- (1) 28 De vrouw liet haar waterkruik in de steek,
 (2) en ze liep naar de stad terug en zei tot de mensen:
 (3) 29 "Kom eens kijken naar een man
 die mij alles heeft verteld wat ik gedaan heb!
 Zou Hij soms de Messias zijn?"
 (4) 30 Toen gingen zij uit de stad om naar Hem toe te
 gaan.
 (5) 31 Ondertussen nodigden de leerlingen Hem
 uit met de woorden: "Rabbi, eet". 32 Maar Hij zei
 tot hen: "Ik heb een spijs te eten die **gij** niet kent".
 33 De leerlingen zeiden tot elkaar: "Zou iemand
 Hem soms te eten gebracht hebben"? 34 Daarop
 zei Jezus hun: "Mijn spijs is, de wil te doen van
 Hem die Mij gezonden heeft en zijn werk te
 volbrengen.
 35 Zegt **gij** niet:
 (6) 'Nog vier maanden voor de oogst
 komt'?"
 (7) **Zie**, Ik zeg u:
verhef uw ogen en
 (8) en **schouw** de velden,
 (9) hoe ze wit staan voor de oogst.
 (10) Reeds 36 krijgt de maaier zijn loon en
 verzamelt vrucht tot eeuwig leven, zodat zaaier en
 maaier zich samen verheugen. 37 Zo is het
 gezegde waar: 'de één zaait, de ander maait'. 38
 Ik stuurde u uit om te maaien waarvoor **gij** niet
 hebt gezwoegd; anderen hebben gezwoegd en **gij**
 plukt van hun zwoegen de vruchten".
 (11) 39 Vele Samaritanen uit die stad geloofden in Hem
 (12) om het woord van de vrouw
 die getuigde: '**Hij heeft mij alles verteld wat ik gedaan heb**'.
 (13) 40 Toen dus de Samaritanen bij Hem gekomen waren,
 (14) verzochten zij Hem bij hen te blijven; en Hij verbleef daar twee dagen. 41
 En door zijn woord kwamen er nog veel meer tot geloof. 42 Tot de vrouw zei-
 den ze: "Niet langer geloven wij om wat **gij** gezegd hebt, want wij hebben
 Hem zelf gehoord en wij weten, dat Deze werkelijk de redder van de wereld
 is".

Het scharnier van de chiasmische structuur verwijst naar het vergelijkend kijken/schouwen van de komende oogst en de 'zielenoogst' (regels 6-7 vs.9-8). Regels 5 vs. 10 betreffen het gesprek tussen Christus en de teruggekeerde leerlingen; regels 4 en 11 betreffen de reactie van de Samaritanen van Sichar m.b.t. tot Jezus; regels 3 en 12 geven de kern van de getuigenis van de Samaritaanse vrouw. Regels 1-2 en 14-13 suggereren dat het feit, dat de Samaritaanse vrouw haar kruik in de steek liet, leidde tot het gevolg dat zij niet langer werd gevolgd of werd geloofd door de bewoners van Sichar en dat Christus in zeker opzicht haar rol als volksingewijde overnam.

Met deze Samaritaanse vrouw verschijnt voor de eerste maal in het evangelie de formidabele menselijke gestalte die nadien onder andere namen terugkeert en die in vele opzichten het vrouwelijk complement vormt van de **“...leerling die Jezus liefheeft”**⁷. Jezus vraagt de vrouw om drinken maar biedt vervolgens de vrouw water aan dat de dorst voor eeuwig lest⁸.

De vrouw gaat in op dit aanbod. In de volgende perikoop (Jh.4:16-27) vraagt Christus aan de vrouw om haar man mee te brengen. De vrouw zegt dat ze geen man heeft waarop Christus zegt dat ze vijf mannen heeft gehad en nu iemand volgt die niet haar man is. De vrouw trekt hieruit het besluit dat Christus een ‘profeet’ is. Hierop ontspint zich een gesprek over de betekenis van de Joodse versus de Samaritaanse tempel. Christus zegt tegen de vrouw dat Hij de Messias is. De derde perikoop (Jh.4:28-42) begint met het vertrek van de vrouw naar de stad, waar ze de bewoners oproept om naar Christus te komen. Het volk komt, hoort Christus en vraagt Hem om te blijven. Mensen zeggen tegen de Samaritaanse vrouw dat zij niet meer geloven om wat zij hen vertelde doch om wat zij van Christus hebben gehoord. In het midden van deze perikoop wordt een gesprek weergegeven tussen Christus en zijn leerlingen die inmiddels zijn teruggekeerd.

Het Johannesevangelie is een geïnspireerde christelijk-esoterische tekst. Dit impliceert dat bepaalde passages naast de directe triviale lezing (het ‘exoterisch’ tekstbegrip) ook parallelle mogelijkheden tot ‘esoterische’ lezing kunnen omvatten. Het vierde evangelie is een ‘Logotekst’. Dit betekent dat een eventuele esoterische betekenislaag kan opgespoord worden via de ‘weg van de Logos’: de tekst is zodanig gecomponeerd dat geduldige logische beschouwing kan leiden tot begrip voor de esoterische betekenislagen die in het geschrift zijn verwerkt. Esoterische teksten bevatten daarom nooit willekeurige of triviale elementen; ieder tekstelement is een wezenlijk onderdeel van de compositie en drager van inhoud en inzicht, ook al kunnen veel woorden of passages bij een eerste lezing toevallig of overbodig lijken.

⁷ Volgens de Katharen (wiens opvattingen we enkel kennen via teksten geschreven door hun vervolgers) was de ‘Samaritaanse vrouw’ dezelfde persoon als de ‘overspelige vrouw’ uit het achtste hoofdstuk van het evangelie; in beide gevallen gaat het om Maria Magdalena, die in de Middeleeuwen ook algemeen werd geïdentificeerd als Maria van Bethanië. In dit artikel presenteren we elementen die de correctheid van de Kathaarse lezing ondersteunen. Voor referenties zie: Mary Anne Beavis **“The Cathar Mary Magdalene and the sacred feminine: pop culture legend vs. Medieval doctrine”** Journal of Religion and Popular Culture 24(3), p.419-431 (2012).

⁸ De eerste woorden van Christus tot de Samaritaanse vrouw zijn geen gewone begroeting tussen onbekenden doch luiden: **“Geef me te drinken”** (Jh.4:7). Deze uitdrukking wordt chiasmisch herhaald in Jh.4:10 **“Indien gij zoudt weten (...) wie u zegt: ‘Geef me te drinken’ (...).”** Deze wending doet vermoeden dat de woorden ‘Geef me te drinken’ (Grieks: Δός μοι πείν; ‘Dos moi pein’) encoderen voor een identiteit van Christus. Christus is het ‘hoger Ik’ van de mens (**“Ik leef niet, Christus leeft in Mij”**; Ἐγὼ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ἡ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός; Gal.2:20). Vanuit het hogere Ik van de Samaritaanse vrouw klinkt Christus’ verzoek als: Δός ᾧ πείν (‘Dos hōi pein’; ‘geef aan deze te drinken’) wat een anagram is voor Ποσειδῶν, de Griekse god van zee en water Poseidon (‘ᾧ’ gebruikt in de oorspronkelijke betekenis als aanwijzend voornaamwoord; cfr. bv. Jh.3:26). Christus stelt zich dus voor aan de vrouw (die zoals we zullen zien een Joodse is met een bijzondere belangstelling voor niet-Joodse religies) als de antieke God van het water, hetgeen overeenkomt zowel met het gegeven dat Hij op de waterput zit als met zijn aanbod om de vrouw te voorzien van levenswater (Jh.4:11; zie ook Jh.7:37-38).

Esoterische teksten hebben een organisch of 'holistisch' karakter. Hun ruimere betekenis komt enkel in beeld wanneer men de tekst niet enkel lineair leest doch ook let op intratekstuele verwijzingen. Zo komen in het verhaal van de Samaritaanse vrouw de woorden 'waterkruik' ('ὕδρις'; Jh.4:28) en 'water ophalen'/'water putten' ('ἀντλήω'; Jh.4:7,15) voor. Deze woorden zijn ook te vinden in de perikoop over de bruiloft in Kana ('ὕδρις': Jh.2:6,7; 'ἀντλήω': Jh.2:8,9). Beide woorden komen alleen voor, niet enkel in het Johannesevangelie doch in het gehele Nieuwe Testament, in de Johanneïsche perikopen over respectievelijk de 'bruiloft van Kana' en de 'Samaritaanse vrouw'. Dit feit vormt op zich reeds een sterke indicatie dat het beeld van de waterkruik, die wel of niet gevuld wordt met uit een put opgehaald water, in beide perikopen naar eenzelfde geestelijke werkelijkheid verwijst. We hebben vermeld dat de 'bruiloft van Kana' een beeldende beschrijving is van Nathanael's inwijding in de zesde graad van het antieke inwijdingssysteem. De zes kruiken, gevuld met water, zijn een beeld voor de drie lichamen (fysiek lichaam; etherlichaam of levenslichaam; astraallichaam of bewustzijnslichaam) en de drie zieleleden (gewaarwordingsziel; gemoeds- en verstandsziel; bewustzijnsziel) van Nathanael die 'gevuld' zijn met geest. Nathanael werd door Christus geïdentificeerd als 'ware Israeliet' dwz. als ingewijde van de vijfde graad die als volledig onzelfzuchtige dienaar van zijn gemeenschap kan spreken namens zijn volk. In het antieke inwijdingssysteem werd deze graad geassocieerd met de Maan die volgens de astrologische traditie de sfeer van voortplanting en bloedverwantschap 'regeert'. Tevens hangt de Maan in de traditionele beeldentaal nauw samen met water. De zesde inwijdingsgraad wordt geregeerd door de Zon, en de overgang van de vijfde naar de zesde inwijdingsgraad wordt in de perikoop over de bruiloft van Kana uitgebeeld door de transformatie van water in wijn. Het gemeenschappelijke beeldelement van de kruik en het 'levende' water is een aanwijzing dat de Samaritaanse vrouw, net als Nathanael, een ingewijde is van de vijfde graad die door Christus wordt gewezen op de mogelijkheid tot een inwijding in de zesde graad. Zoals geïllustreerd in **figuur 1** heeft deze inwijding het karakter van een 'bruiloft' met het 'Woord' (op de bruiloft van Kana werd Nathanael tot de 'leerling die Jezus liefhad').

In het verhaal van de Samaritaanse vrouw verschijnt dit element van 'bruiloft' via het globale beeld van de ontmoeting bij de put. Dit gegeven werd door meerdere auteurs opgemerkt. Calum Carmichael⁹ noteert dat **"...de ontmoeting van een man met een vrouw bij een bron en hun daaropvolgend huwelijk kan worden gezien als een significant patroon in het Oud Testament, en ook zo werd begrepen door de schrijver van het vierde evangelie. Zowel Isaak, Jacob (naar wiens bron effectief wordt**

⁹ "...the meeting of a man with a woman at a well and their subsequent marriage could be viewed, and has been so viewed by the writer of the fourth gospel, as a significant occurrence in some Old Testament material. Figures of no less importance than Isaac, Jacob (whose well is actually referred to in 4.12), and Moses took wives in this way (Gen.24.11, 29.2; Exod.2.15) (...) Jacob had met his future wife, Rachel, at a well and now at one that is known as Jacob's well Jesus asks the Samaritan woman for a drink. The allusion to a prospective marriage of Jesus is unmistakable. The correlation with the Genesis incident extends to details. Rachel is said to have come to the well at an odd time of day, high noon (Gen.29.7). The Samaritan woman came at this time also and commentators point out that this is a most unusual time, morning or evening being the regular hour" (p.336-337 in: Calum M.Carmichael "Marriage and the Samaritan Woman" New Testament Studies 26 (3), p.332-346; 1980).

verwezen in Jh.4:12) als Mozes vonden hun echtgenotes op deze wijze (Gen.24:11,29:2; Exod.2:15) (...) Jacob had zijn toekomstige vrouw Rachel aan een bron ontmoet, en het is nu aan een bron gekend als 'Jacob's bron' dat Jezus aan de Samaritaanse vrouw 'te drinken vraagt'. De toespeling op een in het vooruitzicht gesteld huwelijk van Jezus is onmiskenbaar. De overeenkomst met de in Genesis beschreven gebeurtenis is gedetailleerd. Van Rachel is gezegd dat ze bij de bron komt op een zeer ongewoon uur, namelijk op de middag (Gen. 29:7). De Samaritaanse vrouw kwam ook op dit uur en commentatoren hebben opgemerkt dat dit uur zeer ongewoon is; ochtend- of avonduur zijn hier verwacht". Carmichael refereert ook naar andere passages in het Oude Testament, zoals Spreuken 5:15 en de passage in het Hooglied van Salomon (4:15) waar de bruid wordt vergeleken met "...een bron in een tuin, een fontein van levend water" (cfr.Jh.4:10,11).

Het verhaal van de Samaritaanse vrouw sluit aan op de laatste getuigenis van Johannes de Doper (Jh.3:22-36) waarmee het derde hoofdstuk van het evangelie wordt afgesloten. Ook hier is sprake van een bruidegom en een bruid (Jh.3:29). De laatste getuigenis van de Doper komt tot stand nadat enigen van zijn leerlingen in twist waren geraakt "...met een Jood over (rituele) reiniging" (Jh.3:25). De conjunctie van de begrippen 'Jood' en 'rituele reiniging' verbindt deze passage met de perikoop over de bruiloft van Kana, waar (in Jh.2:6) sprake is van waterkruiken "...voor de (rituele) reiniging van de Joden". De Jood die in twistgesprek raakt met de leerlingen van Johannes de Doper is niemand anders dan de bruidegom van Kana. Met andere woorden: de 'Jood' vermeld in Jh.3:25 is niemand anders dan Nathanael-Lazarus, de "...leerling die Jezus liefhad" en tevens de toekomstige Johannes, schrijver van het vierde evangelie¹⁰. Het twistgesprek betrof ongetwijfeld het niet langer adequaat zijn van de doop met water door Johannes de Doper, vermits nu Diegene was aangekomen die door de Doper werd aangekondigd en die doopt, niet langer met water, maar "...in Heilige Geest" (Jh.1:33). De laatste perikoop van het derde hoofdstuk (Jh.3:29-36) wordt enkel begrijpelijk indien we de 'bruidegom' vereenzelvigen met Nathanael-Lazarus, de 'bruid' met Christus en de 'vriend van de bruidegom' met de spreker, Johannes de Doper. Doorgaans wordt Jh.3:30 ("Hij moet groter worden en ik moet afnemen") begrepen als een verwijzing naar de verhouding tussen Christus en Johannes de Doper. De passage kan echter met veel vrucht worden gelezen als een verwijzing naar de relatie tussen de toekomstige evangelist Nathanael-Lazarus en Johannes de Doper: eerstgenoemde neemt de fakkel over als heraut van de geïncarneerde Logos. De chiasisch herhaalde uitspraak: "**Wie van boven komt, staat boven allen**" (Jh.3:31) heeft in deze lezing betrekking op Nathanael-Lazarus als ingewijde van de zesde graad, dwz. als 'heliodromus' of 'menner van de zonnewagen'. De schijnbaar contradictorische passage: "32 Hij getuigt over wat hij zag en hoorde; en niemand aanvaardt zijn getuigenis. 33 Wie zijn getuigenis wel aanvaardt, bezegelt daarmee dat God waarachtig is" (Jh.3:32-33) kan worden verstaan in de zin dat vers 32 betrekking heeft op Nathanael-Lazarus (dus op de 'Jood' uit vers 25 die niet wordt geloofd door de leerlingen van de Doper). Vers 33 heeft dan betrekking

¹⁰https://www.academia.edu/43014703/Commentaren_bij_het_evangelie_van_Johannes_II_Natana%C3%ABL_Lazarus_Johannes_in_Jh_1_3 (zie p.46 ff.).

op de Doper zelf, die over zichzelf zegt dat hij als enige de getuigenis van Nathanael-Lazarus aanvaardt¹¹.

De 'laatste getuigenis' van Johannes de Doper, waarmee het derde hoofdstuk afsluit, kan dus gezien worden als een vervolg op de perikoop over de 'bruiloft van Kana' in het tweede hoofdstuk. Het verhaal van de Samaritaanse vrouw opent het vierde hoofdstuk en sluit in voorgenoemde zin direct aan bij de bruiloft van Kana. Tevens bevat de eerste perikoop over de Samaritaanse vrouw beelden en tekstelementen die opnieuw verwijzen naar het concept van het huwelijk. Met name het beeld van de ontmoeting tussen aartsvader Jacob en Rachel, bij een waterput en in het midden van de dag (Genesis 29), wordt in deze perikoop zeer sterk opgeroepen, via de verwijzing naar Jacob en naar Jozef, de zoon van Jacob en Rachel die volgens de traditie in het graf van Rachel te Bethlehem werd bijgezet. De verwijzing naar de stad Sichar (Jh.4:5) heeft voor heel wat commentaren gezorgd omdat deze plaats niet éénduidig kan worden geïdentificeerd. Het valt echter op dat de woorden **“Συχαρ πλησίον...”** (**“Sichar dichtbij...”**) lijken te encoderen voor 'Rachel' ('Ραχήλ' in het Grieks¹²). De twee woorden vormen een anagram voor: *‘σύν Ραχήλ πῖος’* dwz. *‘welvarend met Rachel’*¹³. Verzen 4:5-6a kunnen, wanneer deze decodering in rekening is gebracht, begrepen worden als: **“5 Zo kwam Hij aan nabij een stad van Samaria, waarover werd gezegd dat ze ‘met Rachel welvarend’ was, en die behoorde tot het grondgebied dat Jakob aan zijn zoon Jozef had gegeven. 6 Daar bevond zich de bron van Jacob”**. Het is duidelijk dat deze parallelle lezing in meerdere opzichten de tekst verheldert. De naam 'Rachel' verschijnt waardoor de scene met nadruk het karakter krijgt van een 'huwelijksaanzoek' door Christus ten overstaan van de Samaritaanse vrouw. De lezing maakt ook duidelijk dat de individualiteit van deze vrouw, in de mate dat deze wordt vereenzelvigd met de individualiteit van 'Rachel', een bijzondere 'hoedende' relatie had met de plaatselijke bevolking (we zullen zien dat zij als 'volksingewijde' optrad). Uit de woorden van de Samaritaanse vrouw blijkt duidelijk dat ze een intense verbinding beleeft met de geest en met de geschiedenis van de plaats; zij spreekt en handelt als was zij de wedergeboren Rachel; de schapen (waarvoor Jacob de steen wegnam, zodat ze konden drinken; Gen.29:10) komen overeen met de bevolking van Sichar waarvoor de Samaritaanse vrouw als geestelijke hoedster fungeert (en waarvoor Jezus een 'geestelijke steen' wegneemt; Jh.4:41-42).

¹¹ De term 'niemand' (Grieks: οὐδείς) sluit in het courante woordgebruik iedereen uit behalve de spreker zelf. Men kan bijvoorbeeld, zonder in tegenspraak te vervallen, een aanklacht tegen één of andere wantoestand inleiden met de woorden 'Niemand durft dit aan te klagen'. In Jh.3:33 stelt de Doper over zichzelf dat hij, die de eerste heraut was van Christus, nu de eerste (en vooralsnog enige) is die de getuigenis aanvaardt van de 'Jood' uit Jh.3:25. De bevestiging van deze bijzondere relatie tussen Johannes de Doper en Johannes de Evangelist werpt ook licht op de 'letzte Ansprache' van Rudolf Steiner.

¹² 'Ραχήλ' (Hebreeuws: 'רַחֵל') is een onverbuigbare eigennaam die in het Nieuwe Testament enkel voorkomt in Mt.2:18.

¹³ De eerste betekenis van 'πῖος' (een alternatieve vorm voor 'πίων') is 'vet'. Voor personen en plaatsen wordt de overdrachtelijke betekenis: 'rijk', 'welvarend'. In de alternatieve lezing wordt 'τοῦ χωρίου' een partitieve genitief.

We kunnen dus vermoeden dat de scene verwijst naar een soort 'mystiek huwelijk' tussen Christus en de Samaritaanse vrouw (dwz. een inwijding van de Samaritaanse vrouw door Christus, analoog met de inwijding van Nathanael op de 'bruiloft van Kana'). Christus stelt in Jh.4:10,13-14 aan deze vrouw een 'bruiloft van Kana' voor, dwz. een inwijding van de zesde graad. Het aanvankelijke antwoord ("**Heer, geef mij van dat water**"; Jh.4:15) suggereert dat de vrouw wil ingaan op het aanbod van Christus.

In de volgende perikoop (Jh.4:16-27) neemt het gesprek tussen Christus en de Samaritaanse vrouw een onverwachte wending. Christus vraagt haar om 'haar man' te roepen. De Samaritaanse zegt dat ze 'geen man heeft' of 'geen man volgt' (het Griekse werkwoord 'echō'/'ἔχω' kan in beide betekenissen worden begrepen). Daarop zegt Christus tegen de vrouw: "**...vijf mannen hebt ge gehad en wie gij nu volgt is niet uw man**" (Jh.4:18).

Uit het antwoord van de Samaritaanse vrouw, waarover hieronder meer, blijkt dat deze merkwaardige woordenwisseling alweer moet worden begrepen tegen de achtergrond van het inwijdingssysteem van de antieke Mysteriën. Wanneer Christus vraagt naar de 'man' van de vrouw doelt Hij op haar huidige status als volksingewijde, die Hij ter sprake wil brengen. De Samaritaanse vrouw is een Joodse volksingewijde die zich echter verbonden heeft met de Samaritaanse Mysteriën. Dit is een anomalie: wie ze 'volgt' is niet haar 'man'. De 'vijf mannen' verwijzen, voor wat betreft de esoterische betekenislaag van de tekst, naar de vijf inwijdingen die de vrouw heeft doorlopen¹⁴. Ze is dus een ingewijde van de vijfde graad, zoals Nathanael voor de bruiloft van Kana. Net zoals Jezus aan Nathanael diens inwijdingsgraad onthult (Jh. 1:46-47) en Nathanael daardoor Jezus identificeren kan als 'Gods zoon' en 'koning van Israël' (Jh.1:49), reageert de Samaritaanse vrouw op haar identificatie als ingewijde van de vijfde graad met de conclusie: "**Heer, ik zie dat Gij een profeet zijt**" (Jh.4:19). In esoterische zin luiden deze woorden: "**Heer, ik zie dat gij de profeet Eisu [zijt]**" (Eisu is de Aramese naam van Jezus, tevens de naam van de toenmalige koning van de Dobunni¹⁵; cfr. [figuur 4](#)).

De vrouw gaat dan onmiddellijk verder met het trekken van een vergelijking tussen de Joodse tempel in Jeruzalem en de tempel van de Samaritanen die zich bevond op de top van de berg Gerizim, op korte afstand van de 'bron van Jacob'. Antieke tempels waren vaak centra van de Mysteriën. Wanneer de Samaritaanse vrouw begrijpt dat Christus haar herkent als volksingewijde brengt zij direct het gesprek op de Mysteriën en op de verhouding tussen de Mysteriën van de Joden en van de Samaritanen. Christus onthult tegenover de vrouw een universalistische visie: Hij merkt op dat de tijd is aangebroken waarop de plaats waar men God aanbidt niet langer van belang is: "**...de ware aanbidders zullen de Vader aanbidden in geest en waarheid**" (Jh.4:23).

¹⁴ Deze verwijzing naar de vijf mannen van de Samaritaanse vrouw maakt alweer gebruik van het beeld, volgens hetwelke de inwijding neerkomt op een stapsgewijs zich ontvouwende geestelijke bruiloft. In de tweede inwijdingsgraad wordt de inwijdeling tot 'bruidegom' dwz. hij wordt kandidaat voor dit huwelijk. In de voorlaatste graad van het inwijdingssysteem wordt dit mystieke huwelijk voltrokken.

¹⁵ Over Eisu, zie (in het Engels):

https://www.academia.edu/35498631/EISU_KING_AND_PROPHET_IN_JOHNS_GOSPEL



Figuur 4: een gouden munt met de beeldenaar van koning Eisu, daterend uit de eerste decennia van onze tijdrekening.

De vrouw spreekt daarop een geloofsbelijdenis uit mbt. de komst van de Messias, die alles zal onthullen (Jh.4:25). Daarop zegt Christus:

“Ik ben de sprekende tot u” (“Εγώ εἰμι ὁ λαλῶν σοι”; ‘*Ego eimi ho laloon soi*’; Jh.4:26; letterlijk vertaald).

Deze uitspraak van Christus heeft twee verrassende effecten.

Vooreerst zijn de leerlingen juist toegekomen. Volgens de tekst zijn ze verbaasd dat Christus spreekt met een vrouw. Het evangelie merkt echter op dat de leerlingen er niet toe komen om Christus terzake een vraag te stellen. We dienen ons af te vragen waarom dit detail in het evangelie is opgenomen. Een esoterische tekst bevat nooit overbodige anecdotes. Het feit dat de weergekeerde leerlingen er niet toe komen om Christus een vraag te stellen met betrekking tot diens gesprek met de vrouw moet samenhangen met Christus’ woorden: **“Dat ben Ik, die tot u spreek / Ik ben de sprekende tot u”**.

Vervolgens zien we ook dat dezelfde woorden een verbijsterende impact hebben op de vrouw. Zij zet het plots op een lopen, keert terug naar de stad en verkondigt daar dat ze mogelijkwerwijs de Messias heeft ontmoet. *Zij zegt dat Christus haar alles heeft verteld wat zij heeft gedaan*. Omdat de vrouw een volksingewijde is geven de bewoners van de stad gehoor aan haar oproep om kennis te maken met Jezus (Jh.4:28-30).

Deze merkwaardige wendingen suggereren dat in de woorden “Εγώ εἰμι ὁ λαλῶν σοι” (‘*Ego eimi ho laloon soi*’) een bijzondere betekenis is verscholen. De exoterische betekenis van deze woorden is duidelijk: **“Dat Ben Ik, die tot u spreek”**. Het is echter ook mogelijk om de uitspraak te lezen uit een ander oogpunt. De uitdrukking ‘Ego eimi’ kan ook begrepen worden als een verwijzing naar het ‘Ik Ben’, dwz. naar de geestelijke wezenskern van het individu. In deze diepere zin kunnen de woorden van Christus tot de Samaritaanse vrouw verstaan worden als een appreciatie van de geloofsbelijdenis die ze zonet heeft afgelegd:

“Dit is het ‘Ik Ben’ dat tot u spreekt”.

Anders gezegd: Christus vertelt de vrouw dat de door haar uitgesproken belijdenis opwelde uit haar eigen 'hogere Ik' of 'Zelf', uit haar 'Ik Ben'. Deze esoterische lezing is complementair aan de exoterische lezing, in de zin dat het 'hogere Ik' van de mens kan worden begrepen als manifestatie van het Woord. De tweede lezing geeft echter nog geen verklaring voor de merkwaardige reactie van zowel de leerlingen als van de Samaritaanse vrouw zelf.

Wanneer we aannemen dat de uitdrukking 'Ego eimi' verwijst naar de geestelijke wezenskern van de Samaritaanse vrouw komt nog een derde mogelijke lezing in zicht die we kunnen noteren als:

“Ἐγὼ εἰμι” = “ὁ λαλῶν σοι” / “Ego eimi” = “ho laloon soi”

Met andere woorden: Christus onthult via deze derde (esoterische) lezing aan de Samaritaanse vrouw de identiteit van haar 'Ik Ben'. Of nog: Hij zegt haar wie ze was in een vroegere incarnatie. Haar hogere Ik, dwz. haar eigenlijke individualiteit, is 'ΛΑΛΩΝΣΟΙ'. De gematrische of isopsefische betekenis laat zich gemakkelijk raden wanneer we de Griekse numerische betekenis van Λ=30 en Ι=10 beschouwen. De twee buitenste letters hebben de numerische waarde 30+10=40, wat met de waarde 40 voor de Griekse M overeenkomt: Λ + Ι = Μ. De lettergroep ΛΑΛΩΝΣΟΙ blijkt na invoering van deze substitutie een anagram te zijn voor 'ΣΑΛΟΜΩΝ' = 'Salomon'. Het 'Zelf' of 'Hogere Ik' van de Samaritaanse vrouw is het geesteswezen van koning Salomon¹⁶. De gematrische omschrijving van Salomon als 'diegene die tot u spreekt' roept direct associaties op met de 'Wijsheid van Salomon' en de 'Spreuken van Salomon', teksten die deel uitmaken van het Oude Testament. Salomon is diegene die op bijzondere wijze wijsheid aan God heeft gevraagd en verkregen.

Deze onderliggende betekenislaag van Jh.4:26 werpt licht op de reactie van de pas teruggekomen leerlingen. In de mate dat zij de Samaritaanse vrouw zien als de wedergeboren individualiteit van koning Salomon, begrijpen zij ook dat het geslacht van Christus' gesprekspartner in de gegeven situatie niet aan de orde is. Ook de onthutste reactie van de Samaritaanse vrouw wordt begrijpelijk. Haar zelfidentificatie als de wedergeboren koning Salomon brengt teweeg dat zij zich, in haar hoedanigheid van Joodse volksingewijde die zich verbonden had met de mysterietempel van de Samaritanen, in een nieuw licht gaat zien. In het elfde hoofdstuk van 1Koningen wordt verhaald hoe koning Salomon op het einde van zijn leven vele niet-Joodse vrouwen had aan wie hij zich ging hechten en van wie hij de goden ging vereren. We kunnen vermoeden dat de Samaritaanse vrouw, op het ogenblik waarop Christus haar intieme identiteit bekendmaakte, dit alles in één ogenblik heeft overschouwd en in verband heeft gebracht met haar eigen zwakheden en met haar belangstelling voor niet-Joodse Mystериën. De karmische diepte van haar leven wordt haar duidelijk. Christus heeft haar, in drie woorden, “...**alles verteld wat ik heeft gedaan**” (Jh.4:29). Haar waterkruik laat zij daarbij in de steek. Dat betekent dat zij niet ingaat op Christus' uitnodiging tot inwijding.

¹⁶ De lettertransformatie lijkt een soort omstulping uit te drukken: wat in het vorige leven innerlijkheid was wordt in het volgend leven omgezet in uiterlijkheid en lot.

3. De overspelige vrouw (Jh.8).

In tegenstelling tot wat doorgaans wordt beweerd is perikoop XXXI (Jh.8:2-12a; deze passage wordt vaak de 'Pericope Adulterae' genoemd, hierna afgekort tot 'PA') wel degelijk een onderdeel van het originele Johannes-evangelie¹⁷. Hieronder volgt de tekst van de PA en de daaropvolgende perikoop XXXII (Grieks origineel met Nederlandse vertaling):

Perikoop XXXI (Jh.8:2 - 12a).

(1) 8:2 Ὅρθρου δὲ πάλιν παρεγένετο εἰς τὸ ἱερόν, καὶ πᾶς ὁ λαὸς ἦρχετο πρὸς αὐτόν,

(2) καὶ καθίσας ἐδίδασκεν αὐτούς.

(3) 3 Ἄγουσιν δὲ οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι γυναῖκα ἐπὶ μοιχείᾳ κατελημμένην,

(4) καὶ στήσαντες αὐτὴν ἐν μέσῳ 4 λέγουσιν αὐτῷ, Διδάσκαλε, αὕτη ἡ γυνὴ κατείληπται ἐπ' αὐτοφώρῳ μοιχευομένη: 5 ἐν δὲ τῷ νόμῳ ἡμῖν Μωϋσῆς ἐνετείλατο τὰς τοιαύτας λιθάζειν: σὺ οὖν τί λέγεις;

(5) 6 Τοῦτο δὲ ἔλεγον πειράζοντες αὐτόν,

(6) ἵνα ἔχωσιν κατηγορεῖν αὐτοῦ.

(7) Ὁ δὲ Ἰησοῦς κάτω κύψας τῷ δακτύλῳ κατέγραφεν εἰς τὴν γῆν.

7 Ὡς δὲ ἐπέμενον ἐρωτῶντες αὐτόν, ⇒ (5)

ἀνέκυψεν καὶ εἶπεν αὐτοῖς, ⇒ (11)

Ὁ ἀναμάρτητος ὑμῶν πρῶτος ⇒ (10)

ἐπ' αὐτὴν βαλέτω λίθον. ⇒ (4)

(8) 8 Καὶ πάλιν κατακύψας ἔγραφεν εἰς τὴν γῆν.

(9) 9 Οἱ δὲ ἀκούσαντες ἐξήρχοντο εἰς καθ' εἷς

(10) ἀρξάμενοι ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων.

(11) Καὶ κατελείφθη μόνος, καὶ ἡ γυνὴ ἐν μέσῳ οὖσα.

10 Ἀνακύψας δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῇ, Γύναι, ποῦ εἰσιν; οὐδεὶς σε κατέκρινεν; 11 Ἡ δὲ εἶπεν, Οὐδεὶς, Κύριε.

(12) Εἶπεν δὲ ὁ Ἰησοῦς, Οὐδὲ ἐγὼ σε κατακρίνω: πορεύου, [καὶ] ἀπὸ τοῦ νῦν μηκέτι ἀμάρτανε.

(13) 12 Πάλιν οὖν αὐτοῖς ἐλάλησεν ὁ Ἰησοῦς λέγων,

(14) Ἐγὼ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου: ὁ ἀκολουθῶν ἐμοὶ (...)

¹⁷ Voor een ruimer overzicht zie bv.:

https://www.academia.edu/43919365/Remarks_on_the_embedment_of_the_Pericope_Adulterae_in_Johns_gospel

(1) 8:2 Bij het kriecken van de dag verscheen Hij opnieuw in de tempel, en al het volk kwam naar Hem toe.

(2) Hij ging zitten en onderrichtte hen.

(3) 3 Toen brachten de schriftgeleerden en Farizeeën Hem een vrouw die op overspel was betrapt.

(4) Zij plaatsten haar in het midden en 4 zeiden tot Hem: "Meester, deze vrouw is op heterdaad betrapt terwijl ze overspel bedreef. 5 Nu heeft Mozes ons in de Wet bevolen zulke daders te stenigen. Welnu, wat zegt Gij ervan?"

(5) 6 Dit zeiden ze om Hem te provoceren

(6) zodat ze wat hadden om Hem te beschuldigen.

(7) Jezus echter boog zich voorover en schreef met zijn vinger op de grond.

7 Toen ze bij Hem aanhielden met vragen, ⇒ (5)
richtte Hij zich op en zei tot hen: ⇒ (11)
"Laat de zondeloze onder u als eerste ⇒ (10)
een steen op haar werpen". ⇒ (4)

(8) 8 Weer boog Hij zich voorover en schreef op de grond.

(9) 9 Toen zij dit hoorden, dropen zij één voor één af,

(10) de oudsten het eerst.

(11) Hij alleen bleef alleen over, samen met de vrouw in het midden. 10 Nu richtte Jezus zich op en sprak tot haar: "Vrouw, waar zijn ze? Heeft niemand u veroordeeld"? 11 Zij antwoordde: "Niemand, Heer".

(12) Toen zei Jezus tot haar: "Ook Ik veroordeel u niet; ga heen en zondig van nu af niet meer".

(13) 12 Opnieuw richtte Jezus het woord tot hen en sprak:

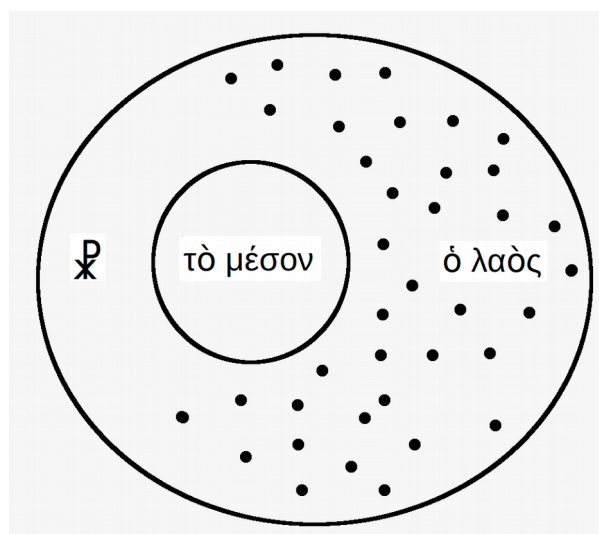
(14) "Ik ben het licht van de wereld. Wie Mij volgt (...)

De chiasische (X-vormige) tekststructuur (genoemd naar de Griekse letter 'chi': 'χ' of 'X') heeft een asregel (Jh.8:7) die het grondidee van de perikoop uitdrukt en tegelijk een aantal kernelementen van de omliggende passage reflecteert, zoals een dauwdruppel het omliggend landschap weerspiegelt. Chiasische tekststructuren in antieke teksten zijn welbekend en worden ook in het Nieuw Testament op vele plaatsen aangetroffen. Over het algemeen biedt deze tekststructuur een natuurlijke bedding voor de beschrijving van gebeurtenissen, in zover men de tijd opvat als een weefsel van 'chronos' (de 'fysische tijd' die gericht is van verleden naar heden en waarin de causale wetmatigheden zich manifesteren) en 'kairos' (de 'scheppende tijd' die gericht is van toekomst naar heden en waarin de principieel éénmalige en niet-reproduceerbare aspecten van de gebeurtenissen hun scheppende bron vinden). In het evangelie (en zeker mbt. tot de 'perikoop van de overspelige vrouw' die gaat over de problematiek van schuld, vergeving en karma) krijgt deze X-structuur nog een bijkomende betekenis. Het Griekse werkwoord 'chiadzō' (χιάζω: 'een kruis vormen', 'een kruis maken over') is afgeleid van de Griekse letter 'chi' die een kruisvorm ('X') heeft. Het kruis wordt ondermeer gebruikt als symbool voor kwijtschelding van schuld, door het maken van een kruis over de schuldbrief¹⁸. Het algemene voorkomen van de chiasische tekststructuur van het evangelie lijkt dus als zodanig het hoofdthema van Christus' incarnatie uit te drukken: Hij is "...het Lam Gods dat de zonden van de wereld wegneemt" (Jh.1:29).

¹⁸ Adolf Deissmann "Licht vom Osten" (1908); p.240 ff.

Perikoop XXXII (Jh.8:12b-20a)

- (1) 12b (...) οὐ μὴ περιπατήσῃ ἐν τῇ σκοτίᾳ, ἀλλ' ἔξει τὸ φῶς τῆς ζωῆς.
- (2) 13 Εἶπον οὖν αὐτῷ οἱ Φαρισαῖοι, Σὺ περὶ σεαυτοῦ μαρτυρεῖς:
ἡ μαρτυρία σου οὐκ ἔστιν ἀληθής.
- 14 Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτοῖς,
Κὰν ἐγὼ μαρτυρῶ περὶ ἐμαυτοῦ,
- (3) ἀληθὴς ἐστὶν ἡ μαρτυρία μου,
- (4) ὅτι οἶδα πόθεν ἦλθον καὶ ποῦ ὑπάγω:
ὑμεῖς δὲ οὐκ οἴδατε πόθεν ἔρχομαι ἢ ποῦ ὑπάγω.
- (5) 15 Ὑμεῖς κατὰ τὴν σάρκα κρίνετε,
- (6) ἐγὼ
- (7) οὐ κρίνω οὐδένα.
- (8) 16 Καὶ ἐὰν κρίνω δὲ
- (9) ἐγὼ,
- (10) ἡ κρίσις ἥ ἐμὴ ἀληθινὴ ἐστίν,
- (11) ὅτι μόνος οὐκ εἰμί,
ἀλλ' ἐγὼ καὶ ὁ πέμψας με πατήρ.
- (12) 17 Καὶ ἐν τῷ νόμῳ δὲ τῷ ὑμετέρῳ γέγραπται ὅτι δύο ἀνθρώπων ἡ
μαρτυρία ἀληθὴς ἐστίν.
- (13) 18 Ἐγὼ εἰμι ὁ μαρτυρῶν περὶ ἐμαυτοῦ
καὶ μαρτυρεῖ περὶ ἐμοῦ ὁ πέμψας με πατήρ.
- 19 Ἔλεγον οὖν αὐτῷ, Ποῦ ἐστὶν ὁ πατήρ σου;
Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς, Οὐτε ἐμὲ οἴδατε οὔτε τὸν πατέρα μου. Εἰ ἐμὲ ᾗδετε, καὶ τὸν
πατέρα μου ἂν ᾗδετε.
- (14) 20a Ταῦτα τὰ ῥήματα ἐλάλησεν ἐν τῷ γαζοφυλακίῳ διδάσκων ἐν τῷ ἱερῷ.
- (1) 12b (...) dwaalt niet rond in de duisternis, maar zal het licht van het leven bezitten”.
- (2) 13 De Farizeeën zeiden Hem dan: “Gij getuigt over Uzelf:
uw getuigenis is niet waarachtig”.
- 14 Jezus antwoordde hun:
- “Ook al getuig Ik over Mijzelf,
- (3) toch is mijn getuigenis waarachtig.
- (4) Ik weet immers vanwaar Ik gekomen ben en waarheen Ik ga;
gij daarentegen weet niet vanwaar Ik kom of waarheen Ik ga.
- (5) 15 Gij oordeelt naar het vlees,
- (6) Ik
- (7) oordeel niemand.
- (8) 16 En ook al oordeel
- (9) Ik,
- (10) dan is mijn oordeel toch waarachtig,
- (11) omdat Ik niet alleen ben
doch samen ben met de Vader die Mij heeft gezonden.
- (12) 17 Ook in uw Wet staat geschreven dat de getuigenis van twee
mensen waarachtig is.
- (13) 18 Ik ben het die getuig over Mijzelf,
en ook de Vader, die Mij gezonden heeft, getuigt over Mij”.
- 19 Zij zeiden Hem dan: “Waar is uw Vader”?
- Jezus antwoordde: “Gij kent noch Mij noch mijn Vader. Indien gij Mij kennen, dan
zoudt gij ook mijn Vader kennen”.
- (14) 20a Deze woorden sprak Hij uit in de schatkamer, toen Hij onderricht gaf in de tempel.



Figuur 5: structuur van de scene. Jezus (⌘) zit en onderricht het volk (ὁ λαὸς; 'ho laos'). De schriftgeleerden en Farizeeën komen binnen met de 'overspelige vrouw' en bezetten 'het midden' (τὸ μέσον; 'to meson'), tussen Christus en zijn toehoorders. Nadat Jezus zegt: "Laat de zondeloze onder u als eerste een steen op haar werpen" trekken zij zich terug (ἐξήρχοντο; 'exèrchonto') uit het 'midden'. De vrouw blijft alleen achter in dit 'midden', tegenover Jezus (Jh.8:9). De Farizeeën verlaten niet het geheel van de scene maar ze trekken zich terug uit 'het midden' en gaan staan bij het volk.

Indien we de PA zouden weglaten uit het evangelie, zodat Jh.7:52 aansluit bij Jh.8:12, zou een onmogelijkheid ontstaan in het tekstverloop. Op het einde van het zevende hoofdstuk wordt immers een situatie beschreven waarbij de Farizeeën onderling over Jezus spreken in afwezigheid van deze laatste. In vers 8:12 wordt beschreven hoe Jezus spreekt en de Farizeeën antwoorden. Het is dus duidelijk dat tussen 7:52 en 8:12 zich een tekstdeel moet bevinden dat het verhaal coherent maakt. De PA zou dit tekstdeel kunnen zijn. Vaak wordt beweerd dat de PA dit probleem niet oplost omdat het slechts de ene incoherentie door een andere vervangt. Meestal wordt Jh.8:9 vertaald in de zin dat de Farizeeën van het toneel verdwijnen. Vanaf dat ogenblik zouden ze dus niet meer met Jezus in discussie kunnen gaan wat ze nochtans doen in Jh.8:13. Het werkwoord ἐξέρχομαι ('exerchomai'; Jh.8:9) kan echter meer adequaat worden vertaald als 'een stap achteruit zetten' of 'uit de kring treden'¹⁹. De situatie wordt voorgesteld in [figuur 5](#). Aanvankelijk was tussen Christus en zijn gehoor een tussenruimte: het 'midden' (τὸ μέσον; 'to meson') van het tafereel. De schriftgeleerden en Farizeeën komen binnen en bezetten deze middenruimte met de beschuldigde vrouw, waarbij ze het onderricht van Jezus onderbreken. Nadat Jezus hun interventie afsluit met de woorden **"Laat de zondeloze onder u als eerste een steen op haar werpen"** zetten ze sprakeloos een stap terug: ze verlaten 'het midden' waarin alleen de vrouw achterblijft. Ze verlaten echter niet het tafereel en blijven op de achtergrond aanwezig, staande bij de toehoorders. Na het vertrek van de vrouw herwinnen ze hun stem. De woorden van Christus gericht tot de vrouw **"Waar zijn ze?"** worden bijgevolg door de Farizeeën gehoord. Ze hebben geen weerwoord

¹⁹ *Le Grand Bailly* (p.704) vertaalt het werkwoord als: "...aller hors de".

want door hun terugtreding uit het midden hebben ze zwijgend de eigen zondigheid toegegeven. Christus herstelt door zijn interventie voor de ogen en oren van de aanwezigen de waardigheid van de vrouw: iedereen beseft dat ze niet meer of minder zondig is dan haar beschuldigers. Zoals de vrouw tevoren noodgedwongen zweeg voor haar aanklagers, zwijgen nu haar aanklagers voor de vrouw. Zij vinden enkel hun spraak terug nadat deze vrouw het toneel heeft verlaten. De tekst is dus wel degelijk inhoudelijk coherent wanneer de PA is opgenomen in het tekstverloop. Daarentegen verdwijnt de inhoudelijke samenhang wanneer deze perikoop wordt weggelaten.

Waarvan wordt de vrouw beschuldigd?

Oppervlakkig bekeken lijkt de beschuldiging duidelijk: de vrouw werd volgens haar aanklagers op heterdaad betrapt bij overspel. Men verwacht evenwel dat in zo'n geval zowel de betrokken man als de vrouw worden aangeklaagd. In Lev.20:10-12 wordt gesteld dat bij overspel beide betrokkenen de dood schuldig zijn. In Deut.22:23-27 (dat het bijzondere geval behandelt van een verloofd meisje dat in de stad wordt aangerand en niet om hulp roept) wordt eveneens bepaald dat ook de man moet sterven. Voor deze speciale omstandigheid wordt steniging vermeld doch in de passage in Leviticus is geen sprake van steniging.

Het 'overspel' moet dus betrekking hebben op een ander soort overtreding die men als enkeling kan begaan en waarop in de boeken van Mozes steniging als sanctie wordt opgelegd. Zo'n overtredingen bestaan; zij zijn van godsdienstige en spirituele aard en kunnen beschouwd worden als 'religieus overspel': het gaat om spiritisme (Lev.20:27) en om dienst aan andere goden (Deut.13:7-12; 17:2-7). In Deut.17:7 wordt zelfs bepaald dat de getuigen van het spirituele verraad als eersten een steen moeten werpen (wat direct Jh.8:7 oproept). Het feit dat de vrouw als enkeling wordt aangeklaagd, hoewel ze zogenaamd op heterdaad was betrapt, gecombineerd met het gegeven dat steniging als straf wordt vermeld, leidt tot de conclusie dat het 'overspel' van religieuze of spirituele aard was. Het feit dat de schriftgeleerden en Farizeeën de natuur van het 'misdrijf' niet direct uitdrukken doch 'overspel' gebruiken als verhullende term, wijst erop dat één of andere vorm van 'Mysterieverraad' in het spel was. Zowel Jezus als de schriftgeleerden en Farizeeën weten dat de echte natuur van de overtreding een verraad betreft van de Joodse Mysteriën.

We kunnen ons ook afvragen waarom de schriftgeleerden en Farizeeën precies déze vrouw met déze aanklacht voor Jezus brengen. Het is hun doel om Jezus op de proef te stellen en om iets te vinden waarvan ze Hem kunnen beschuldigen. Men kan verwachten dat ze iemand voor Jezus brengen die deze laatste zoveel mogelijk in verlegenheid zou kunnen brengen. De beschuldigde vrouw is vermoedelijk geen willekeurig uitgekozen slachtoffer doch een individualiteit waarmee Jezus reeds een bijzondere band had. Van een esoterische tekst als het Johannesevangelie kunnen we bovendien verwachten dat de aandachtige lezer die bovengenoemde aspecten van de passage doorziet, elders in het evangelie meer duidelijkheid kan vinden omtrent de persoonlijkheid van de 'overspelige vrouw' en over de preciese natuur van haar 'misdrijf'. Zo'n lezer komt dan terecht bij het vierde hoofdstuk

en bij de ontmoeting tussen Jezus en de Samaritaanse vrouw. Deze laatste was een Joodse ingewijde van de vijfde graad (zij had 'vijf mannen' gehad - cfr. Jh.4:18 - en was een volksingewijde of 'waarachtige Israeliet' - cfr. Jh.1:47) die echter was overgestapt naar de Samaritaanse Mystериën. De 'Samaritaanse vrouw' en de 'overspelige vrouw', beiden alleen genoemd in het vierde evangelie, verschijnen dan als één en dezelfde persoon. We hebben reeds vermeld dat de Samaritaanse vrouw volgens het Johannesevangelie niemand anders is dan de weergeboren individualiteit van koning Salomon, bekend van het Salomonsoordeel (1Kon.3:16-28)²⁰. Het merkwaardige 'vonnis' dat Jezus velt in de PA lijkt hiervan een weerspiegeling: de vroegere wijze rechter wordt nu zelf beschuldigd en ziet een wijze uitspraak over zich gevelde. Tevens merken we op dat beide 'oordelen' worden gevelde in respectievelijk de eerste en tweede tempel van Jeruzalem. Zo'n esoterische lezing van de PA levert meteen een plausibele verklaring voor het feit dat de passage in vele oude manuscripten ontbreekt. Men kan verwachten dat de PA door bepaalde vroege christenen met Mysterie-achtergrond al te onthullend werd bevonden. Natuur en geschiedenis van de PA en van het fameuze 'geheime Markus-evangelie'²¹ vertonen vermoedelijk diepe gelijkenissen.

Jezus en de 'wet van Mozes'.

Vers 8:7 bevat het welbekende antwoord van Christus aan de Farizeeën. In de chiasische structuur fungeert dit vers als de asregel, met onderdelen die elementen uit de totale perikoop als het ware in het klein weerspiegelen. De asregel is symmetrisch geflankeerd door Jh.8:6b en Jh.8:8 waar tweemaal gezegd wordt dat Jezus 'schreef op de grond', of iets 'inschreef in de grond'. De details van dit 'schrijven' of 'inschrijven' verschillen. In Jh.8:6b 'schrijft' Christus met de vinger; in Jh.8:8 blijft dit element achterwege. Ook de Griekse werkwoorden die doorgaans vertaald worden als 'schrijven' zijn in beide verzen verschillend. Opmerkelijke parallellismen verbinden Jh.8:6,8 met de passages in het boek Exodus betreffende de Stenen Tafels. Punch schreef hierover:

"In Exodus 31:18 wordt gezegd dat God aan Mozes twee stenen tafels had gegeven waarop de Tien Geboden waren geschreven 'met Gods vinger' (...) Wanneer later Mozes had ontdekt dat de Israelieten het Gouden Kalf aanbidden en deze stenen tafels had vernield, beveelt God aan Mozes om nieuwe stenen tafels te beeldhouwen ter vervanging. God zegt over dit tweede stel stenen tafels: 'Ik zal op hen schrijven' (...). Op het einde van het betrokken hoofdstuk, in vers 28, wordt echter gesteld dat Mozes zelf in fysieke zin deze stenen tafels beschreef. De goddelijke wet werd geschreven 'met de hand van God' doch via de hand van zijn aardse vertegenwoordiger Mozes; men zou dit een oud-testamentisch voorbeeld kunnen noemen van goddelijke inspiratie. De woorden die de eerste keer door God waren geschreven (op de eerste stenen tafels) en de tweede keer door een mens (op de tweede stenen tafels) kregen een gelijk statuut omdat ze beiden afkomstig waren van God, de eerste maal

²⁰ https://www.academia.edu/44419844/The_esoteric_content_of_the_Judgment_of_Solomon_Rubens_ca_1617_

²¹ Zie bv.: Edward Reaugh Smith "The temple sleep of the rich young ruler" Great Barrington: Steiner Books (2011).

geschreven met diens eigen vinger, de tweede maal door de beitelende Mozes. De handelingen van Jezus in Jh.7:53-8:11 zijn gelijklopend, al zijn ze niet volledig identiek”^{22,23}.

Het eerste stel stenen tafels werd dus door God gemaakt en God had ‘met zijn vinger’ (Ex.31:18, Septuagint: ‘τῷ δακτύλῳ’) deze tafels beschreven. Op dezelfde manier schrijft Jezus de eerste maal ‘met zijn vinger’ (Jh.8:6) op de aarde. De ‘tien geboden’ worden niet genoemd in verband met de eerste stenen tafelen. In een stilzwijgend antwoord aan de schriftgeleerden en Farizeeën, die het hebben over “...**de wet van Mozes**” (Jh.8:4) schrijft Jezus voor

²² In de Septuagint zijn de belangrijkste passages:

- Ex.31:18 Καὶ ἔδωκε Μωυσῆι, ἡνίκα κατέπαυσε λαλῶν αὐτῷ ἐν τῷ ὄρει τῷ Σινά, τὰς δύο πλάκας τοῦ μαρτυρίου, πλάκας λιθίνας γεγραμμένας τῷ δακτύλῳ τοῦ Θεοῦ (Toen de Heer had gesproken tot Mozes op de berg Sinaï, gaf Hij hem de twee tafelen van het verbond, tafelen van steen beschreven door Gods vinger).
- Ex.32:19 καὶ ἡνίκα ἤγγιζε τῇ παρεμβολῇ, ὅρᾳ τὸν μόσχον καὶ τοὺς χορούς, καὶ ὀργισθεὶς θυμῷ Μωυσῆς ἔρριπεν ἀπὸ τῶν χειρῶν αὐτοῦ τὰς δύο πλάκας, καὶ συνέτριψεν αὐτὰς ὑπὸ τὸ ὄρος (Toen Mozes het kamp naderde en het kalf zag en het gedans, ontstak hij in woede en wierp de tafels uit zijn handen, zodat die verbrijzelden bij de voet van de berg).
- Ex.34:1 Καὶ εἶπε Κύριος πρὸς Μωυσῆν· λάξευσον σεαυτῷ δύο πλάκας λιθίνας, καθὼς καὶ αἱ πρῶται καὶ ἀνάβηθι πρὸς με εἰς τὸ ὄρος, καὶ γράψω ἐπὶ τῶν πλακῶν τὰ ρήματα, ἃ ἦν ἐν ταῖς πλαξὶ ταῖς πρώταις, αἷς συνέτριψας (Dan zei de Heer tot Mozes: maak uit steen twee stenen tafels zoals de oorspronkelijke en Ik zal op deze de woorden schrijven die stonden op de eerste, door u gebroken tafels).
- Ex.34:4 καὶ ἐλάξευσεν δύο πλάκας λιθίνας, καθάπερ καὶ αἱ πρῶται· καὶ ὀρθρίσας Μωυσῆς ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος τὸ Σινά, καθότι συνέταξεν αὐτῷ Κύριος· καὶ ἔλαβε Μωυσῆς τὰς δύο πλάκας τὰς λιθίνας (Dus beeldhouwde Mozes twee stenen tafels zoals de oorspronkelijke. Hij stond vroeg op, nam de twee stenen tafels ter hand, en beklom de berg Sinaï zoals de Heer hem had bevolen).
- Ex.34:27 Καὶ εἶπε Κύριος πρὸς Μωυσῆν· γράψον σεαυτῷ τὰ ρήματα ταῦτα· ἐπὶ γὰρ τῶν λόγων τούτων τέθειμαί σοι διαθήκην καὶ τῷ Ἰσραὴλ. 28 καὶ ἦν ἐκεῖ Μωυσῆς ἐναντίον Κυρίου τεσσαράκοντα ἡμέρας καὶ τεσσαράκοντα νύκτας· ἄρτον οὐκ ἔφαγε καὶ ὕδωρ οὐκ ἔπιε· καὶ ἔγραψεν ἐπὶ τῶν πλακῶν τὰ ρήματα ταῦτα τῆς διαθήκης, τοὺς δέκα λόγους (27 De Heer sprak tot Mozes: ‘Schrijf deze woorden neer, want in overeenkomst met deze woorden heb Ik een verbond gesloten met u en met Israel’. 28 En dus bleef Mozes bij de Heer voor veertig dagen en veertig nachten zonder brood te eten of water te drinken. Hij schreef op de tafels de woorden van het verbond, de Tien Geboden) [een opsomming van geboden vindt men in Ex.34:1-27 en Deut.5:6-17; de uitdrukking ‘tien geboden’ staat in Ex.34:27 en in Deut.10:4 waar Mozes ook stelt dat het God was die het tweede stel tafels beschreef].

²³ “Jesus parallels Moses in the receiving of the Law, in particular the Decalogue. In Exodus 31:18, God is said to have given to Moses the two tablets of stone containing the Ten Commandments that were inscribed ‘by the finger of God’ (...) Later after Moses had destroyed these stone tablets upon discovering the Israelites worshipping of the golden calf, God commands Moses to chisel out new tablets in order to replace the broken ones. God declares of this second set of tablets, ‘I will write on them’ (...); however, at the end of the chapter, in verse 28, it is Moses whom is said to have actually performed the physical act of writing these commandments on the tablets. The Law of God was written by the hand of God through the hand of his representative on earth, Moses, in what may be an Old Testament demonstration of divine inspiration. The words written by God the first time (on the first set of tablets) and by man the second time (on the second set of tablets) are given equal status because they both originated from God, written once with his own finger and a second time by Moses’ chisel. Jesus’ actions in John 7:53-8:11 are similar, even if they are not completely identical” p.125 in: John David Punch “The Pericope Adulterae: theories of insertion & omission” PhD thesis, Universiteit Nijmegen, 2010.

<https://repository.ubn.ru.nl/bitstream/handle/2066/76519/76519.pdf>

hen - op de aarde en met goddelijke vinger - precies diezelfde wet op de grond: de wet zoals die stond op de eerste stenen tafelen. Hij geeft hen geen antwoord in de conventionele menselijke zin omdat de eerste versie van de goddelijke geboden niet kan worden uitgedrukt in aardse mensentaal. Dat is ongetwijfeld ook de reden waarom de evangelist niet het gewone woord gebruikt voor 'schrijven' ('grafō'/'γράφω') maar wel (katagrafō'/'καταγράφω') dwz. 'uit den hoge neerwaarts schrijven'²⁴. Het tweede stel stenen tafels werd niet beschreven door God, maar door Mozes onder Gods leiding (Ex.34:27-28; Deut.10:4). In dezelfde zin schrijft Jezus de tweede maal (Jh.8:8) op de aarde op een andere wijze (niet 'katagrafō' doch 'grafō') en niet langer met de vinger (Jh.8:8).

Het parallellisme tussen de twee stenen tafelen van Mozes en de twee schrijfhandelingen van Christus is zeker niet toevallig. De eerste schrijfactie is het antwoord van Christus op de vragen van de schriftgeleerden en Farizeeën. Zij beroepen zich op de wet van Mozes, en worden dus verondersteld deze wet te kennen. Christus schrijft dus ahw. 'vanuit de hemelen neerwaarts' voor hun ogen met de vinger hoe deze wet precies luidt. Hij antwoordt door de inhoud 'neer te tekenen' van het eerste stel stenen tafelen. Zijn opponenten begrijpen zijn antwoord niet en blijven aandringen. Dus schakelt Christus over op een ander taalregister en geeft hen het antwoord dat, zo goed als mogelijk is in menselijke taal, uitdrukt wat die goddelijke wet impliceert: *'De zondeloze werpe de eerste steen'*²⁵.

Het verhaal in Exodus over de twee stellen stenen tafelen heeft een diepe betekenis. De twee paren tafels drukken het onderscheid uit tussen het natuurlijke dwz. godgegeven recht versus de menselijke implementatie ervan, die een geïnspireerde afschaduwing hoort te zijn van het primaire natuurlijke recht. Het verhaal van de stenen tafelen geeft ons het oerbeeld van het recht en van het rechtswezen.

De twee stellen van stenen tafelen vormen telkens een paar. Het beeld van deze tweeheid drukt het reflexief karakter uit van het menselijke Ik, dat zich tegenover zichzelf kan plaatsen als subject ten opzichte van object. Vanuit het 'hogere Ik' kan de mens een zelfoordeel uitspreken over het eigen 'lagere Ik'. De mens heeft niet enkel bewustzijn, zoals het dier. De mens is begiftigd met zelfbewustzijn. De eerste tafel is beeld van het 'hogere Ik'; de tweede tafel is beeld van het 'lagere Ik'. De 'geboden' op de eerste tafel impliceren de geboden op de tweede tafel; de geboden op de tweede tafel vooronderstellen

²⁴ In de Septuagint (Ex.32:15-16) worden de twee werkwoorden als synoniem gebruikt voor het 'schrijven door God' op de stenen tafelen. De twee Griekse werkwoorden 'grafō' en 'katagrafō' vertalen hetzelfde werkwoord 'kathab' (כתב). Het Griekse voorzetsel 'katá' drukt het idee uit van 'neerwaarts', 'van boven naar beneden'. Een evidente interpretatie is dat het goddelijke, uit de hemel neerwaarts komend karakter van het geschrevene wordt benadrukt. De nuance staat niet in het Hebreeuwse origineel doch werd door de auteurs van de Septuagint toegevoegd en klaarblijkelijk vervolgens gebruikt door de auteur van het vierde evangelie om het verschil tussen de twee schrijfhandelingen van Christus weer te geven. Het Griekse 'katagrafō' drukt ook uit dat het gaat om een soort 'geometrisch tekenen' of 'schilderen' eerder dan om schrijven in de gewone zin.

²⁵ Dit antwoord lijkt ook in te houden dat het oordeel aan Christus toekomt, in diens hoedanigheid van 'Mensenzoon', vermits Christus zonder zonde is (vgl. Jh.8:46).

de geboden op de eerste tafel. Beide tafels zijn één, zoals het 'hogere Ik' en het 'lagere Ik' één zijn.

De eerste stenen tafelen zijn rechtstreeks afkomstig van God; Hij 'tekende/schreef' dit recht 'neer in de aarde'. Dit recht is niet in één of andere mensentaal geschreven doch werd door God 'in de stof getekend' met de goddelijke vinger. Wat God (de gezamenlijkheid van de 'Elohim') neerschreef was de menselijke oergestalte (dwz. niet de accidentele lichamelijke van de individuele mens doch de universele gestalte of 'wetmatigheid' die aan deze lichamelijke ten grondslag ligt). Deze oergestalte is de levende grondslag van het recht. Niemand heeft dit meer precies tot uitdrukking gebracht dan Michelangelo (figuur 6), in diens 'schepping van Adam' (Sixtijnse kapel).

Adam is de eerste verschijningsvorm van de aardse mens. Zijn naam kan begrepen worden als 'rode aarde' en verwijst direct naar de menselijke incarnatie in de stof. God wordt voorgesteld als scheppend met zijn wijsvinger (de 'ik'-vinger); Hij schept de menselijke gestalte die tegelijk de rechtsgestalte is van de in de stof afgedaalde mens. De mens wordt geschapen als 'beeld van God', hetgeen het meest direct wordt uitgedrukt door de linkerarm en hand van Adam, die de rechterarm en hand van God weerspiegelt.

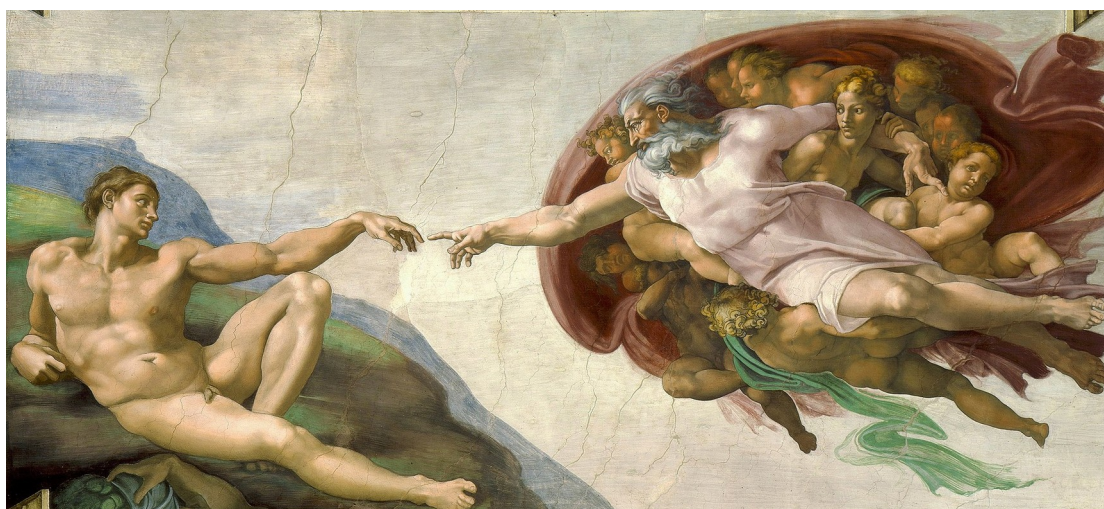


Figure 6: *De Schepping van Adam* (Michelangelo, Sixtijnse kapel; rond 1512²⁶). God is opgenomen binnen een beeld van de sagittale doorsnede van de menselijke hersenschedel²⁷ en heeft de linkerarm om Eva geslagen, alsof deze laatste Gods meest dierbare gedachte is. De scheppende rechterarm van God treedt als het ware uit het 'derde oog' dwz. uit het voorhoofd. De scheppingsacte betreft de levende menselijke gestalte (het 'beeld' -tselem/צֶלֶם uit Gen.1:26-27).

Michelangelo schildert God de Vader als verblijvend in het oerbeeld van het menselijke hoofd. De eigenaardige capsule rondom God is een beeld van de menselijk hersenschedel en van het menselijk denken. Op het ogenblik dat Adam als stoffelijke levende gestalte is geschapen is dit denken nog 'jenseits'. In samenhang daarmee is Eva nog bij God, omarmd door God met de linker-

²⁶ https://www.academia.edu/39133814/Commentaren_bij_het_evangelie_van_Johannes_I_Nikodemus_Joh_3_1-15

²⁷ Frank Lynn Meshberger "An interpretation of Michelangelo's Creation of Adam based on neuroanatomy" JAMA 264(14), p.1837-1841 (1990). In verband met Michelangelo zie ook: https://www.academia.edu/39133814/Commentaren_bij_het_evangelie_van_Johannes_I_Nikodemus_Joh_3_1-15

arm. Enkel wanneer ook de vrouwelijke pool van het mensenwezen in de aarde is afgedaald kan het menselijk denken zich in de stof ontvouwen²⁸.

Rudolf Steiner heeft gewezen op het feit dat de menselijke gestalte, zoals de ene geïncarneerde mens die kan ervaren in de andere geïncarneerde mens, de levende grondslag vormt van het rechtsleven. Hij maakt daarbij onderscheid tussen 'innerlijke rechtsideeën' (waarvan de ontwikkeling behoort tot het geestesleven) en 'zedelijke levensimpulsen' die opduiken in de concrete ontmoetingen tussen de mensen, die elkaar zien en met elkaar in wisselwerking treden. **"Wij zijn hier in de fysische wereld als mensen gelijk precies door de gelijkheid van onze menselijke gestalte, door het elementaire feit dat wij allen drager zijn van het menselijk gelaat"**²⁹.

De dubbele betekenis van de woorden 'recht' (Nederlands) of 'droit' (Frans) vindt zeer waarschijnlijk hier zijn innerlijke oorsprong. De unieke 'rechte' opgerichte houding van de mens, gekenmerkt door het globale labiel evenwicht dat de normaalhouding kenmerkt ([figuur 7a](#)), is een direct fysiek beeld van de menselijke vrijheid in de zin dat deze gestalte de handeling niet determineert maar integendeel uitzicht biedt op een eindeloos aantal mogelijke handelingen. Net zoals vanuit een labiel evenwicht in mechanische zin (zoals een kogel in labiel evenwicht op een naaldpunt) eindeloos veel trajecten kunnen volgen, die geen van alle door dat mechanisch evenwicht worden

²⁸ De mens is geschapen naar Gods beeld doch niet naar Gods gelijkenis. De gelijkenis was reeds gegeven en de scheppingsact beschreven in Gen.1:26-27 resulteert dus in een wezen 'naar Gods beeld en gelijkenis'. De mens is een god (Jh.10:34) hetgeen impliceert dat zijn wezenskern ongeschapen is. De schepping naar het beeld van de 'Drieëenheid' (Vader – Zoon – Geest; in abstracte termen: Zijn – Waarheid – Openbaarheid) maakt dat het Zijn zich primair manifesteert zowel doorheen de Openbaarheid (waarbinnen dan de Waarheid oplicht; vrouwelijke pool) als doorheen de Waarheid (die dan openbaar of toegankelijk wordt; mannelijke pool). De mens is dus tegelijk ook geschapen als mannelijk-vrouwelijk wezen (Gen.1:27).

²⁹ **"Anders ist das, wenn wir diejenigen Impulse des Lebens ausbilden, die wir in unserer Dreigliederung auf eine demokratische Grundlage stellen wollen, wenn wir ausbilden, was gewissermaßen alle Menschen vor allen Menschen gleich erscheinen läßt. Das kann sich nur ausbilden, wenn wir uns bedienen der Werkzeuge unserer Leiblichkeit, die Mensch mit Mensch verbinden. Nicht innerliche Rechtsideen, aber Rechtsimpulse des Lebens, nicht innerlich sittliche Ideen, aber sittliche Impulse des Lebens, die also zwischen den Menschen tätig sind, die bilden sich aus, indem Mensch zu Mensch herantritt, Mensch gegen Mensch wirkt, Mensch und Mensch austauschen, was sie aneinander gegenseitig erleben. Diese Dinge bilden sich nur aus, wenn Menschen miteinander verkehren, wenn Menschen ihre leibliche Außenseite einander zukehren, wenn sie miteinander sprechen, wenn sie sich sehen, wenn sie durch Mitempfindung miteinander leben, kurz, nur im menschlichen Wechselverkehr kann das ausgebildet werden. Mit Bezug auf alles das, was sich auf Grundlage unserer individuellen Fähigkeiten ausbildet, also mit Bezug auf das, was in dem eben genannten Sinn unabhängig von unserer Leiblichkeit ist, sind wir als Menschen individuell gestaltet, jeder ein Eigener, jeder ein Individuum. Mit Ausnahme der viel geringeren Differenzierung, welche durch Rassenunterschiede, Volksunterschiede und dergleichen hervortreten, die aber eben als Differenzierung eine Kleinigkeit sind – wenn man nur ein Organ dafür hat, muß man das wissen - gegenüber der Differenzierung durch individuelle Begabungen und Fähigkeiten, mit Ausnahme davon sind wir mit Bezug auf unsere äußere physische Menschlichkeit, durch die wir als Mensch den Menschen gegenübertreten, durch die wir Rechtsimpulse, Sittenimpulse ausbilden, als Menschen gleich. Wir sind als Menschen gleich, hier in der physischen Welt, gerade durch **die Gleichheit unserer menschlichen Gestalt**, einfach durch die Tatsache, daß wir alle Menschenantlitz tragen"** (GA192, p.39).

gedetermineerd, kunnen vanuit de menselijke opgerichte houding talloze handelingen worden ontplooid, die geen van alle vanuit die houding bepaalbaar of voorspelbaar zijn.

Dit woord 'handeling' verwijst letterlijk naar de menselijke hand die in twee opzichten direct samenhangt met de opgerichte houding. Enerzijds is de menselijke hand door de opgerichte houding bevrijd van de voortbewegingsfunctie. Anderzijds is de menselijke hand geen gespecialiseerd lichaamsdeel in de gebruikelijke zin. Zij heeft geen functie doch een meta-functie: de gestalte van de hand vraagt om het werktuig en kan met behulp van het werktuig alle mogelijke functies vervullen (figuur 7b).

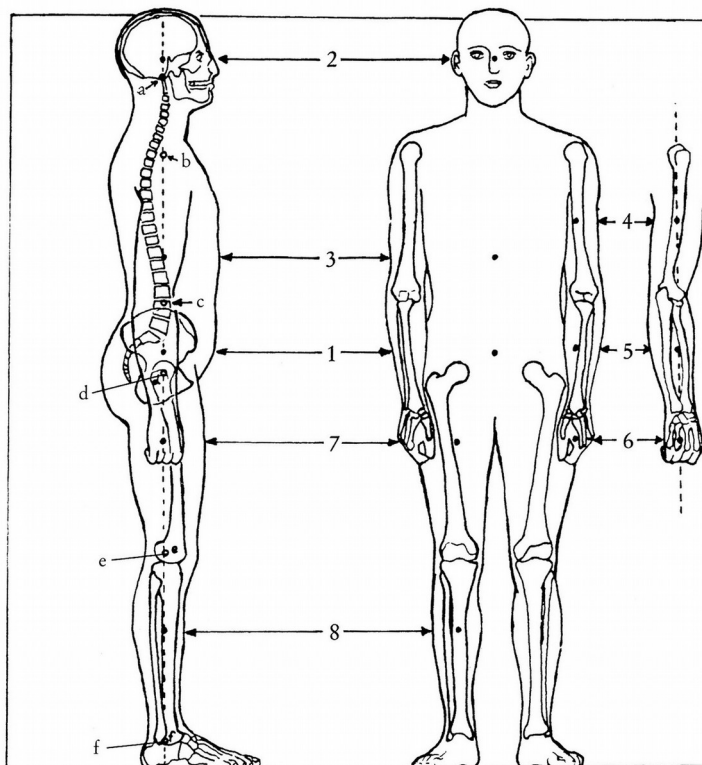
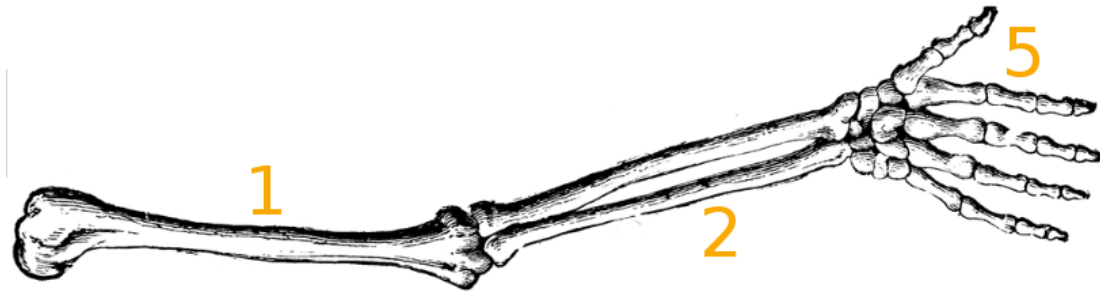


Abb. 77: Die Normalstellung. Hier befindet sich der Schwerpunkt des gesamten Körpers (1) oberhalb der Linie zwischen den Fersen. Die Strichlinie deutet die durch den Schwerpunkt verlaufende Normalebene an. Alle wichtigen Teilschwerpunkte befinden sich in dieser Ebene: Kopf (2), Rumpf (3), Oberarm (4), Unterarm (5), Hand (6), Oberschenkel (7), Wadenbein (8). Die großen Gelenke liegen ebenfalls in dieser Ebene: Atlas (a), Schulter (b), Ellbogen (c), Hüfte (d), Knie (e), Knöchel (f).⁷⁴

Figuur 7a: De opgerichte menselijke houding onderscheidt zich kwalitatief van het bipedalisme dat hier en daar in het dierenrijk voorkomt (bv. bij vogels) door het complete biomechanische evenwicht dat tot stand komt wanneer de 'normaalhouding' (met horizontale blikrichting) wordt aangenomen. In deze houding bevinden alle grote deelzwaartepunten (hoofd, romp, boven- en onderarm, enz.) van het lichaam zich in éénzelfde frontale vlak zodat het lichaam in een labiel evenwicht verkeert. Tevens komt ook het evenwichtsorgaan (in het binnenoor) in datzelfde vlak terecht. Bij niet menselijke vertebraten komt dit evenwicht nergens voor, ook niet bij benadering; voor wat betreft het hoofd was het evenwicht ook bij primitieve mensvormen (Neanderthaler, Homo erectus) niet gerealiseerd (uit: J.Verhulst 'Der Erstgeborene' Stuttgart: Freies Geistesleben; 1998; zie ook: R.Steiner, GA 67, p.267 ff.).



Figuur 7b: De menselijke arm bestaat uit de proximale bovenarm, de onderarm en de distale hand. De bovenarm heeft één beenstuk (opperarmbeen of humerus) dat de mens deelt met zoogdieren in het algemeen. In geometrisch opzicht bepaalt de stand van de bovenarm één vlakrichting loodrecht op de humerus. De menselijke onderarm bevat twee beenderen (ulna of ellepijp en radius of spaakbeen) die rotatie toelaten. Dit oorspronkelijk roterend vermogen van hand tov. bovenarm is bij de zoogdieren, buiten de orde van de primaten, over het algemeen verloren gegaan. De draaibaarheid van de twee beenderen in de onderarm maakt dat de onderarm niet enkel een ruimtelijk vlak bepaalt (loodrecht op de onderarm) doch ook een 'werking in' dit vlak mogelijk maakt in de zin dat het vlak over zichzelf kan worden geroteerd. De menselijke hand is vijfstralig. Net zoals de roteerbare onderarm is ook de vijfstralige hand een oorspronkelijk kenmerk dat bij vele zoogdieren verdween en waarvan het functioneel potentieel enkel bij de mens werd verwerkelijkt. De vijftaligheid heeft binnen het projectieve vlak een bijzondere betekenis: zodra vijf punten/rechten zijn gegeven ontstaat de mogelijkheid om binnen die verzameling van vijf elementen éénduidig een natuurlijke volgorde (een permutatie of 'cykel') te identificeren³⁰ (via de éénduidig door deze vijf elementen bepaalde kegelsnede). De vijfstralige hand laat toe om tegelijk vijf punten of rechten in het vlak te treffen en biedt hierdoor een lichamelijke basis voor de directe beleving van het (voor menselijke arbeid fundamentele) concept van 'traject of baan door een vlak' (vergelijk met Mt.25:14-30). De menselijke gestalte omvat twee van deze armen en handen die samen een hogere functionele eenheid vormen die de Möbiusstructuur weerspiegelt van het projectieve vlak.

De hand kan niet begrepen worden zonder het concept 'werktuig'. Doordat de functie van de hand onbepaald is verwijst dit lichaamsdeel tevens naar het beginsel van de arbeidsdeling, en daardoor naar het economisch leven van de mens. De opgerichte houding bevrijdt tegelijk in (minstens) twee opzichten het menselijk gelaat. Enerzijds wordt de ademhaling losgekoppeld van de voortbeweging, zodat de ademhaling beschikbaar wordt voor de spraak. Anderzijds wordt (via de bevrijding van de hand) de kop bevrijd van de grijpfunctie, zodat het menselijk hoofd en gelaat vorm kunnen aannemen. Het gelaat heeft net als de hand geen functie doch een metafunctie: doorheen het gelaat spreekt de mens; en de inhoud van het gesprokene wordt niet a priori door de menselijke gestalte bepaald. Terwijl de hand in organische zin primair het economisch leven weerspiegelt, is het gelaat primair een weerspiegeling van de menselijke ziel en geest en dus van het geestesleven.

³⁰ "Untersuchen wir die Verhältnisse bei fünf Geraden a,b,c,d,e einer Ebene. Natürlich setzen wir allgemeine Lage voraus, also keine drei der Geraden sollen durch denselben Punkt gehen. (...) Man sieht daß durch fünf Geraden immer ein und nur ein bestimmtes fünfseitiges Punktgebiet begrenzt wird (...) Durchläuft man die Begrenzung des fünfseitigen Gebietes, so hat man damit die natürliche Ordnung der fünf Geraden gefunden. Das Merkwürdige ist nun, daß bei völlig beliebiger Wahl der Geraden sich immer diese Gesetzmäßigkeit aufzeigen läßt" (Louis Locher-Ernst "Projektive Geometrie" 1940,1980; p.46-47).

De opgerichte houding is dus niet enkel een beeld van het rechtsleven op zich maar ook een beeld van het logische feit dat het begrip 'rechtsleven' enkel zin heeft in samenhang met zowel het economische leven (afgebeeld in de hand) als met het geestesleven (afgebeeld in het gelaat). Op te merken valt dat Rudolf Steiner niet de '...menselijke gestalte' als zodanig, doch de '...gelijkheid van de menselijke gestalte' als de bron ziet voor de zedelijke impulsen die aan de basis liggen van het rechtsleven. Iedere menselijke gestalte is uniek en individueel herkenbaar. Doch de individuele gestalte is menselijk doordat ze de persoonlijke uitdrukking vormt van een algemene menselijke gestalte in functioneel-logische zin, die gekenmerkt wordt door de opgerichte houding en door het gelaat en de hand. Deze algemene menselijke gestalte kan niet worden begrepen in puur ruimtelijke en statische zin en kan enkel worden verstaan doorheen de algemene natuur van de handelingen en acties die door deze gestalte mogelijk worden gemaakt. Met name laat deze gestalte toe dat geest zich via het menselijk woord en de menselijke daad rechtstreeks kan uitleven in de stoffelijke wereld. Door deze eigenschap is de menselijke gestalte geheiligd. De natuurlijke rechten van de mens kunnen logisch worden afgeleid uit de natuur van de menselijke gestalte en delen de heiligheid van deze gestalte.

Michelangelo's voorstelling (figuur 6) kunnen we begrijpen in de zin dat God de aardse gestalte van Adam 'schrijft' of 'uittekent' met zijn vinger, net zoals hij de eerste stenen tafelen met de vinger 'be-tekende'. De stenen tafel betreft de mens als godsgericht wezen: de mens *is* de op deze tafel geschreven wet, die niet in aardse taal is opgesteld doch verschijnt als de menselijke gestalte zelf, met zijn opgerichte houding, zijn tot taal en uitdrukking aangelegd gelaat, en zijn vrije armen en handen die gericht zijn op arbeidsdeling. Adam 'heeft' voor de zondeval geen rechten doch *is identiek* met zijn rechten: zijn rechte lichaamshouding *is* tevens zijn recht. Deze Adam is geschapen als Gods beeld (Gen.1:27). Hij spiegelt niet enkel God; hij *is* een God en is in die hoedanigheid, als gelijkenis van God, ook ongeschapen. Zelf rechtswezen zijnde schept hij, 'schrijft hij terug'. Hij produceert uit zijn aard zelf de tweede stenen tafel waar hij zijn verhouding tot de ander 'beschrijft'. Deze anderen zijn, in Michelangelo's voorstelling, nog bij God. Tevens bevinden zij zich, blijkens het fresco, in Adam's hoofd, binnen zijn zelfbewustzijn en voorstellingsvermogen. Met uitgestoken vinger schept het rechtswezen Adam de rechten van zijn medeschepselen. Het recht vòòr de zondeval is niets anders dan de aardse mens zelf; het is de wetmatigheid volgens dewelke de mens verschijnt dwz. het is de innerlijke logica, de 'logos' van de menselijke gestalte zoals die in de stof verschijnt. De tweede set van stenen tafelen is aangepast aan de situatie die ontstond na de ontvalling van de schepping aan God. De mens kan zijn wet verlaten en zijn gestalte verraden en vergeten. Het tweede stel van stenen tafelen wordt onder goddelijke inspiratie door de mens zelf geschreven en beschrijft in mensentaal hoe de mens 'hoort te zijn' resp. 'hoort niet te zijn'. Deze wet is geschreven in gewone menselijke taal.

In de PA schrijft Jezus tweemaal in de aarde. De schriftgeleerden en Farizeeën verwijzen naar de wet van Mozes. Jezus antwoordt door de inhoud van de eerste stenen tafelen in de aarde neer te schrijven. Zowel het feit dat

hij niet gewoon 'schrijft' ('grafō') doch 'uit de hemelen neertekent' ('katagrafō') als het feit dat hij dit doet 'met de vinger' wijst erop dat dit de natuur is van Jezus' repliek. Jezus antwoordt niet in mensentaal omdat de eerste stenen tafelen niet in aardse taal zijn opgesteld. De natuur van Jezus' tweede schrijf-actie komt overeen met de situatie die ontstaan is na de zondeval. Steiner karakteriseert deze daad als het inschrijven van het karma van de overspelige vrouw in de aarde (GA 103, p.133-135).

Dat zulks inderdaad de natuurlijke interpretatie is van de tweede 'inschrijving in de aarde' blijkt uit perikoop XXXII (Jh.8:12b-20a; deze perikoop volgt op de PA en geeft commentaar bij de in de PA beschreven gebeurtenissen; zie hierboven voor de tekst). Enerzijds zegt Jezus in deze perikoop: **"Gij oordeelt naar het vlees; Ik oordeel niemand"** (Jh.8:15; vergelijk met 8:11). Doch onmiddellijk aansluitend zegt Jezus ook: **"En ook al oordeel Ik, dan is mijn oordeel toch waarachtig omdat Ik niet alleen ben doch samen met de Vader die Mij heeft gezonden"** (Jh.8:16). De twee uitspraken lijken contradictorisch: hetzelfde individu kan niet tegelijk 'niet oordelen' en wél 'oordelen'. Jezus verstrekt dus nog een verdere toelichting: **"...omdat Ik niet alleen ben doch samen met de Vader die Mij heeft gezonden. 17 Ook in uw wet staat geschreven dat de getuigenis van twee mensen waarachtig is. 18 Ik ben het die getuig over Mijzelf en ook de Vader, die Mij gezonden heeft, getuigt over Mij"**. De 'Vader' is geen mens. Jh.8:15-18 impliceert dus het volgende:

- Jezus zegt dat Hij twee mensen omvat;
- de eerste van die twee mensen is diegene, die door Jezus zelf als 'ik' wordt aangeduid;
- deze eerste mens oordeelt niet;
- de andere van die twee mensen heeft een zodanige natuur dat de Vader door deze mens kan spreken;
- deze tweede mens produceert het oordeel dat Jezus 'mijn oordeel' noemt.

Bovendien is dit complex geheel van beweringen reflexief: Jezus getuigt in Jh.8:15-16 over 'Jezus die getuigt'. Hij getuigt dat zijn getuigenis waarachtig is omdat twee mensen deze getuigenis afleggen.

De passage Jh.8:15-18 heeft een esoterische betekenis en kan niet begrepen worden zonder verwijzing naar het onderscheid tussen de Salomonische en de Nathanische Jezus waarvan de geboorteverhalen beschreven zijn in respectievelijk het Matteüsevangelie en het Lukasevangelie³¹. Het onderscheid tussen deze twee Jezuskinderen was in het esoterische Christendom vanaf het begin gekend³² en ligt ondermeer ten grondslag aan het vers Jh.1:12-13 (in de proloog van het Johannesevangelie)³³.

³¹ Zie fig.51 (p.110) in: https://www.academia.edu/41387095/The_three_dates_of_Christmas

³² Zie bijvoorbeeld:

https://www.academia.edu/42705104/AN_ESOTERIC_READING_OF_THE_5_th_CENTURY_MOSAICS_ON_THE_TRIUMPHAL_ARCH_OF_THE_BASILICA_OF_SANTA_MARIA_MAGGIORE_ROME

³³ https://www.academia.edu/19773779/De_twee_Jezuskinderen_in_het_Johannesevangelie

De constitutie van Jezus Christus na de Doop in de Jordaan kan worden beschreven met behulp van het trichotomische mensbeeld, volgens hetwelk de mens zowel lichaam (σῶμα; 'sōma'), ziel (ψυχὴ; 'psychè') als geest (πνεῦμα; 'pneuma') omvat³⁴.

Het 'Woord' is de geest van Jezus Christus. Het Woord is geïncarneerd in Jezus van Nazareth (Jh.1:14) bij de Doop in de Jordaan³⁵. Het Woord, dwz. de 'Logos' (Jh.1:1) of het 'wezen Waarheid' (Jh.14:6) ontvouwt zich in de ziel of psyche van Jezus die, met alle bijbehorende herinneringen, talenten en bekwaamheden, is afgeleid van de solomonische Jezus. Wanneer Natanael Jezus identificeert als zowel "...**de Zoon van God**" (dwz. het geïncarneerde Woord) als "...**de koning van Israël**" (dwz. de solomonische of koninklijke ziel van Jezus Christus) betekent zulks dat de toekomstige evangelist³⁶ zowel de geest als de ziel van Jezus Christus herkent. Zoals bevestigd wordt in Jh.8:15 oordeelt de "...**Zoon van God**" niet (cfr.Jh.3:17).

Het lichaam van Jezus Christus is afgeleid van de nathanische Jezus. Het 'Ik' van deze individualiteit was geen 'egoïteit' in de gebruikelijke zin doch een 'altruïteit': het beleefde niet de ander doorheen zichzelf, doch zichzelf doorheen de andere. De nathanische Jezus was hierdoor in staat zijn lichamelijkeheid – niet af te staan, doch te *delen* met de solomonische individualiteit, die transmigreerde naar de lukanische Jezus op het feest van Pesach Sheni van 13 AD. In Luk.2:49 is het deze salomonische individualiteit die spreekt tot de nathanische Maria en Jozef: "**Weet gij niet dat ik behoor in wat van mijn Vader is**"? De woorden "...**in wat van mijn Vader is**" (ἐν τοῖς τοῦ πατρὸς μου) hebben betrekking op de lichamelijkeheid van de nathanische Jezus. Over het algemeen geldt dat de mens geen 'eigenaar' is van het lichaam waarin Hij is geïncarneerd. De verhouding ligt omgekeerd: de geïncarneerde status van de individualiteit is een noodzakelijke voorafgaande voorwaarde voor eigenaarschap in aardse zin. Het menselijk lichaam is 'des Godes'; het kan, door zijn aard zelf, geen voorwerp zijn van een aardse eigendomsclaim. Niettemin legt het lagere Ik van de mens voortdurend een soort claim op het lichaam, om dit te gebruiken voor egocentrische doeleinden (daarbij krijgt dit 'lagere ik' steeds meer concurrentie van de staat en van allerlei economische machthebbers, die hun eigen claims willen vestigen op de menselijke lichamen). De 'tweede geboorte' waarover Christus spreekt tot Nicodemus kan worden begrepen als de indaling van het 'hogere Ik' (dwz. van de menselijke geest of de 'Christus in mij') in het dagdagelijkse bewustzijn. Naarmate deze 'tweede geboorte' zich voltrekt neemt het 'hogere Ik' de leiding over van het dagelijks leven. Het 'lagere ik' van de mens transformeert dan in 'Mensenzoon': het krijgt het karakter van 'altruïteit' waarin de andere en het andere, dwz. in laatste instantie 'de Vader', direct tot uitdrukking komt. Het menselijk leven wordt hierdoor steeds meer 'magisch' (in de zin van Mt.2:7-12). De nathanische individualiteit is de 'Mensenzoon' die 81 keer wordt vermeld in de

³⁴ Cfr. 1Thes.5:23. Zie appendix II in:

https://www.academia.edu/38032423/THE_ESOTERIC_STRUCTURE_OF_THE_TYMPANUM_AT_V%C3%89ZELAY_ABBEY

³⁵ https://www.academia.edu/36300791/The_Taurus_Portal

³⁶ https://www.academia.edu/43014703/Commentaren_bij_het_evangelie_van_Johannes_II_Natana%C3%ABLazarus-Johannes_in_Jh.1-3

evangelies. Met betrekking tot deze 'Mensenzoon', waarover Christus spreekt in de derde persoon³⁷, kunnen volgende opmerkingen worden gemaakt:

- De 'Mensenzoon' is de 'gemeenschappelijkheid' van de mens, die niet als een abstractie doch als een bijzondere wezenheid moet worden begrepen. In de Mensenzoon leeft het principe van het zuivere altruïsme. De Mensenzoon is het 'Gij Zijt' ('Eisu'; Jh.4:19). Dit begrip komt tot uitdrukking in de passage over de 'schapen en bokken' in Mt.25:31-46: de 'Mensenzoon' ervaart wat elke mensenziel individueel doormaakt. Doordat de Mensenzoon pure altruïteit is kan dit wezen inderdaad tegelijk iedere afzonderlijke mens zijn.
- Hiermee hangt onmiddellijk samen het feit dat aan de Mensenzoon de 'macht tot oordeel' (Jh.5:27) is gegeven. Het enige valabele oordeel is het zelfoordeel. De Mensenzoon kan oordelen omdat hij zuivere altruïteit is dwz. omdat hij inderdaad in reële zin tegelijk ieder mens afzonderlijk is.
- De Mensenzoon is de manifestatie van de 'Vader' dwz. de Mensenzoon is de 'glorie' van Jezus Christus (Jh.1:14;2:11). Naarmate de egoïstische greep op de menselijke lichamelijkheid verdwijnt wordt deze laatste tot uitdrukking van de 'Vader': deze laatste getuigt doorheen de lichamelijkheid, niet in menselijke woorden maar doorheen het verloopt van het menselijk lot dat gaandeweg een magisch karakter krijgt. Er ontstaat een heiligende samenspraak, een 'samen getuigen', van enerzijds het hogere Ik (dat spreekt in de gewone menselijke zin) en anderzijds de stroom van door handelingen zichtbaar wordende inspiraties, van beeldkrachtige gebeurtenissen en van poëtische synchroniciteiten die in de levensloop opduiken en als een 'glorie' ('doksá'/'δόξα'; Jh.1:14) de levensloop van de mens gaan begeleiden (het spreken van de Vader doorheen het tot altruïteit getransformeerde 'lagere Ik').

De twee schrijfhandelingen van Jezus in de PA kunnen met behulp van deze inzichten worden begrepen.

De eerste maal schrijft Jezus 'met de vinger' in de aarde. Hij schrijft als 'Zoon van God'. Wat Hij schrijft is de oorspronkelijke goddelijke wet zoals die op het eerste stel stenen tafelen stond. Deze 'wet' is niets anders dan de mens zelf, in zijn oorspronkelijke gestalte. Van oordeel is geen sprake.

De tweede maal schrijft Jezus als 'Mensenzoon'. In deze hoedanigheid is hij identiek met ieder mens, en in dit geval in het bijzonder met de 'overspelige vrouw', van wie Hij in de loop van de geschiedenis het karma inschrijft.

³⁷ Wilhelm Kelber ("Der Menschensohn"; 1967) merkt op dat de uitdrukking 'de mensenzoon' ('ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου') verwijst naar een toekomstige toestand van de mens die in Jezus Christus reeds was verwezenlijkt. Deze 'mensenzoon' oordeelt (Mt.25:31 ff) en kan oordelen omdat de mens in deze toestand tot volkomen onzelfzuchtigheid is gekomen.

4. Martha en Maria van Bethanië (Jh.11-12).

Het elfde hoofdstuk van het Johannesevangelie behandelt de dood en opwekking van Lazarus. Elders hebben we betoogd, in navolging van Rudolf Steiner, dat de individualiteit van Lazarus de auteur is van het Johannes-evangelie³⁸. Bij een inwijding volgens het zevengradensysteem van de antieke Mysteriën verwerft de inwijdeling een bijkomende 'persona' die ook een eigen naam krijgt. De bruiloft van Kana betreft de inwijding van Nathanael tot de zesde graad; hij wordt daardoor 'de leerling die Jezus liefheeft'. Nathanael krijgt bij die gelegenheid tevens de bijkomende naam 'Lazarus' die wordt onthuld in Jh.11:1-3. De dood en opwekking van Lazarus is een inwijding tot de zevende graad. Nathanael-Lazarus verwerft daarbij de bijkomende naam 'Johannes'.

In het elfde hoofdstuk ontmoeten we twee 'zusters' van Lazarus, Maria(m) en Martha. Perikoop XLI (Jh.11:1-19)³⁹ bevat informatie met betrekking tot dit drietal. De aanhef luidt:

11:1 Er was iemand ziek, Lazarus uit Bethanië, het dorp van Maria en van haar zuster Martha. 2 Maria was diegene die de Heer gezalfd had en zijn voeten met haar haren had afgedroogd en het was haar broer Lazarus die thans ziek was.

De Griekse tekst van vers 11:1 bevat een lettercombinatie die verwijst naar het drietal Kaïn (KAIN), Abel (ABEΛ) en Seth (ΣΗΘ):

(...) **Λάζαρος ἀπὸ [Βηθανίας, ἐκ] τῆς κώμης** (...)
(...) Lazarus uit [Bethanië, uit] het dorp (...)

Deze lettercombinatie is mogelijk gemaakt doordat het schijnbaar overbodige voorzetsel 'ἐκ' is toegevoegd. De 'Λ' staat apart. De inhoudelijke lezing ('Lazarus uit...') geeft aan (a) dat deze letter bij de lettergroep [Βηθανίας, ἐκ] hoort en (b) dat de individualiteit Lazarus behoort tot de Bijbelse groep van individualiteiten Kaïn, Abel en Seth. Formeel heeft de naam de structuur van een Romeinse naam {'*praenomen*' (= door de ouders aan het kind gegeven 'voornaam') + '*nomen gentilicium*' (= erfelijke familienaam)} waarbij de voornaam naar Romeinse gewoonte is afgekort ('Lucius' wordt 'L.', 'Faustus' wordt 'F.' enz.; vergelijk 'Λ. Βηθανίας, ἐκ' met bv. 'R. Looy, Van')⁴⁰. Doch niet alleen Lazarus maar ook Maria en haar zuster Martha zijn afkomstig van ditzelfde 'dorp'. Elders in het evangelie is aangegeven dat Petrus de reïncarnatie is van Seth⁴¹. Lazarus en de twee zusters zouden dus moeten overeenkomen met Kaïn en Abel. Dit suggereert dat Maria (Μαριάμ) en Martha (Μάρθα) geen

³⁸ https://www.academia.edu/43014703/Commentaren_bij_het_evangelie_van_Johannes_II_Natana%C3%Abl-Lazarus-Johannes_in_Jh.1-3; (zie ook noot 5).

³⁹ De tekst van deze perikoop kan men vinden in appendix II van: https://www.academia.edu/45671575/Commentaren_bij_het_evangelie_van_Johannes_III_Hoofdstuk_21_en_de_planetaire_week

⁴⁰ Mogelijk was deze encoderingswijze ook bedoeld om aan te geven dat de 'leerling die Jezus liefhad' een Romeins staatsburger was zoals Paulus.

⁴¹ https://www.academia.edu/33857672/King_Eisu_and_the_riddle_of_the_fig_tree_John_1_4_8_On_Jesus_presence_in_Cornwall_and_Somerset (p.1, noot 3).

twee afzonderlijke individualiteiten zijn doch twee personae die betrekking hebben op dezelfde menselijke entiteit maar referen naar twee verschillende niveau's van inwijding. Dit wordt bevestigd door het gegeven dat de namen Martha en Maria in vers 11:1⁴² slechts één letter verschillen, waarbij de theta ('θ') en iota ('ι') opeenvolgende letters zijn van Griekse alfabet. De twee namen suggereren dus dat we te doen hebben met twee *opeenvolgende* inwijdingsgraden van *éénzelfde* vrouwelijke individualiteit. We kunnen ook, vooruitlopend op ons betoog, een redelijke inschatting maken betreffende de preciese aard van deze inwijdingsgraden. In perikoop XLII zien we dat Maria, maar niet Martha, gevolgd wordt door de 'Joden' (Jh.11:31). Het is ook Maria die Jezus zalft (Jh.11:2; 12:3). Deze elementen geven aan dat Maria een Joodse volksingewijde is, dwz. een ingewijde van de vijfde graad. De activiteiten van Martha omvatten ondermeer de bediening bij het maal (Jh.12:2). Martha lijkt dus, net zoals de 'meester van de tafel van drie' (Jh.2:8-10), een 'Ik-ingewijde' die meester doch tevens bedienaar is van de drie lichamen⁴³. Zij is maw. een ingewijde van de vierde graad. 'Martha' (een erg zeldzame voor-naam) betekent 'gastvrouw' of 'huismeesteres'. Dat Maria en Martha inderdaad met eenzelfde individualiteit overeenkomen is aangegeven in Jh.11:4, waarvan de aanhef op twee manieren kan worden begrepen:

4 Ἀκούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν, Αὕτη ἡ ἀσθένεια οὐκ ἔστιν πρὸς θάνατον (...)
 4 Toen Jezus dit hoorde zei Hij: "Deze ziekte leidt niet tot de dood (...)"

4 Ἀκούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῇ, Ἡ ἀσθένεια οὐκ ἔστιν πρὸς θάνατον (...)
 4 Toen Jezus dit hoorde zei Hij haar: "De ziekte leidt niet tot de dood (...)"

Het woord 'ΑΥΤΗ' kan inderdaad begrepen worden als (a) een nominatief enkelvoud ('deze' ziekte) of alternatief (b) als een datief enkelvoud (zei Hij 'haar'). De standaard vertaling, die de exoterische betekenis weergeeft, komt overeen met lezing (a). De esoterische lezing (b) impliceert dat beide 'zusters' in werkelijkheid één individualiteit zijn, gezien het voorgaande vers (Jh.11:3) waar gesteld wordt dat 'de zusters' ('αἱ ἀδελφαί') bericht geven aan Jezus. Deze verborgen lezing impliceert ook dat Jezus direct antwoord geeft aan deze individualiteit [Maria/Martha]. De evangelist had ivm. het bericht van [Maria/Martha] aan Jezus een bovenzinnelijke vorm van contact in gedachten.

De eerste en de laatste lijn van perikoop XLI hebben een opvallende gespiegelde structuur. Het drietal Lazarus-Maria-Martha (lijn 1) wordt in omgekeerde volgorde weer vernoemd (Martha-Maria-de broer) in lijn 14. Ook Bethanië wordt in lijn 14 opnieuw vermeld, met de bijzonderheid dat dit dorp ligt op een afstand van 15 stadiën van Jeruzalem. Een 'stadion' was een Griekse lengtemaat (ongeveer 185 m) die de lengte aangaf van de loop piste en als zodanig beeld stond voor de tijd van een 'levensloop' die in het Johannesevangelie overeenkomt met een periode van 63 jaar⁴⁴. In esoterische zin kan Jh.1:18

⁴² De evangelist gebruikt de naam 'Μαρία' in Jh.11:1 en de variant 'Μαριάμ' in de latere verzen van dit hoofdstuk.

⁴³ Zie commentaren mbt. de bruiloft van Kana in:

https://www.academia.edu/43014703/Commentaren_bij_het_evangelie_van_Johannes_II_Natana%C3%ABLazarus-Johannes_in_Jh.1-3

⁴⁴ Het stadion komt voor in Jh.6:19, waar de '25 tot 30 stadiën' de tijd weergeven die verloopt tussen Christus' tijd en het moderne tijdperk. De 200 el in Jh.21:8 komt overeen met een half

begrepen worden in de zin dat 'Bethanië' (waar zich de actualiteit afspeelt) volgt op 15x63 jaar = 945 jaar na 'Jeruzalem'. In volksetymologische zin kan 'Jeruzalem' beschouwd worden als een verwijzing naar de 'tempel van Salomon'⁴⁵. Dit voert ons inderdaad terug naar de tiende eeuw, de tijd van koning Salomon, de bouwer van de eerste tempel. De chiaistisch verbonden verzen Jh.11:1-2 en Jh.11:18-19 suggereren dat de individualiteiten Lazarus en Martha-Maria beschouwd worden als reïncarnaties zowel van Kaïn en Abel als van een karmisch verbonden paar dat betrokken was bij de bouw van de tempel van Salomon. Dit laatste doet denken aan de legendes over Hiram, de architect-ingenieur⁴⁶ van de tempel, en zijn relatie tot Salomon.

Het tweede vers van hoofdstuk 11 is raadselachtig: **"Maria was diegene die de Heer had gezalfd en zijn voeten met haar haren had afgedroogd en het was haar broer Lazarus die thans ziek was"**. De passage waarin Maria daadwerkelijk de voeten van Christus olijven en met haar haren afdroogt volgt pas in hoofdstuk 12. We kunnen dus aannemen dat vers 11:2 hiernaar niet refereert. Blijkbaar verwijst Jh.11:2 naar andere teksten waarvan de vierde evangelist aanneemt dat ze gekend zijn bij de lezer. Zo'n impliciete verwijzingen, met name naar passages bij de synoptici, vindt men ook op andere plaatsen in het Johannesevangelie⁴⁷.

In het Lucasevangelie (Lk.7:36-50) vindt men een 'zalvingsscène' die zich afspeelt bij het begin van het ministerie van Christus, ten huize van Simon de Farizeër. Een zondares, waarvan de naam niet wordt vermeld, komt binnen en zalft de voeten van Christus. Zij wast zijn voeten met haar tranen en droogt ze af met haar haren. Jh.11:2 lijkt naar deze passage in Lukas te verwijzen. De vierde evangelist specificeert de naam van de vrouw, die door Lucas niet wordt vermeld. Jh.11:2 impliceert dat het wassen van Jezus' voeten reeds tot het verleden behoorde, dit in tegenstelling tot de scene vermeld in Jh.12:3, die met betrekking tot Jh.11:2 in de toekomst is gesitueerd. Lucas vermeldt dat de vrouw een zondares was, echter met groot geloof; de aard van de zondigheid wordt niet gespecificeerd. In het 11^{de} hoofdstuk van het Johannes-evangelie wordt Mariam niet 'zondares' genoemd. Niettemin doet dit element denken aan de passage van de 'overspelige vrouw' in Jh.8. Indien Jh.11:2 inderdaad een impliciete verwijzing is naar Lk.7:36-50, volgt dat Maria tweemaal de voeten van Christus heeft gezalfd, éénmaal bij de aanvang en éénmaal bij het einde van diens ministerie, respectievelijk in Galilea en in Judea.

stadion en is dus een afbeelding van 31,5 jaar. In deze passage (Jh.21:7-11) wordt ondermeer de tijd geëncodeerd die verloopt vanaf de nacht waarop de in Jh.21:1-14 beschreven imaginatie plaatsvindt en de dood van Petrus. Beide tijdstippen zijn langs onafhankelijke weg bepaalbaar. Zie:

https://www.academia.edu/45671575/Commentaren_bij_het_evangelie_van_Johannes_III_Hoofdstuk_21_en_de_planetaire_week

⁴⁵ De Griekse naam voor Jeruzalem ('Ἱεροσόλυμα' of 'Ἱερουσαλήμ') roept de combinatie op van de woorden voor 'tempel' ('ἱερόν', genitief: 'ἱεροῦ') en 'Salomon' ('Σολομών', 'Σαλωμών'), alsof de naam zou betekenen: 'Salomon van de tempel'. In werkelijkheid is 'Jerusalem' een Hebreeuws woord.

⁴⁶ 'Τεχνίτης' volgens Flavius Josephus, in 'Joodse Oudheden' / 'Ἰουδαϊκὴ ἀρχαιολογία', 8:76.

⁴⁷ Zie de éénmalige verwijzing naar 'de twaalf' in Jh.6:67,70 en naar de zonen van Zebedeüs in Jh.21:2. Deze omschrijvingen worden nergens anders in het vierde evangelie toegelicht. Blijkbaar schreef de evangelist voor lezers die de inhoud kenden van de synoptische evangeliën.

Men kan aannemen dat Maria deze zalvingen uitvoerde in haar hoedanigheid van Joodse volksingewijde; Christus wordt gezalfd bij het begin en het einde van zijn tweejarige ommegang⁴⁸ doorheen het land van Israël als 'koning der Joden' (Jh.1:49; 19:19).

Het Lucasevangelie bevat nog een andere passage, waarin geen sprake is van zalving, maar wel van een maaltijd ten huize van twee zusters genaamd Maria en Martha. Martha was in beslag genomen door de bediening terwijl Maria 'aan de voeten' van Jezus zat en luisterde naar zijn woorden (Lk.10:38-42). Martha beklaagt zich bij Christus over de ongelijke taakverdeling doch deze laatste billijkt de houding van Maria met de woorden:

Lk.10:41 (...) **"Martha, Martha, je bent bezorgd en bedrukt over zoveel. 42 Slechts één ding is nodig. Maria heeft het goede deel gekozen, en het zal haar niet ontnomen worden"**.

De korte scene, die het karakter heeft van een 'geleefde parabel', speelt zich niet af in Bethanië maar ergens in Galilea; en ze vindt niet plaats op het einde van Jezus' ministerie. De betekenis sluit aan bij Mt.6:24-34.

In Mt.26:6-16 en Mk.14:3-11 vindt men twee parallele passages, waar een niet genoemde vrouw het hoofd van Christus zalft. Dit gebeurt in Bethanië, twee dagen voor Pesach, in het huis van 'Simon de melaatse'. Merkwaardig genoeg wordt in Jh.11:2 niet specifiek gezegd dat alleen de voeten van Christus worden gezalfd. Het is dus mogelijk dat volgens de vierde evangelist zowel het hoofd als de voeten van Christus werden gezalfd, eventueel op afzonderlijke tijdstippen. Bijzonder relevant lijkt in dit opzicht Jh.20:12, waar Maria Magdalena zich in het graf van Christus bevindt en waar **"...twee in het wit geklede engelen zitten, een aan het hoofdeinde en een aan het voeteinde, op de plaats waar het lichaam van Jezus gelegen had"**. Deze engelen geven dus de lichaamsdelen aan waar Maria volgens de evangeliën Christus had gezalfd.

In Jh.11:5 wordt gesteld dat Jezus **"...hield van Martha, van haar zuster en van Lazarus"**. Met betrekking tot Lazarus hangt deze uitspraak samen met de 'bruiloft van Kana', waar de liefdesband werd bezegeld tussen Jezus en Nathanael-Lazarus, die vanaf dat ogenblik wordt: **"...de leerling die Jezus liefheeft"** (Jh.11:1). Doch ook [Martha/Maria] worden in het vers genoemd, in één adem met Lazarus. We verwachten dus dat deze vrouwelijke individualiteit in een vergelijkbare relatie staat tot Jezus en dat we ergens in het evangelie, vòòr hoofdstuk 11, de grond kunnen vinden voor deze bijzondere aanduiding. Enkel de passage met betrekking tot de Samaritaanse vrouw komt hiervoor in aanmerking. Weliswaar werd het 'huwelijk', dwz. de inwijding tot de zesde graad, vooralsnog niet voltrokken; maar het 'aanzoek' (Jh.4:10) door Jezus was er wel. We kunnen Jh.11:5 dus beschouwen als een directe aanwijzing dat achter de Samaritaanse vrouw uit hoofdstuk 4 en [Maria/Martha] uit hoofdstuk 11 één en dezelfde individualiteit schuilgaat.

⁴⁸ Van zondag 1 april 31 AD tot vrijdag 3 april 33 AD. Zie bv.: https://www.academia.edu/36300791/The_Taurus_Portal

De ontmoeting van Christus met Martha en Maria

In perikoop XLII (Jh.11:20-33) wordt de aankomst van Jezus in Bethanië verhaald. Hij ontmoet eerst Martha en vervolgens Mariam.

Martha 'hoort' dat Jezus op komst is en gaat Hem tegemoet, terwijl Mariam thuisblijft. Indien Martha en Mariam twee 'persona's' zijn van dezelfde individualiteit, kan Jh.11:20 enkel verstaan worden in de zin dat deze individualiteit op bovenzinnelijke wijze de komst van Jezus waarnam en dat Martha, de ingewijde van de vierde graad, een bovenzinnelijk gesprek met Jezus aanging. Zij zegt: **"Heer, indien Gij hier waart geweest, zou mijn broer niet gestorven zijn. Maar zelfs nu weet ik, dat wat Gij ook aan God vraagt, God het U zal geven"**. Jezus antwoordt: **"Uw broer zal verrijzen"**. Martha begrijpt dit in de zin dat Lazarus zal verrijzen op de laatste dag. Jezus zegt haar: **"Ik ben de verrijzenis en het leven. Wie in Mij gelooft zal leven, ook al is hij gestorven, en ieder die leeft in geloof aan Mij, zal in eeuwigheid niet sterven"**. En dan vraagt Hij aan Martha: **"Geloof jij dit"**? Martha beantwoordt deze cruciale vraag met een algemene geloofsbelijdenis: **"Ja, Heer, ik geloof dat Gij de Messias zijt, de Zoon Gods, die in de wereld komt"**. Deze belijdenis is echter geen compleet antwoord op de vraag van Christus. Het vervolg is bevreemdend. Martha gaat heen om haar zuster Maria te roepen met het 'stille' bericht: **"De Meester is er en roept je"**.

In het gesprek tussen Christus en Martha (Jh.11:20-27) wordt Mariam niet vermeld. Jezus roept Mariam niet. De vraag die Christus stelt is echter gericht aan de individualiteit Martha/Mariam en kan door Martha, die ingewijde is van de vierde graad, slechts ten dele worden beantwoord. Wat Martha/Mariam gelooft kan alleen volledig worden uitgedrukt door Mariam, die ingewijde is van de vijfde graad. Daarom spreekt de persona 'Martha' de andere persona 'Mariam' aan, met de melding dat Jezus een vraag heeft gericht tot de individualiteit Martha/Mariam. De woorden **"De Meester is er en roept je"** kunnen enkel begrepen worden in de zin dat Martha en Mariam twee persona's zijn van dezelfde individualiteit.

In tegenstelling tot het gesprek met Martha, dat puur bovenzinnelijk was, begeeft Mariam zich in fysieke zin naar Jezus. Ze 'staat vlug op'⁴⁹ en 'de Joden in het huis volgden haar', - een detail dat haar hoedanigheid als Joodse volksingewijde aangeeft. Haar 'opstaan' is een daad die als zodanig reeds een antwoord uitdrukt op de vraag: **"Ik ben de opstanding...geloof jij dat"**? Mariam valt neer voor de voeten van Jezus (wat Martha niet deed) en zegt bijna hetzelfde als Martha: **"Heer, indien Gij hier waart geweest zou van mij de broer niet gestorven zijn"**. Martha spreekt over de dood van Lazarus als over de dood van een ander maar Maria spreekt over de dood van Lazarus alsof een deel van haarzelf is gestorven. Zij is immers een Joodse volksingewijde en in die zin is de Jood Lazarus haar inderdaad 'ontsterven'. De fijnere verwijzingen in de tekst lijken uit te drukken onder welke voorwaarden

⁴⁹ '[Zij] stond op' is in het Grieks 'ῥγέρθη' (van ἐγείρω = 'opstaan'). Hetzelfde woord wordt in Jh.2:22 ('ὅτε οὖν ῥγέρθη ἐκ νεκρῶν' = 'toen Hij dan ook uit de doden opstond') gebruikt om de Verrijzenis van Christus aan te geven (zie ook in de andere evangeliën: Mt.27:64;28:6,7; Mk.16:6; Lk.24:6,34).

een 'opstanding' mogelijk wordt. Christus is in letterlijke zin **"...de opstanding en het leven"** (Jh.11:25). Hij is geen instantie of geestelijke machthebber die in banale zin over het paranormale vermogen beschikt om een dode te doen opstaan. Christus *is* de opstanding als dusdanig. De 'opstanding uit de dood' is een potentie die in de mens ligt besloten. Deze potentie is Jezus Christus. De 'opstanding uit de dood' is hetzelfde wezen dat we ook kennen als de 'Logos' of het 'wezen Waarheid'. Paulus' woord: **"Ikzelf leef niet meer, Christus is het die leeft in mij"** (Gal.2:20) drukt de overgang uit van de vierde inwijdingsgraad (de 'Ik'-inwijding) naar de vijfde graad. 'Christus in mij' betekent tevens 'de (potentie tot) Opstanding in mij' die tegelijk ook potentie is tot inwijding. Deze 'potentie tot Opstanding' is evenwel niet de potentie tot *mijn* opstanding en inwijding maar evengoed de potentie tot de opstanding en inwijding van de andere. Mensen maken elkaars opstanding en inwijding mogelijk. Christus, het wezen dat tegelijk het leven is en de opstanding, leeft daar waar mensen samen zijn 'in zijn naam'. De opstanding van de ander wordt mogelijk wanneer we ervaren dat de andere 'aan ons is ontstorven', alsof de andere een deel was van onszelf. Hier zijn de woorden van Christus van belang: **"Eveneens zeg Ik u: wanneer twee van u eensgezind op aarde iets vragen – het moge zijn wat het wil – zullen zij het verkrijgen van mijn Vader die in de hemel is. Want waar er twee of drie verenigd zijn in mijn Naam, daar ben Ik in hun midden"** (Mt. 18:19-20). Lazarus' opstanding, gevraagd door [Martha/Maria], illustreert deze woorden op een uitzonderlijke wijze. De twee 'zusters' komen overeen met dezelfde individualiteit, waarvan zij verschillende toestanden van inwijding vertegenwoordigen. Het zijn verschillende 'personae' ttz. persoonlijke manifestaties van dezelfde menselijke geest, die verenigd zijn in Christus, zoals blijkt uit Martha's woorden (Jh.11: 27-28).

5. De vrouwen onder het kruis (Jh.19).

De naam 'Maria Magdalena' verschijnt in het Johannesevangelie voor de eerste maal in het verslag over de kruisdood:

Jh.19:25 **"Onder het kruis stonden zijn moeder en de zuster van zijn moeder, Maria van Klopā en Maria Magdalena"** (Εἰστήκεισαν δὲ παρὰ τῷ σταυρῷ τοῦ Ἰησοῦ ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ ἡ ἀδελφὴ τῆς μητρὸς αὐτοῦ, Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ καὶ Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ).

Dit vers heeft heel wat inkt doen vloeien. Hoeveel vrouwen stonden precies onder het kruis, en wie waren deze vrouwen? Enerzijds lijken de woorden **"...zijn moeder en de zuster van zijn moeder"** in een spiegelende verhouding te staan tot de woorden **"Maria van Klopā en Maria Magdalena"**. Er zijn twee paren van persoonsaanduidingen; het eerste paar verwijst naar een familieband, het tweede paar geeft namen. Tegelijk is de zin zodanig geconstrueerd dat de middenste twee aanduidingen (**"...de zuster van zijn moeder, Maria van Klopā"**) kunnen gelezen worden als een verwijzing naar één persoon.

Sommige auteurs zijn van mening dat deze passage verwijst naar vier verschillende vrouwen⁵⁰. Anderen lezen het vers in de zin dat “... **de zuster van zijn moeder, Maria van Klopas**” één persoon betreft; er zouden dus drie vrouwen onder het kruis staan⁵¹. Weer anderen lezen het tweede deel van het vers “...**Maria van Klopas en Maria Magdalena**” als een herneming en specificering van het eerste deel: ‘Maria van Klopas’ zou dus de moeder van Jezus zijn, en Maria Magdalena de zuster van die moeder. In deze lezing is dus sprake van twee vrouwen onder het kruis⁵². Men heeft zelfs een chiasmatische lezing gesuggereerd: Maria Magdalena zou dan de moeder zijn van Jezus en Maria van Klopas de zuster van laatstgenoemde⁵³.

‘Zijn moeder en de zuster van zijn moeder’

Een esoterische tekst als het Johannesevangelie werd zorgvuldig gecomponeerd. De meerduidigheden en symmetrieën in vers 19:25 zijn bewust aangebracht en hun betekenissen moeten in principe door nauwkeurige lezing en logische analyse achterhaalbaar zijn. Hetzelfde geldt voor ongewoon woordgebruik, zoals het onvermeld laten van de naam van Jezus’ moeder in het Johannesevangelie.

⁵⁰ “The number of the women is obscure. Tradition has taken from this passage the three Marys beneath the cross, but more probably the author intends four women, the faithful counterpart of the four unbelieving soldiers – Mary and her sister (? Salome, Mark xv.40; Matt. xxvii.56, the mother of the sons of Zebedee (...)); Mary, the wife of Clopas (Luke xxiv.18; ? Alpæus; Mark iii.18, cf. xv.40; according to Hegesippus Clopas was the brother of Joseph, see Euseb. Hist. Eccl. iii.11,2), and Mary Magdalene” (Edwyn C. Hoskyns “The Fourth Gospel” London: Faber & Faber 1948, p.530).

⁵¹ Dit is de meest voorkomende opvatting. Ook volgens Rudolf Steiner stonden drie vrouwen onder het kruis: “So wahr es zum Beispiel ist, daß die drei Frauen, die am Kreuze Jesu standen, die drei Eigenschaften Bewußtseins-, Verstandes-, Empfindungsseele bezeichneten, ebenso wahr ist es, daß diese drei Personen leiblich unter dem Kreuze gestanden haben. Wenn wir das Johannes-Evangelium lesen, blicken wir also sowohl auf symbolische Bilder dessen, was sich im nächsten Zeitalter auf dieser Erde verwirklichen wird, als auch auf etwas, was zu Beginn unserer Zeitrechnung wirklich eingetreten ist. Die historischen Tatsachen sind alle von den weisen, die Menschheit leitenden Mächten hingestellt als Symbole der künftigen Menschheitsentwicklung” (GA 100, p.242; Bazel, 21 nov.1907).

⁵² “La posibilidad de cuatro mujeres queda descartada por faltar la partícula *kai* entre la segunda y la tercera denominación (...) Puede, pues, tratarse de tres mujeres: la madre, su hermana, llamada María la de Cleofás, y una tercera, María Magdalena; o bien, de dos mujeres, la madre y su hermana, que se llamaban, respectivamente, María la de Cleofás y María Magdalena (...) Si le aceptase la hipótesis de las tres mujeres, se tendría un personaje, María la de Cleofás, hermana de la Madres de Jesús, que aparecería solamente en esta escena sin desempeñar papel alguna en ella ni en el resto de la narración. Esto sería contrario a la cuidadosa composición de este evangelio. Se opta, pues, por la mención de dos mujeres, indicadas primero por vínculos de parentesco (madre, su hermana) y, a continuación, identificados por sus nombres”; J.Mareos & J.Barreto “El Evangelio de Juan” Madrid: Ediciones Cristianidad 1992; p.818).

⁵³ Deze lezing wordt uitvoerig verdedigd in: Thierry Murcia “**Marie appelée la Magdaléenne**” Marseille: Presses Universitaires de Provence; 2017. Volgens de auteur is Maria Magdalena de moeder van Jezus en Maria van Klopas de schoonzuster van de moeder van Jezus. Klopas wordt gelijkgesteld met de Emmaüsganger uit het Lucasevangelie en wordt geïdentificeerd als broer van Jozef (Murcia gaat niet in op een mogelijk onderscheid tussen de nathanische en de salomonische moeder).

Waarom vermeldt de vierde evangelist de naam 'Maria' niet, wanneer het gaat over de moeder van Jezus? De schrijver van het Johannesevangelie weet zeer precies dat er sprake is van twee Jezuskinderen en van twee moeders met de naam 'Maria'⁵⁴. Hij heeft zelfs in de tekst de geboortedata geëncodeerd voor zowel de twee Jezuskinderen als voor hun moeders⁵⁵. Dit toont aan dat de evangelist hetzelfde globale scenario voor ogen staat dat ruim een eeuw geleden door Steiner werd voorgesteld. Er is sprake van twee 'heilige families' die op een bijzondere manier lotsverbonden zijn (wat zich uitdrukt in de overeenkomst van de namen). De nativiteiten in Lukas en Matteüs betreffen twee verschillende geboortes, van respectievelijk de 'nathanische Jezus' en de 'salomonische Jezus'. Bij de transformatie van de twaalfjarige Jezus in de tempel (Lk.2:41-52) transmigreert de individualiteit van de salomonische Jezus naar de nathanische Jezus. Volgens Steiner sterven nadien de nathanische moeder, de salomonische vader en de salomonische Jezus. Daarop wordt in Nazareth een nieuwe familie gevormd bestaande uit de nathanische Jozef, de salomonische Maria en de opgroeiende Jezus, die in fysieke zin de nathanische Jezus is waarbinnen echter ook de individualiteit leeft van de salomonische Jezus. Bij de Doop in de Jordaan transformeert Jezus van Nazareth tot Jezus Christus: de salomonische individualiteit is geëxcarneerd en de Logos incarneert. Op dat ogenblik was ook de nathanische Jozef reeds overleden (Jh.20:17). Over tijd en omstandigheden van het overlijden van de salomonische Jezus, van de nathanische Maria en van de beide Jozef-vaders hebben we geen gegevens⁵⁶.

Aan het kruis sterft de 'Mensenzoon' (Jh.3:14), dwz. de nathanische Jezus waarvan de geboorte wordt beschreven in het Lucasevangelie. Deze moeder is echter overleden. De fysiek-zichtbare mens die in het Johannesevangelie de 'moeder van Jezus' wordt genoemd is de 'salomonische Maria' (dwz. de moeder van de salomonische Jezus waarvan de geboorte wordt beschreven

⁵⁴ Zie: https://www.academia.edu/19773779/De_twee_Jezuskinderen_in_het_Johannesevangelie
https://www.academia.edu/28773248/The_birth_horoscopes_of_the_solomonic_Jesus_and_the_solomonic_Mary_according_to_Johns_gospel
 en verder ook p.11 ff. in:
https://www.academia.edu/43919365/Remarks_on_the_embedment_of_the_Pericope_Adulterae_in_Johns_gospel .

⁵⁵ https://www.academia.edu/19773779/De_twee_Jezuskinderen_in_het_Johannesevangelie
https://www.academia.edu/28773248/The_birth_horoscopes_of_the_solomonic_Jesus_and_the_solomonic_Mary_according_to_Johns_gospel
https://www.academia.edu/12597004/The_encodement_of_the_date_of_Christ's_Baptism_in_the_gospel_of_John (p.32).

⁵⁶ Vele passages in het Johannesevangelie tonen aan dat de vierde evangelist het onderscheid maakte tussen de solomonische en de nathanische heilige families. Onder het kruis staat enkel 'zijn moeder'. Dit suggereert dat de andere moeder en de twee vaders zijn overleden. Dat de twee vaders zijn overleden blijkt uit Jh.20:17 waar Jezus tevens het onderscheid maakt tussen zijn eigen (nathanische) vader en de (salomonische) vader van zijn broers. De twaalfjarige nathanische Jezus had blijkens Lk.2:41-42 geen jongere broers of zussen doch de salomonische Jezus was de oudste van een kroostrijk gezin (Mt.13:55-56; Mk.6:3; cfr. Mt.1:25). De volwassen Jezus had 'broers' (Gal.1:19; 1Kor.9:5; Jh.7:3). De meest natuurlijke verklaring is dat de vader van één heilige familie en de moeder van de andere familie is overleden en dat door een huwelijk tussen de overlevende vader en moeder een nieuwe familie tot stand kwam met Jezus als enig biologisch kind van vaderszijde. Volgens Rudolf Steiner ging het om een huwelijk tussen de nathanische Jozef en de salomonische Maria hetgeen wordt bevestigd door het feit dat in Mk.15:40;16:1 en in Mt.27:56 wordt verwezen naar de aanwezigheid van de salomonische Maria bij de kruisdood, waarbij zij wordt geïdentificeerd via verwijzing naar bepaalde van haar biologische kinderen. Na de dood van de nathanische Jozef werd de opleiding van Jezus van Nazareth waargenomen door een nauw familielid met mysterie-achtergrond: de 'derde Jozef' of 'dienaar van de koning'.

in het Matteüsevangelie). Het feit dat de evangelist uitdrukkelijk gewaagt van 'zijn moeder', terwijl hij tegelijk de naam 'Maria' niet noemt, wijst erop dat hij deze moeder in geestelijk opzicht ziet als een geestelijke éénheid: de individualiteit van de overleden nathanische moeder heeft zich verbonden met de individualiteit van de salomonische moeder tot een twee-eenheid, een 'Sophia' waarop de aardse naam 'Maria', die betrekking had op de twee afzonderlijke individualiteiten, niet van toepassing is terwijl de aanduiding 'zijn moeder' bij uitstek geschikt is (vermits het fysieke moederschap van de nathanische moeder en het psychische moederschap van de salomonische moeder zich tot totaal moederschap hebben verenigd)⁵⁷. Deze twee individualiteiten zijn in geestelijke zin inderdaad 'adelphai' (zusters): ze zijn de vrouwelijke pool van respectievelijk 'Adam Kadmon' en 'Adam'⁵⁸. De 'moeder' en de 'zuster van zijn moeder' komen dus overeen met de individualiteiten van respectievelijk de salomonische Maria en de nathanische Maria. De salomonische moeder is door haar geestelijke vereniging met de nathanische Maria tevens 'moeder' in de zin van het antieke inwijdingssysteem: ze is 'Mater', dwz. een vrouwelijke ingewijde van de zevende graad (figuur 1).

Maria van Klopā en Maria Magdalena.

Met betrekking tot het paar "...**Maria van Klopā en Maria Magdalena**" merken we de alfabetische volgorde in de Griekse namen: "**Μαρία ἡ τοῦ Κλωπᾶ καὶ Μαρία ἡ Μαγδαληνή**". Kappa (Κ,κ), lambda (Λ,λ) en mu (Μ,μ) zijn drie opeenvolgende letters van het Griekse alfabet. We zien hier dezelfde alfabetische verbinding verschijnen die reeds opdook in het elfde hoofdstuk, waar sprake is van Martha (**Μάρθα**) en Maria (**Μαρία**); de twee letters thèta (Θ,θ) en iota (Ι,ι) zijn eveneens opeenvolgende letters van het alfabet. Bovendien volgen de betrokken vijf letters {θ, ι, κ, λ, μ} alfabetisch op elkaar. We hebben blijkbaar te doen met een geëncodeerde verwijzing: Martha en Maria uit hoofdstuk 11 zijn identiek met de twee Maria's vermeld in Jh.19:25. De vijftaligheid van deze reeks letters, die culmineert in de 'M' van 'Magdalena', lijkt de inwijdingsgraad te weerspiegelen van Maria Magdalena.

Eén en ander betekent dat een merkwaardige symmetrie optreedt tussen de twee duo's "...**zijn moeder en de zuster van zijn moeder**" versus "**Maria van Klopā en Maria Magdalena**". In beide gevallen gaat het in fysiek opzicht over één vrouw waarmee echter twee 'personae' zijn verbonden. Deze overeenkomst wordt weerspiegeld in de tekstsymmetrie van de passage. Er is echter een nog diepere overeenkomst tussen beide tweetallen die we op het spoor kunnen komen via de naam "**Maria Magdalena**". Hoewel de betrokken vrouw

⁵⁷ Rudolf Steiner duidde deze 'moeder van Jezus' aan als 'Sophia', het 'wezen Wijsheid', waarvan onze 'wetenschap' (in de beste zin) enkel een afschaduwing is. "**Erst war Sophia, dann Scientia, die gewöhnliche Wissenschaft, die eine verdünnte Sophia ist. Man könnte auch sagen: Ursprünglich war die Sophia ein wirkliches Geisteswesen, das der Mensch als einen Bewohner seines Kopfes fühlte. Heute hat er von diesem geistigen Wesen nur noch das Gespenst. Denn die Wissenschaft ist das Gespenst der Weisheit. Das ist etwas, was eigentlich dem heutigen Menschen wie eine Art Meditation durch die Seele ziehen sollte, daß die Wissenschaft das Gespenst der Weisheit ist**" (GA 211, p.69; Dornach, 26 maart 1922). Doorheen de 'Sophia' wordt het Woord (de 'Logos') in de wereld geboren.

⁵⁸ Zie p.6 in: https://www.academia.edu/35498631/EISU_KING_AND_PROPHET_IN_JOHNS_GOSPEL.

identiek is met de Samaritaanse vrouw (hoofdstuk 4), de 'overspelige vrouw' (hoofdstuk 8) en het zusterduo Martha-Maria (hoofdstuk 11-12), verschijnt de naam "**Maria Magdalena**" pas in vers 19:25. Waarom verschijnt deze naam pas op het ogenblik dat deze vrouw aan de zijde van de moeder van Jezus onder het kruis staat?

De naam 'Maria Magdalena' of 'de Magdaleense Maria' (ἡ Μαγδαληνὴ Μαρία; Lk.24:10) verwijst naar het Hebreeuwse woord 'migdal' (מִגְדָּל) voor 'toren'. 'Migdal' is afgeleid van 'gadol' (גָּדוֹל) wat 'groot' betekent. Het werkwoord 'gadal' (גָּדַל) betekent 'vergroten'; het hiervan afgeleide vrouwelijk actief participium 'megaddelet' (מִגְדַּלֶּת) kan vertaald worden als 'zij die opvoedt' of 'zij die laat groeien' en kan verwijzen naar een voedstervrouw of een opvoedster van kleine kinderen⁵⁹.

Doorgaans wordt de naam 'Magdalena' opgevat als de naam van een dorp of stad waarvan Maria Magdalena afkomstig zou zijn. Het is echter niet duidelijk welke plaats bedoeld kan zijn. 'Migdal' als zodanig is geen plaatsnaam doch zou in die hoedanigheid verdere specificatie vereisen⁶⁰. Een alternatieve lezing zou kunnen zijn dat Maria Magdalena op één of andere wijze verbonden was met een 'toren' die ook met betrekking tot het leven van Jezus een speciale rol speelde. '*Maria Magdalena*' zou dus zoiets kunnen betekenen als '*Maria de torenaarster*' of '*Maria de bedienster van de toren*'. De tweevoudige vraag luidt dus:

(a) bestaat een toren die op een gegeven ogenblik een belangrijke rol speelde in het leven van Jezus Christus?

(b) verklaart de rol van die toren in Jezus' leven het feit dat Maria met het epitheton 'Magdalena' wordt aangeduid op het ogenblik dat ze samen met de 'moeder van Jezus' onder het kruis staat?

Voorals dank zij het werk van Alfred Edersheim weten we dat het antwoord op vraag (a) bevestigend luidt. De Lucas-Jezus kwam ter wereld in een bijzondere toren die zich bevond in Bethlehem en die de 'toren van de kudde' ('Migdal Eder') werd genoemd. Wat de geboorte van de salomonische Jezus betreft verwijst Matteüs (bij monde van de door Herodes geconsulteerde hogepriesters en schriftgeleerden) naar de profetie van Micha: **"En Gij Bethlehem in Efreta, al zijt ge klein onder Juda's geslachten, toch zal er, zeg**

⁵⁹ Zie p.291 in: Thierry Murcia "**Marie appelée La Magdaléenne**".

⁶⁰ Zie: Joan E.Taylor "**Missing Magdala and the name of Mary 'Magdalene'**" "Palestine Exploration Quarterly 146 (3), p.205-223 (2014): "(...) **no place named Magdala is mentioned in the earliest manuscripts of the New Testament or in other contemporaneous writing. The site called 'Magdala' in Israel today, some 5 km north of Tiberias and just north of Mount Arbel, continues a Byzantine identification, from the 5th or 6th centuries CE (...) the epithet 'the Magdalene' may be understood as meaning 'the Tower-ess'**" (p.205); "(...) Magdala is unclear as a place designation, since 'magdal' in Aramaic just means 'tower' (Hebrew 'migdal'). It invariably appears with another name, to indicate the 'Tower of Something', like the Tower of London. A place called 'the Tower', Magdala, is then a shortened form of a fuller name, and to have it on its own is not very specific. It seems quite clear that Mary's name was precisely as found in the Syriac versions of the Gospels: Mary is consistently referred to as '*Mariam Magd^elaitha*', 'Mariam the Tower-ess'. In Syriac she is *not* found as '*Mariam d^e Magdala*', 'Mary offrom Magdala/the Tower', which would have provided a place-name, as with Jesus 'from Nazareth' in Matt 21.21, John 1.45 or Acts 10.38" (p.207-208).

Ik, iemand uit u komen die over Israël zal heersen. In het verre verleden ligt zijn oorsprong, in lang vervlogen dagen” (Micha 5:1). Deze profetie vermeldt Bethlehem als geboorteplaats, maakt geen melding van een toren en specificeert dat de geborene een individualiteit is met een lange aardse voorgeschiedenis.

Enkele verzen hogerop geeft de profeet Micha echter een andere profetie: **“En Gij Toren-van-de-kudde [= ‘migdal eder’/ ‘מגדל עדר’], vesting van de dochter van Zion [=een heuvel in Jeruzalem], tot u komt weer de heerschappij van vroeger: het koningschap zal komen tot de dochter van Jeruzalem”** (Micha 4:8).

Beide profetieën beginnen met dezelfde aanhef: **“En Gij...”** (‘ve-ata’ / ‘ואתה’). Dit suggereert dat ze bij elkaar horen en een duo vormen: Micha 5:1 lijkt betrekking te hebben op de geboorte van de salomonische Jezus terwijl Micha 4:8 de komst van de nathanische Jezus voorzegt. Beide Jezuskinderen worden geboren in Bethlehem doch enkel de nathanische Jezus komt ter wereld in de Migdal Eder, die zich tussen Bethlehem en de tempel van Jeruzalem bevindt. Het is merkwaardig dat Micha 5:1 verwijst naar de komst van een welbepaalde individualiteit met diepe historische wortels terwijl Micha 4:8 in meer algemene termen spreekt over de komst van ‘koningschap’.

Alfred Edersheim (1825-1889) betoogt (op grond van een aantal door hem geciteerde talmudische geschriften) dat de herders vermeld in het Lucas-evangelie hoeders waren van bijzondere kuddes bestemd om offerdieren te leveren voor de tempeldiensten in Jeruzalem⁶¹. Volgens oud-testamentische bepalingen dienden in de tempel op dagelijkse basis dierenoffers plaats te vinden. De lammeren van deze kuddes werden geboren in de Migdal Eder, naar men kan aannemen in het onderste gedeelte van deze constructie waar zich mogelijk ook een beschuttende rotsholte bevond.

De naam ‘Maria Magdalena’ roept dus het beeld op van een vrouw die een bijzondere rol speelde met betrekking tot de ‘toren van de kudde’, de ‘Migdal Eder’. Inderdaad waren bij de werking van de tempel van Jeruzalem verschillende groepen van vrouwen betrokken. Over hun specifieke rol is niet zoveel bekend⁶². De Migdal Eder speelde een centrale rol bij het beheer van de schapenkuddes die de offerdieren leverden voor de tempel. Ongetwijfeld was deze toren een uitkijkpost met betrekking tot de kuddes, en de lammeren werden in de Migdal Eder geboren. Gezien de zeer specifieke rol van de toren binnen het geheel van het tempelwezen lijkt de conclusie bijna onvermijdelijk dat ‘Mariam van de toren’ een rol speelde bij de geboorte van de lammeren in

⁶¹ Volgens Alfred Edersheim werden de offerlammeren geboren in de Migdal Eder:

“That the Messiah was to be born in Bethlehem was a settled conviction. Equally so was the belief, that He was to be revealed from Migdal Eder, ‘the tower of the flock’ (Targum Pseudo-Jon. On Gen. xxxv. 21). This Migdal Eder was not the watchtower for the ordinary flocks which pastured on the barren sheepground beyond Bethlehem, but lay close to the town, on the road to Jerusalem. A passage in the Mishnah (Shek. vii. 4) leads to the conclusion, that the flocks, which pastured there, were destined for Temple-sacrifices (...).” Zie ook p.1 in:

https://www.academia.edu/27762006/A_remarkable_esoteric_painting_at_St_Andrews_Church_Antwerp_Belgium

⁶² Zie p.553-554 in: Megan Nutzman **“Mary in the Protevangelium of James: A Jewish Woman in the Temple?”** *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 53 (2013) p.551–578.

de toren en bij de overdracht van deze offerdieren naar de tempel. Indien de naam van de 'Migdal-Maria' (Luk.) inderdaad verwijst naar de Migdal Eder (wat zoals betoogd bijna zeker het geval is, enerzijds omdat 'migdal' op zich geen gewone plaatsnaam is en anderzijds omdat de profeet Micha naar deze in Bethlehem gesitueerde toren verwijst in verband met de komst van de Messias) moet Maria Magdalena een aan de tempel van Jeruzalem verbonden vrouw zijn geweest die de relaties behartigde tussen de toren en de tempel, wat inhoudt dat zij een verantwoordelijke rol moet hebben gespeeld met betrekking tot de geboorte van de lammeren in de toren en met de overbrenging van deze dieren naar de tempel⁶³. Op dit punt gekomen kunnen we het geboorteverhaal in het Lukasevangelie met nieuwe ogen bekijken:

“Lk.2:6 Het geschiedde dat toen zij daar [=in Bethlehem] verbleven, [het uur kwam waarop zij moeder zou worden / de goede vrouwen helemaal vervuld raakten van haar komende bevalling]. 7 Zij bracht haar zoon ter wereld, haar eerstgeborene, wikkelde Hem in doeken en legde Hem in [de/een] kribbe omdat er voor hen geen plaats was in de herberg”⁶⁴.

2:6 ἐγένετο δὲ ἐν τῷ εἶναι αὐτοὺς ἐκεῖ ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι τοῦ τεκεῖν αὐτήν, 7 καὶ ἔτεκεν τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν πρωτότοκον· καὶ ἐσπαργάνωσεν αὐτὸν καὶ ἀνέκλινεν αὐτὸν ἐν φάτνῃ, διότι οὐκ ἦν αὐτοῖς τόπος ἐν τῷ καταλύματι.

⁶³ Andere gegevens in verband met de individualiteit van Maria Magdalena (MM) zijn hiermee in overeenstemming. Zij woonde blijkbaar in Bethanië, vlakbij Jeruzalem (Jh.11:1,18) en op loopafstand van de tempel. Zij was de zuster van NLJ; deze laatste was een bekende van de hogepriester (Jh.18:15) wat suggereert dat de familie nauw bij de tempel en zijn erediensten was betrokken. Als Samaritaanse vrouw brengt MM, zodra zij vaststelt dat Jezus een 'profeet' is, direct het gesprek met Christus op het tempelwezen (Jh.4:19-20). Als 'overspelige vrouw' spreekt Christus in de tempel over haar het 'omgekeerde Salomonsoordeel' uit.

⁶⁴Lk.2:6 kan in esoterische zin gelezen worden: **“En het gebeurde, toen ze daar [= in Bethlehem] waren, dat de goede vrouwen [αἱ ἡμέραι = ‘de goede vrouwen’; van ἡμερος, -ος of -α, -ov; civilisé, doux, poli; Le Grand Bailly, p.900; inbedding: ‘μαῖαι’ = ‘vroedvrouwen’; anagram: ‘ἡ (ἐρι-)μαῖα’ (zie verder)] helemaal vervuld raakten van haar komende bevalling”**. Zeer waarschijnlijk beschouwde Lucas ‘αἱ ἡμέραι’ (dat zowel ‘de dagen’ als ‘de goede vrouwen’ kan betekenen) tegelijk als een anagram van de ad hoc term ‘ἡ ἐριμαῖα’ (‘erimaia’). Dit woord is samengesteld uit ‘μαῖα’/maia, dat ‘vroedvrouw’ betekent, en de prefix ‘ἐρι-’/eri. Deze prefix (die zowel onder de vorm ‘ἄρι-’ als ‘ἐρι-’ voorkomt) intensifieert de betekenis van een woord (bv. ‘ἐριβρεμέτης’/eribremetēs = ‘luidruchtig donderend’ met ‘βρέμω’/ ‘bremo = ‘bruisen’, is een epitheton van Zeus). Het verwante woord ‘ἀρετή’/aretē betekent ‘excellentie’ of ‘deugd’ (zie bv.: Phil.4:8; 1Petr.2:9; 2Petr.1:3-5); ‘ἄριστος’/aristos betekent ‘de beste’; ‘ἀριστεύω’/aristeuo betekent ‘de beste zijn’ enz. Richard Carrier bv. heeft voorgesteld dat ‘Arimathea’ met de prefix ‘ἄρι-’ werd gevormd (**“Arimathaia is probably an invented word, meaning ‘Best Doctrine Town’ (ari- being a standard Greek prefix for ‘best’, math- being the root of ‘teaching’, ‘doctrine’, and ‘disciple’ and -aia being a standard suffix of place)”**; p.439 in: **“On the Historicity of Jesus”**; 2014). De naam van de ‘stad’ Arimathea is inderdaad enkel bekend via de naam van ‘Jozef van Arimathea’. Lucas (23:51) schrijft dat Arimathea een ‘Joodse stad’ was hetgeen oppervlakkig bekeken een nietszeggende toelichting lijkt doch kan betekenen dat ‘Arimathea’ een geestelijke ‘plaats’ was binnen de Joodse Mysteryschool die de meest gevorderde discipelen verenigde.

Het meervoud ‘αἱ ἡμέραι’ = ‘de goede vrouwen’ zou dan verwijzen naar het ‘duo’ Martha/Mariam dat in fysieke zin overeenkomt met één vrouw die echter optreedt als ingewijde van de vierde én van de vijfde graad. Het onderliggende anagram ‘ἡ ἐριμαῖα’, dat gezien het voorgaande zoveel betekent als ‘de beste vroedvrouw’ of ‘de vroedvrouw bij uitstek’, maakt dan duidelijk dat achter de meervoudige ‘hēmerai’ in fysieke zin één persoon schuilgaat, namelijk een uitzonderlijke vroedvrouw.

Volgens deze passage werd het nathanische paar niet verrast door de geboorte. Zij waren reeds in Bethlehem. Er wordt niet gezegd dat voor het paar zelf geen plaats was in de herberg. In het Lucasevangelie is geen sprake van een vruchteloze zoektocht naar onderdak. Er wordt gespecificeerd dat Jozef en Maria 'zich bevonden' in Bethlehem, zonder meer. Een probleem ontstond pas toen de geboorte zich aankondigde. Een herberg was niet geschikt als kraamkamer. Een noodoplossing moest worden gevonden: het paar week uit naar een bijzonder merkwaardige plaats, namelijk naar de ruimte onder de Migdal Eder waar de offerlammeren voor de tempel werden geboren. De daaropvolgende passage, over de engel die verschijnt aan de herders op het veld, is in dit verband zeer suggestief. De kuddes in het betrokken gebied waren zoals gezegd bestemd om de offerdieren te produceren voor de tempel; en de herders stonden in dienst van deze taak. Dit verklaart waarom zij in Bethlehem niet moesten zoeken naar een kribbe in één of andere stal:

Lk.2:15 Zodra de engelen weer van hen waren heengegaan naar de hemel zeiden de herders tot elkaar: 'Komt, laat ons naar Bethlehem gaan om te zien wat er gebeurd is en wat de Heer ons heeft bekend gemaakt'. 16 Ze haasten zich er heen en vonden Maria en Jozef en het pasgeboren kind dat in de kribbe lag⁶⁵.

Het is zonder meer duidelijk dat deze geboorte een emblematische dimensie heeft. De nathanische Jezus, dwz. de 'Mensenzoon', wordt letterlijk geboren als 'lam Gods' dwz. als offerlam voor de tempel van Jeruzalem. De geboorteplaats heeft 'betekenis': ze is niet accidenteel doch geldt als 'teken':

Lk.2:12 "En dit is voor u het teken: gij zult [een/het] pasgeboren kind vinden, in doeken gewikkeld en liggend in [een/de] kribbe"⁶⁶.

Klaarblijkelijk werd dit aspect van de geboorte van de nathanische Jezus door Lucas als een esoterisch aspect van het geboorteverhaal beschouwd. Hij vermeldt de betrokken gegevens enkel op impliciete wijze. Het Grieks kent geen onbepaald lidwoord. De eerste twee vermeldingen van de 'kribbe' (Grieks: 'φάτνη', 'fatnè') in Lk.2:7,12 hebben geen lidwoord en kunnen gelezen worden zowel als 'een kribbe' of 'de kribbe'. De derde vermelding heeft echter het bepaald lidwoord: het kind bevindt zich niet in een willekeurige kribbe doch in dé kribbe. Dit gegeven, dat het kind ligt in dé kribbe, dwz. in de kribbe van de Migdal Eder, is voor de herders hèt 'teken' (dwz. het gaat niet om een accidenteel detail doch om een emblematisch feit).

Heel wat commentatoren hebben gewezen op het feit dat een moeder, die zopas haar eerstgeboren kind ter wereld heeft gebracht, normaliter bijstand van een vroedvrouw moet hebben gehad. Dit was in de Joodse wereld van die tijd het algemeen gebruik. De menselijke geboorte geschiedt, tenzij in noodgevallen, met assistentie; dat is een antropologisch gegeven. Lucas vermeldt volgens de exoterische lezing geen vroedvrouw. Ook de vader blijft

⁶⁵ 15 Καὶ ἐγένετο ὡς ἀπῆλθον ἀπ' αὐτῶν εἰς τὸν οὐρανὸν οἱ ἄγγελοι, οἱ ποιμένες ἐλάλουν πρὸς ἀλλήλους, Διέλθωμεν δὴ ἕως Βηθλὲμ καὶ ἴδωμεν τὸ ῥῆμα τοῦτο τὸ γεγονὸς ὃ ὁ κύριος ἐγνώρισεν ἡμῖν. 16 Καὶ ἦλθαν σπεύσαντες καὶ ἀνεῦραν τὴν τε Μαριὰμ καὶ τὸν Ἰωσήφ καὶ τὸ βρέφος κείμενον ἐν τῇ φάτνῃ.

⁶⁶ 2:12 καὶ τοῦτο ὑμῖν τὸ σημεῖον, εὐρήσετε βρέφος ἐσπαργανωμένον καὶ κείμενον ἐν φάτνῃ.

buiten beeld. De derde evangelist beschrijft ogenschijnlijk de geboorte en de opvolgende zorg voor het kind als een korte reeks handelingen die volledig alleen en individueel door de nathanische Maria werden gesteld. De esoterische lezing duidt op de aanwezigheid van 'goede vrouwen' die intens bij de bevalling waren betrokken. De schijnbare 'alleenheid' van de nathanische Maria bij de geboorte heeft een bijzondere betekenis: ze wijst op een bijzondere vorm van eenheid die de nathanische moeder verbindt met de vroedvrouw, waardoor de handelingen die deze laatste in fysieke zin stelt volmaakt de wil en de intenties weerspiegelen van de moeder. De vroedvrouw had een ongewoon vermogen tot dienstbaarheid. Ze was een 'hèmera', die 'helemaal vervuld' ('plètō'/'πλήθω'='helemaal vervullen') was van de komende geboorte (Lk.2:6). Ze stelde zich zodanig in dienst van de moeder dat haar daden in geestelijk en psychisch opzicht daden werden van de moeder zelf. Kortom: deze zichzelf perfect wegcijferende vroedvrouw was een 'archetriklinos' of een 'Martha'; zij was een ingewijde van de vierde graad.

In de traditie van de oosterse kerken wordt deze vroedvrouw vaak genoemd en afgebeeld, naar algemeen wordt aangenomen in navolging van het apocriefe 'Proto-evangelie volgens Jacobus' waarin verhaald wordt dat Jozef op zoek gaat naar een vroedvrouw en deze ook vindt. De naam van de eigenlijke vroedvrouw wordt in het proto-evangelie niet vermeld doch zij heeft een medewerkster die 'Salome' wordt genoemd. De vroedvrouw verschijnt dus als een dubbele gestalte en in kunstwerken wordt het Jezuskind vaak afgebeeld met twee verzorgsters (figuur 8).



Figuur 8: de twee vroedvrouwen uit het 'Proto-evangelie van Jacobus', zoals voorgesteld op een fresco uit de 12de eeuw (Göreme, Turkije). Rechts staat Salome; de vroedvrouw links wordt aangeduid als 'HMEA'. Dit is geen eigennaam doch een afleiding van 'ἡ μαῖα' ('è maia'='de vroedvrouw').

https://en.wikipedia.org/wiki/Salome_%28disciple%29#/media/File:Salome_capp.JPG
[https://en.wikipedia.org/wiki/Salome_\(Gospel_of_James\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Salome_(Gospel_of_James))

Bij de naam 'Salome' blijven we stilstaan. Deze naam is, net als de naam 'Salomon', afgeleid van het Hebreeuwse woord 'שלם' ('shalem'='helen', 'heel maken'; 'שלום' 'shalom'='vrede', 'heling', woord van groet in het Hebreeuws). 'Salome' kan worden beschouwd als het vrouwelijk equivalent van 'Salomon'. De naam van de hoofdvroedvrouw wordt niet genoemd doch de naam van de assistente wel. Dit is een anomalie die wijst op een esoterische dimensie in het verhaal. In de canonische evangeliën wordt 'Salome' éénmaal genoemd, namelijk in het Markusevangelie (Mk.15:40; 16:1):

Mk.15:40 En er waren ook vrouwen die vanop een afstand toekeken, en onder hen waren Maria Magdalena, Maria de moeder van Jacob de Mindere en van Joses, en Salome⁶⁷.

De Salomonische Maria (cfr. Mt.13:55, Mk.6:3) wordt hier vermeld samen met Maria Magdalena en Salome. We kunnen de namen 'Maria Magdalena' en 'Salome' begrijpen als verwijzingen naar de twee personae van dezelfde vrouw, die in het Johannesevangelie ook worden aangeduid als 'Martha' & 'Maria' (hoofdstuk 11-12) resp. 'Maria de vrouw van Klopā' & 'Maria Magdalena' (hoofdstuk 19). In het vierde evangelie wordt de naam 'Salome' niet vermeld doch we hebben gezien dat de Samaritaanse vrouw door Jezus werd geïdentificeerd als de wedergeboren koning Salomon (Jh.4), waarover Hij dan het 'omgekeerde Salomonsoordeel' uitspreekt in Jh.8. 'Salome' is het *alter ego* van 'Maria Magdalena'; beide personae betreffen dezelfde menselijke individualiteit, gezien als ingewijden van respectievelijk de vierde en de vijfde graad. Voor de geestelijke blik verschijnen deze inwijdingstoestanden klaarblijkelijk als afzonderlijke personae die ook met afzonderlijke namen worden aangeduid. De evangeliën zijn geen gewone reportages of historische beschrijvingen: zij geven weer wat door het geestelijk oog wordt gezien. Daar waar de individualiteit van de weergeboren Salomon zowel met het Ik-bewustzijn als met het volksingewijde-bewustzijn bij een gebeurtenis betrokken is, verschijnen voor dit geestelijk oog twee gestalten. Volgens zowel het Marcus-evangelie als het Johannesevangelie was de betrokken individualiteit aanwezig bij de kruisdood van Christus in deze dubbele hoedanigheid. Volgens het proto-evangelie was dezelfde weergeboren Salomon alweer in deze tweevoudige hoedanigheid aanwezig bij de geboorte van de nathanische Jezus in de Migdal Eder. De individualiteit [Martha / Maria Magdalena] is de vroedvrouw die assisteert bij deze geboorte. Zij komt overeen met de 'hēmerai' uit Lk.2:6. Haar naam verwijst zowel naar de geboorteplaats (in overeenstemming met Micha 4:8) als naar haar rol: we zagen dat 'megaddelet' (מגדלת) ook 'voedstervrouw' kan betekenen.

Meteen vatten we ook een diepere betekenislaag verscholen in de eerste woorden die Jezus spreekt tot de Samaritaanse vrouw: **"Geef mij te drinken"** (Jh.4:7). Het is een woord van herkenning door de vroegere boreling tegenover zijn vroedvrouw (dat door de Samaritaanse vrouw niet werd begrepen).

⁶⁷ 15:40 Ἦσαν δὲ καὶ γυναῖκες ἀπὸ μακρόθεν θεωροῦσαι, ἐν αἷς καὶ Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ καὶ Μαρία ἡ Ἰακώβου τοῦ μικροῦ καὶ Ἰωσήτος μήτηρ καὶ Σαλώμη.

'Rachel' (Mt.2:18)

In het Matteüsevangelie wordt de geboorte van de salomonische Jezus eenvoudig vermeld, zonder details. Ook hier wordt geen vroedvrouw vermeld. Later in de tekst, als afsluiting van het verhaal over de kindermoord in Bethlehem, treft men evenwel een citaat aan uit het Oude Testament (Jer. 31:15). De kindermoord wordt in het evangelie beschreven als de vervulling van een profetie door de profeet Jeremia: **"Rachel, wenend om haar kinderen, wil niet getroost worden, omdat zij niet meer zijn"** (Mt.2:18). Het graf van Rachel, vrouw van Jakob en stammoeder van Israel, bevindt zich in Bethlehem en is ook heden nog een Joodse heilige plaats. Rachel was de moeder van Jozef en Benjamin en ze stierf bij de geboorte van Benjamin⁶⁸. De geboorteplaats van de salomonische Jezus moet gelocaliseerd zijn dichtbij haar graf dat zich bevindt langs de weg waarlangs de Magoi vanuit Jeruzalem zuidwaarts trokken, op zoek naar het kind⁶⁹. Het vers Mt.2:18 heeft ondermeer een astronomische betekenis. Jozef had een droom waarin hij zijn vader Jacob en zijn moeder Rachel en hun twaalf zonen zag als zon, maan en twaalf sterren (Gen.37:9-11). Rachel wordt hier geassocieerd met de maan. Binnen het geheel van de twee eerste hoofdstukken van Matteüs, die rijk voorzien zijn van astronomische tijdsaanduidingen, staat de rouwende Rachel beeld voor de maansverduistering die plaats vond op vrijdag 15 september 5 BC, precies twee jaar na de geboorte van de Salomonische Jezus op dinsdag, 15 september 7 BC. Tegelijk roept dit beeld van de rouwende Rachel de gestalte op van een daadwerkelijke vrouw, die een bijzondere band had met de jongste kinderen van Bethlehem (waar Rachel's graf zich bevindt) en die op gelijke wijze rouwde voor alle kinderen die bij de kindermoord het leven lieten. Deze gestalte verdicht als vanzelf tot de meer preciese figuur van een vroedvrouw die rond het begin van onze tijdrekening actief was in Bethlehem. De kinderen die zij zonder onderscheid beweent zijn de kinderen die zij van 7 BC tot 5 BC te Bethlehem ter wereld hielp brengen. Deze vroedvrouw wordt in Mt.2:18 geassocieerd met de individualiteit van Rachel, die stierf in het kraambed.

Op dit punt moeten we terugdenken aan de Samaritaanse vrouw waarvan in het Johannesevangelie wordt aangegeven dat zij dezelfde individualiteit was als Rachel (via de herhaalde verwijzing naar Jacob, en via de encoding van haar naam in Jh.4:5). De individualiteit die door Christus (het 'Lam Gods') werd begroet met de woorden: **"Geef mij te drinken"** (Jh.4:7) is dezelfde waarnaar verwezen wordt in Mt.2:18. Zij was de vroedvrouw van Bethlehem; de naam 'Rachel' (רחל) betekent 'ooi', dwz. een vrouwelijk schaap⁷⁰. De betekenis van deze naam sluit direct aan bij het beeld van de Migdal Eder, de 'toren van de kudde', waar de offerlammeren werden geboren. De twee namen 'Rachel' en 'Maria Magdalena' evoceren in de gegeven context telkens

⁶⁸ De dood van Rachel wordt beschreven in Gen.35:16-21. Het is buitengewoon merkwaardig dat aansluitend op het relaas van Rachel's dood en begrafenis (dichtbij de plaats waar de salomonische Jezus werd geboren) zonder duidelijke reden wordt vermeld dat Jacob zijn tent opsloeg bij de Migdal-Eder (de plaats waar de nathanische Jezus werd geboren).

⁶⁹ https://www.academia.edu/41387095/The_three_dates_of_Christmas

⁷⁰ Het Hebreeuwse woord 'Rachel', in de betekenis van 'ooi', komt in het Oude Testament zeer weinig voor: enkele vermeldingen in Genesis; Hooglied 6:6 (verbonden met het concept van 'tweeheid'); Jesaja 53:7.

een vrouw in samenhang met elementen als 'Bethlehem', 'schaap' en 'geboorte'. We naderen hier het eigenlijke geheim van Maria Magdalena. Zij is de geest van Abel, de teruggekeerde Rachel, de wedergeboren koning Salomon, ooit bouwheer van de tempel en nu betrokken bij het bereiken van de geestelijke eindbestemming van die tempel. Zij was verbonden met het heiligdom van Jeruzalem en zijn Joodse Mystериën, in de hoedanigheid van Joodse volksingewijde⁷¹. Zij was letterlijk de 'torenaarster', de bedienster van de *Migdal Eder* dwz. van de 'Toren van de kudde'. Op die plaats werden de offerlammeren voor de ritus in de tempel geboren en het was ook op die plaats dat - als een 'teken' - de nathanische Jezus ter wereld kwam. Als vroedvrouw van Bethlehem was zij ook de vroedvrouw of 'grootbrengster' ('megaddelet') van de Mensenzoon bij diens aardse geboorte als 'Lam Gods' (**b**). Evengoed was zij de vroedvrouw bij de geboorte van de salomonische Jezus, en van kinderen in Bethlehem in het algemeen; zij was 'Rachel' (Mt.2:18) die weende om de slachtoffers van de kindermoord.

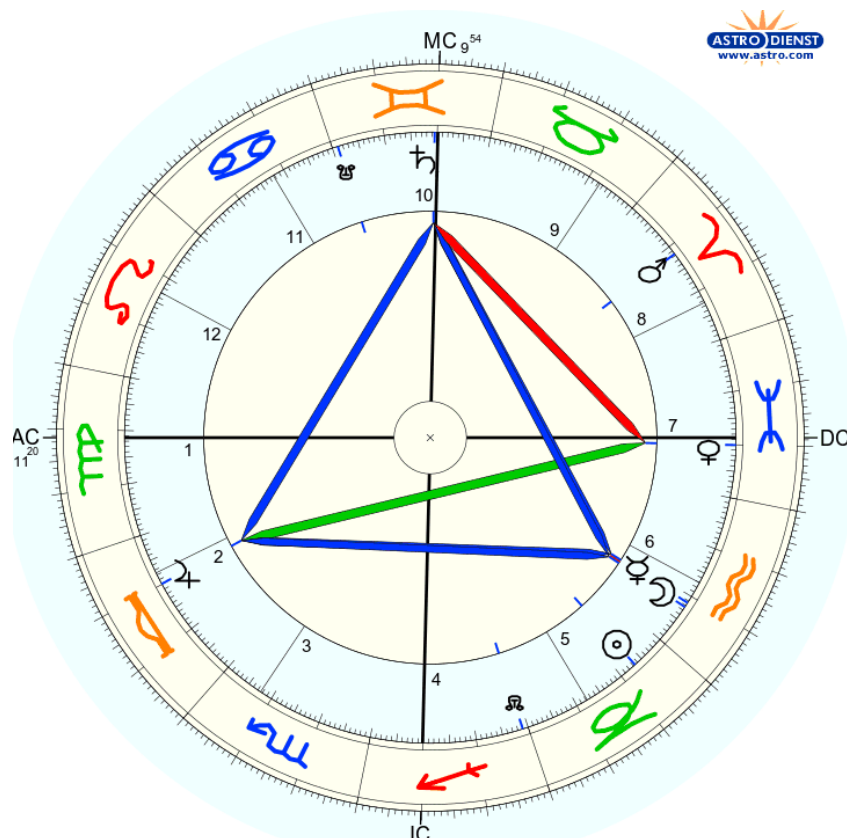
Deze rol van Maria Magdalena wordt in de exoterische christelijke traditie niet verduidelijkt, mogelijk omwille van het verband met het mysteriewezen en andere daarmee samenhangende inzichten, zoals het onderscheid tussen de twee Jezuskinderen en de concepten van karma en reïncarnatie. In de nathanische geboortehoroscoop komt de rol van de vroedvrouw blijkbaar overeen met Venus, die op de horizon staat en een exact quincunxaspect vormt met Jupiter (**figuur 9**). De 'herderin' die Venus voorstelt op Rubens' geboorteschilderij in de Sint-Pauluskerk te Antwerpen is vermoedelijk een voorstelling van Maria Magdalena als vroedvrouw (**figuur 10**)⁷².

We kunnen nu met grote omzichtigheid proberen om te komen tot enig begrip voor Jh.19:25 ("**Onder het kruis stonden zijn moeder en de zuster van zijn moeder, Maria van Klopa en Maria Magdalena**"). De 'moeder' die in fysieke zin onder het kruis stond was de salomonische Maria. Zij was echter tot geestelijke vereniging gekomen met haar zusterziel, de niet door de zondeval gegane individualiteit van de nathanische Maria. Samen vormden zij het wezen dat elders in het evangelie wordt aangeduid als de enkelvoudige 'moeder van Jezus' (Jh.2:1,3,12), zonder vermelding van de specifieke naam 'Maria' (die zou verwijzen ofwel naar de salomonische ofwel naar de nathanische moeder) doch hier als een gedifferentieerd tweetal wordt aangeduid. De nathanische moeder is de "...**zuster van zijn moeder**" die hier afzonderlijk wordt vernoemd om de bijzondere vorm van eenheid uit te drukken, die bestaat tussen de nathanische moeder en 'Maria van Klopa': "... **de zuster van zijn moeder, Maria van Klopa**".

⁷¹ In het antieke inwijdingssysteem staat de vijfde inwijdingsgraad (de graad van 'volksingewijde') onder het regentschap van de Maan (**figuur 1**). In de klassieke astrologische beeldentaal staat de Maan in relatie tot voortplanting, moederschap en jonge kinderen. Het citaat van Jeremia in Mt.2:18 evoceert zowel de Maan (astronomische lezing van het citaat) als het beeld van een vrouw die op gelijke wijze betrokken is bij de zeer jonge kinderen in Bethlehem. Samengenomen wijst dit op een vrouwelijke ingewijde van de vijfde graad die actief was als vroedvrouw in Bethlehem.

⁷² "In anderer Weise zwar, als man dazumal in den Sternen geforscht hat, müssen wir heute in den Sternen forschen, aber die Sternenschrift muß uns wiederum etwas werden, was uns etwas sagt" (R.Steiner; GA 149, p.89; Leipzig, 1 jan.1914).

'Maria van Klopá' en 'Maria Magdalena' zijn twee personae van dezelfde individualiteit. Ze zijn hetzelfde duo als Martha en Mariam van Bethanië. Zij belichamen de vierde respectievelijk de vijfde inwijdingsgraad van dezelfde vrouw, die in het Johannesevangelie ook verscheen als de 'Samaritaanse vrouw' (hoofdstuk 4) en de 'overspelige vrouw' (hoofdstuk 8) en die, volgens encoding in dit evangelie, de individualiteit belichamen van koning Salomon.

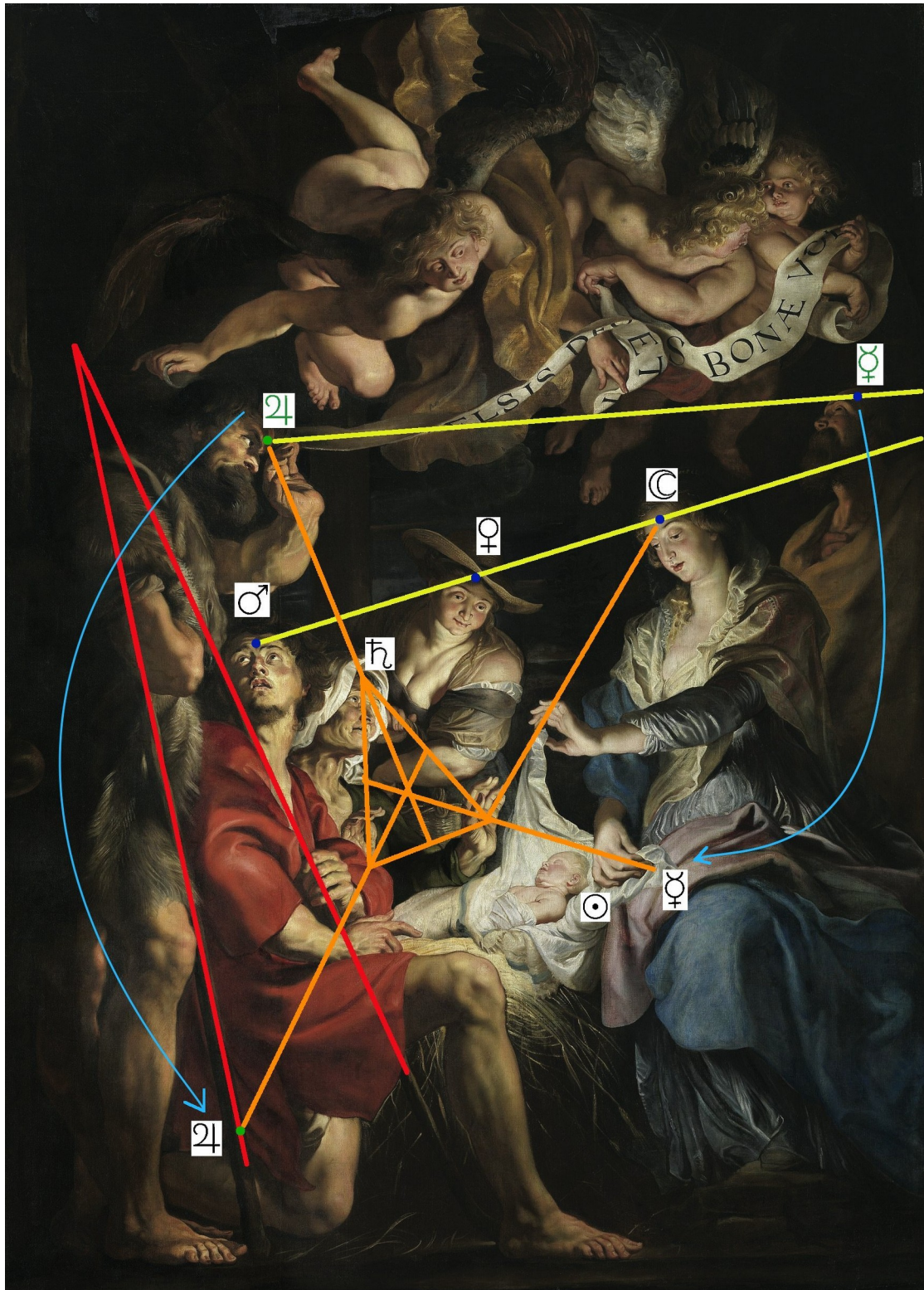


Figuur 9: Geboortehoroscoop (7 klassieke planeten) van de nathanische Jezus (Bethlehem, vrijdag, 14 januari 1 AD; 21u05; orb setting: 30%; het begin van onze jaartelling lijkt te zijn afgeleid van deze constellatie). Zon: 23°21'26" Capricornus; Maan: 7°41'10" Aquarius; Mercurius: 8°36' 42" Aquarius; Venus: 9°55'56" Pisces; Mars: 18°17'55" Aries; Jupiter: 9°54'35" Libra; Saturnus: 10°30'1"R Gemini; stijgende maanknoop: 28°56'17" Sagittarius; ascendant: 11°20' Virgo; midhemel: 9°54' Gemini.

Een exact quincunx-aspect (150°; orb<1%) verbindt Jupiter (beeld voor de 'mensenzoon') en Venus (in casu beeld voor de 'vroedvrouw')⁷³. Saturnus (op de midhemel) staat traditioneel voor het Jodendom en de Joodse Mysteriën. De verbinding tussen Venus op de horizon met Jupiter en Saturnus kan in astrologische zin 'gelezen' worden als een afbeelding van de rol van de vroedvrouw, die (in haar hoedanigheid van Joodse volksingewijde) de nathanische Jezus 'in ontvangst' neemt binnen het Joodse volk.

De conjunctie Maan-Mercurius en de Zon werden logischerwijs door Rubens (vgl. **figuur 10**) begrepen als afbeelding van respectievelijk het nathanische ouderpaar en van de fysieke nathanische boreling. Deze 'kleine conjunctie' van de twee 'kinderplaneten' vormt het complement van de 'grote conjunctie' Jupiter-Saturnus (die de horoscoop van de salomonische Jezus kenmerkt) en weerspiegelt het 'jonge' karakter van de nathanische 'heilige familie'. Mars in Aries in het achtste huis (het 'huis van de dood') lijkt beeld te staan voor de kruisdood van het 'Lam Gods'.

⁷³ Voor de positie van Venus in de salomonische geboortehoroscoop zie p.6 in: https://www.academia.edu/41387095/The_three_dates_of_Christmas



Figuur 10: Het herderschilderij van Rubens (1609) in de Antwerpse Sint-Pauluskerk waarin de geboortehoroscoop van de nathanische Jezus is ingebed⁷⁴. De opvallende 'herderin' met mand die Venus voorstelt is zeer waarschijnlijk een afbeelding van de 'toreenaarster' Maria Magdalena, die bij de geboorte als vroedvrouw optrad.

⁷⁴ Voor de context van het schilderij in de Sint-Pauluskerk (met name het verband met het schilderij van Caravaggio dat daar op Rubens' initiatief terechtkwam) en voor de astrologische encoding, zie: [https://www.academia.edu/41387095/The three dates of Christmas](https://www.academia.edu/41387095/The_three_dates_of_Christmas) (p.31 ff.) en referenties daarin.

De ingewijde van de vierde graad is een 'Ik-ingewijde'. Hij of zij is de 'archi-triklinos', de tafelmeester van de 'tafel van drie' (Jh.2:8-10). De ingewijde van de vierde graad is de perfecte dienaar: het 'hogere Ik' neemt in het dagdagelijks leven de leiding en hierdoor verwerft de 'Leeuw' (zoals zo'n ingewijde wordt genoemd; zie [figuur 1](#)) het vermogen om zuiver belangeloos te handelen in dienst van de andere; 'Martha' kan begrepen worden als 'huismeesteres' en tegelijk als 'dienares'. De meester-dienaar stelt handelingen waartoe de gediende niet in staat is en de dienaar stelt deze handelingen volkomen en zuiver in dienst van de gediende, zonder dat enig eigenbelang meespeelt. De dienende handelingen van de ingewijde van de vierde graad verschijnen hierdoor als daden gesteld 'door' of 'in volkomen eenheid met' de gediende persoonlijkheid. De nathanische moeder had nooit een kind in fysieke zin ter wereld gebracht. Volgens de exoterische lezing van Lk. 2:7 lijkt zij in volle eenzaamheid door de geboorte te gaan. In werkelijkheid wijst de verwoording van Lukas op de hulp van een ingewijde vroedvrouw die het vermogen heeft om te handelen in zuivere dienstbaarheid zodat haar daden verschijnen als handelingen gesteld door de mens in wiens dienst ze staat.

In haar hoedanigheid van ingewijde in de vierde graad handelde Maria Magdalena in de Migdal Eder als vroedvrouw bij de geboorte van de nathanische Jezus dwz. van de 'Mensenzoon'. De ingewijde van de vierde graad is precies diegene die de Mensenzoon in het dagelijks bewustzijn geboren laat worden ([figuur 1](#); vgl. met Openb.1:13: "...**en in het midden van de** [zevenarmige; cfr. Openb.1:12] **kandelaar was iemand als de Mensenzoon...**"). De fysieke geboorte van de nathanische Jezus en de innerlijkheid van Maria Magdalena die bij deze geboorte optrad als ingewijde vroedvrouw (dwz. als ingewijde van de vierde graad, als 'Martha' of 'Maria van Klopas') waren dus in de kern identiek: de Mensenzoon die in de Migdal Eder in fysieke zin werd geboren kwam tegelijk in geestelijke zin 'ter wereld' als het 'Hogere Ik' in Maria Magdalena. De geboorte van de nathanische Jezus bewerkte dus een relatie van identiteit die 'Martha' of 'Maria van Klopas' geestelijk verbond met de nathanische moeder. Dit lijkt te worden uitgedrukt door de structuur van het vers Jh.19:25: de meerduidige formulering "... **de zuster van zijn moeder, Maria van Klopas**" kan zodanig gelezen worden dat "...**de zuster van zijn moeder**" (dwz. de individualiteit van de nathanische Maria) identiek is met "...**Maria van Klopas**" (dwz. de individualiteit van Maria Magdalena, in haar hoedanigheid van ingewijde van de vierde graad). De Mensenzoon werd geboren in samenhang met de Joodse Topos (Migdal Eder) en stierf ook zo (bij het Miphkad altaar⁷⁵); en deze geboorte en dood gebeurde telkens in de geestelijke aanwezigheid van dezelfde twee vrouwen.

In haar hoedanigheid van ingewijde in de vijfde graad, als Joodse volks-ingewijde, nam Maria Magdalena als vroedvrouw de salomonische Jezus op in het Joodse volk; en zij zalfde Hem tot 'koning'. In die zin kan de tweeheid gevormd door de duo's [Martha/Mariam] / [Maria van Klopas/Maria Magdalena] worden begrepen als een weerspiegeling van de tweeheid gevormd door de nathanische en de salomonische Jezus.

⁷⁵Zie bv.:

https://www.academia.edu/23475004/Time_and_location_of_the_Crucifixion_according_to_Hans_Holbein_1497_1543_A_comment_on_The_Ambassadors_1533_

6. Maria Magdalena, de twee engelen, de Tuinman en Christus (Jh.20).

Maria Magdalena wordt opnieuw vermeld in het twintigste hoofdstuk van het Johannesevangelie. De tekst van de twee perikopen, voorgesteld als chias-tische structuren, volgt hieronder:

Perikoop LXIV (20: 1-11)

(1) 20:1 Τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων **Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ** ἔρχεται πρῶτὴ σκοτίας ἔτι οὔσης **εἰς τὸ μνημεῖον**,
καὶ **βλέπει** τὸν λίθον ῥημένον **ἐκ τοῦ μνημείου**.

(2) 2 Τρέχει οὖν καὶ ἔρχεται **πρὸς Σίμωνα Πέτρον καὶ πρὸς τὸν ἄλλον μαθητὴν ὃν ἐφίλει ὁ Ἰησοῦς**,

(3) καὶ λέγει αὐτοῖς, **Ἦραν τὸν κύριον ἐκ τοῦ μνημείου, καὶ οὐκ οἶδμεν**

ποῦ ἔθηκαν αὐτόν.

(4) 3 **Ἐξῆλθεν** οὖν ὁ Πέτρος καὶ **ὁ ἄλλος μαθητής**, καὶ **ἤρχοντο εἰς τὸ μνημεῖον**.

(5) 4 Ἔτρεχον δὲ οἱ δύο ὁμοῦ:

καὶ ὁ **ἄλλος** μαθητής προέδραμεν τάχιον τοῦ Πέτρου καὶ ἦλθεν πρῶτος

(6) **εἰς τὸ μνημεῖον**, 5 καὶ παρακύψας **βλέπει κείμενα τὰ ὀθόνια**,

(7) οὐ μέντοι **εἰσῆλθεν**.

6 Ἔρχεται οὖν καὶ Σίμων Πέτρος ἀκολουθῶν αὐτῷ,

(8) καὶ **εἰσῆλθεν**

(9) **εἰς τὸ μνημεῖον**: καὶ **θεωρεῖ τὰ ὀθόνια κείμενα**,

(10) 7 καὶ τὸ σουδάριον, ὃ ἦν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ, οὐ μετὰ τῶν ὀθονίων κείμενον **ἀλλὰ** χωρὶς ἐντετυλιγμένον εἰς ἓνα τόπον.

(11) 8 Τότε οὖν **εἰσῆλθεν** καὶ **ὁ ἄλλος μαθητής ὁ ἐλθὼν** πρῶτος **εἰς τὸ μνημεῖον**,

(12) καὶ **εἶδεν καὶ ἐπίστευσεν**:

9 **οὐδέπω** γὰρ **ἤδειςαν τὴν γραφὴν**

ὅτι δεῖ αὐτὸν ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι.

(13) 10 Ἀπῆλθον οὖν πάλιν **πρὸς αὐτοὺς οἱ μαθηταί**.

(14) 11a **Μαρία** δὲ εἰστήκει **πρὸς τῷ μνημείῳ** ἔξω κλαίουσα.

[11b Ὡς οὖν ἔκλαιεν παρέκυψεν **εἰς τὸ μνημεῖον**, 12 καὶ **θεωρεῖ** ...]

(1) 1 Op de eerste dag van de week kwam **Maria Magdalena** vroeg in de morgen toen het nog donker was **bij het graf** en **zag** dat de steen **van het graf** was weggerold.

(2) 2 Zij liep snel **naar Simon Petrus en naar de andere, de door Jezus beminde leerling,**

(3) en zei tot hen: **“Ze hebben de Heer uit het graf genomen en wij weten niet waar ze Hem hebben neergelegd”.**

(4) 3 Daarop **vertrokken** Petrus en **de andere leerling** en **begaven zich naar het graf.**

(5) 4 Ze liepen samen vlug voort, maar die andere leerling snelde Petrus vooruit en kwam het eerst aan

(6) **bij het graf.** 5 Vooroverbukkend **zag** hij **de stukken linnen plat liggen,**

(7) maar **hij ging niet naar binnen.**

6 Simon Petrus die hem volgde kwam ook bij het graf aan

(8) en **trad binnen**

(9) **in het graf.** Hij **bemerkte** dat **de stukken linnen plat lagen**

(10) 7 en dat de zweetdoek die zijn hoofd had bedekt niet plat lag tussen dat linnen, maar wel onderscheiden daarvan, opgerold en nog op zijn oorspronkelijke plaats.

(11) 8 Toen pas **ging** ook **de andere leerling naar binnen,** die het eerst **bij het graf was aangekomen:**

(12) en **hij geloofde door te zien,**

9 want **zij kenden nog niet het geschreven bericht** volgens hetwelke **Hij uit de doden ging opstaan.**

10 Daarop keerden **de leerlingen naar huis** terug.

(14) 11a **Maria** echter stond **bij het graf** te wenen.

[11b en al wenend boog zij zich **naar het graf** toe, 12 en **zag...**]

De ‘eerste dag van de week’ is zondag, 5 april 33 AD (Juliaanse kalender). In astrologische zin vormt zich op de ochtend van deze dag aan de hemel een latijns kruis bestaande uit een oppositie Jupiter-Pluto en een vierkant Maan-Neptunus. Zie bv. p.55 in:

https://www.academia.edu/38032423/THE_ESOTERIC_STRUCTURE_OF_THE_TYMPANUM_AT_V%C3%89ZELAY_ABBEY

Over de ‘othonia’ zie bv.: <https://www.shroud.com/pdfs/n62part7.pdf>

Het gaat zeer waarschijnlijk om de eigenlijke lijkwade die rond het lichaam werd gevouwen, tesamen met enkele stroken gesneden uit dezelfde stof en gebruikt om de lijkwade rond het lichaam te bevestigen (één zo’n strook is vastgenaaid aan de lijkwade van Turijn; zie **figuur 11**, linkerzijde).

Perikoop LXV (20: 11-18)

- (1) [11a **Μαρία** δὲ εἰστήκει πρὸς τῷ μνημείῳ ἔξω κλαίουσα] 11b Ὡς οὖν ἔκλαιεν παρέκυψεν εἰς τὸ μνημεῖον,
 12 καὶ **θεωρεῖ δύο ἀγγέλους ἐν λευκοῖς** καθεζομένους,
 (2) ἓνα πρὸς τῇ κεφαλῇ καὶ ἓνα πρὸς τοῖς ποσίν, ὅπου ἔκειτο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ.
 (3) 13 **Καὶ λέγουσιν αὐτῇ ἐκεῖνοι**, Γύναι, τί κλαίεις;
 (4) **Λέγει αὐτοῖς** ὅτι Ἦσαν **τὸν κύριόν μου**, καὶ **οὐκ** οἶδα ποῦ ἔθηκαν αὐτόν.
 (5) 14 Ταῦτα **εἰποῦσα ἐστράφη** εἰς τὰ ὀπίσω, καὶ θεωρεῖ τὸν **Ἰησοῦν** ἐστῶτα, καὶ οὐκ ᾔδει ὅτι **Ἰησοῦς** ἐστίν.
 (6) 15 **Λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς, Γύναι**,
 (7) **τί** κλαίεις;
τίνα ζητεῖς;

Ἐκείνη δοκοῦσα
 ὅτι **ὁ κηπουρός** ἐστίν
λέγει αὐτῷ, [**Κύριε**, εἰ σὺ /**Κύριε** Εἰσὺ,]
 ἐβάστασας **αὐτόν**,
 εἶπέ **μοι**

 (8) ποῦ ἔθηκας **αὐτόν**,
 κάγω **αὐτόν** ἄρῶ.
 (9) 16 **Λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς, Μαριάμ**.
 (10) **Στραφεῖσα** ἐκείνη **λέγει** αὐτῷ Ἑβραϊστί, **Ραββουνι** {ὃ λέγεται **Διδάσκαλε**}.
 (11) 17 **Λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς**, Μή μου ἅπτου, **οὕτω** γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν πατέρα:
 (12) πορεύου δὲ πρὸς τοὺς ἀδελφούς μου **καὶ εἰπὲ αὐτοῖς**,
 (13) Ἀναβαίνω πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν καὶ θεόν μου καὶ θεὸν ὑμῶν.
 (14) 18 Ἐρχεται **Μαριάμ ἡ Μαγδαληνὴ ἀγγέλλουσα** τοῖς μαθηταῖς ὅτι **Ἐώρακα τὸν κύριον**, καὶ ταῦτα εἶπεν αὐτῇ.

De structuur van deze perikoop is een chiastisch kunstwerk. De spiegeling tussen de 'engelen' ('ἄγγελος/'angelos'='engel') in lijn (1) en het overbrengen van de boodschap door Maria Magdalena ('ἀγγέλλω/'angéllo='verkondigen') aan de leerlingen in lijn (14) is moeilijk vertaalbaar. Het 'zien van de engelen' in lijn (1) komt overeen met Maria's mededeling dat zij 'de Heer heeft gezien' (lijn 14). De twee 'omkeringen' van Maria Magdalena worden vermeld in de spiegelende lijnen (5) en (10). De Tuinman (=de Mensenzoon) verschijnt in de asregel.

(1) [11a **Maria** stond buiten het graf te wenen] 11b en al wenend boog zij zich naar het graf toe,

12 en **zag twee in het wit geklede engelen** zitten,

(2) een aan het hoofdeinde en een aan het voeteneinde, op de plaats waar het lichaam van Jezus gelegen had.

(3) 13 **En zij zeiden tot haar**: “Vrouw, waarom weent ge”?

(4) **Zij sprak tot hen**: “Ze hebben **mijn Heer** weggenomen en ik weet niet waar zij Hem hebben neergelegd”.

(5) 14 Toen zij dit **gezegd had**, **keerde zij zich om** en zag **Jezus** staan, maar zij wist niet dat het **Jezus** was.

(6) 15 **Jezus zei tot haar**: “**Vrouw**,

(7) **waarover** weent ge?

Wie zoekt ge”?

Zij meende

dat het **de tuinman** was

en **ze sprak ze tot Hem**

[“**Heer**, indien gij / **Heer** Eisu,]

[**Hem** hebt weggenomen/ Gij hebt **Hem** weggenomen;]

zeg **mij**

(8) waar ge **Hem** hebt gelegd,

zodat ik **Hem** kan weghalen”.

(9) 16 **Jezus zei tot haar**: “**Maria**”!

(10) **Zij keerde zich om** en **zei** tot Hem in het Hebreeuws:

“**Rabboni**”! - wat betekent: **leraar**.

(11) 17 Toen **sprak Jezus tot haar**: “Hecht u niet aan mijn voorkomen,

want Ik ben nog niet opgestegen naar mijn Vader

(12) maar ga naar mijn broeders **en zeg hun**:

(13) Ik stijg op naar mijn Vader en uw Vader, naar mijn God en uw God”.

(14) 18 **Maria Magdalena** ging aan de leerlingen **berichten** dat zij **de Heer gezien had**, en wat Hij haar gezegd had.

De twee ‘omkeringen’ van Maria Magdalena betreffen twee opeenvolgende inwijdingen die haar toelaten om Christus waar te nemen, eerst als ‘Mensenzoon’ of ‘Tuinman’ en vervolgens als ‘Godszoon’ of ‘Logos’. De perikoop illustreert dat we de christelijke inwijdingsweg niet kunnen herleiden tot een formele opeenvolging van ‘geestelijke promoties’ die telkens gepaard gaan met een uitbreiding van de mogelijkheden om te ‘zien’. In zijn kern is deze inwijdingsweg het persoonlijke verhaal van een intieme liefdesgeschiedenis tussen twee geesten namelijk het ‘Woord’ en het menselijke ‘Ik’ (cfr. Jh.11:5).

Perikoop LXIV (Jh.20:1-11) begint en eindigt met de vermelding van Maria Magdalena die zich bij het graf bevindt. Vers 20:1 suggereert dat haar weg naar het graf verlicht werd door de nog bijna volle maan, die laag boven de westelijke horizon stond. Zij ontdekte dat het graf niet meer was gesloten en dat het lichaam van Jezus was verdwenen.

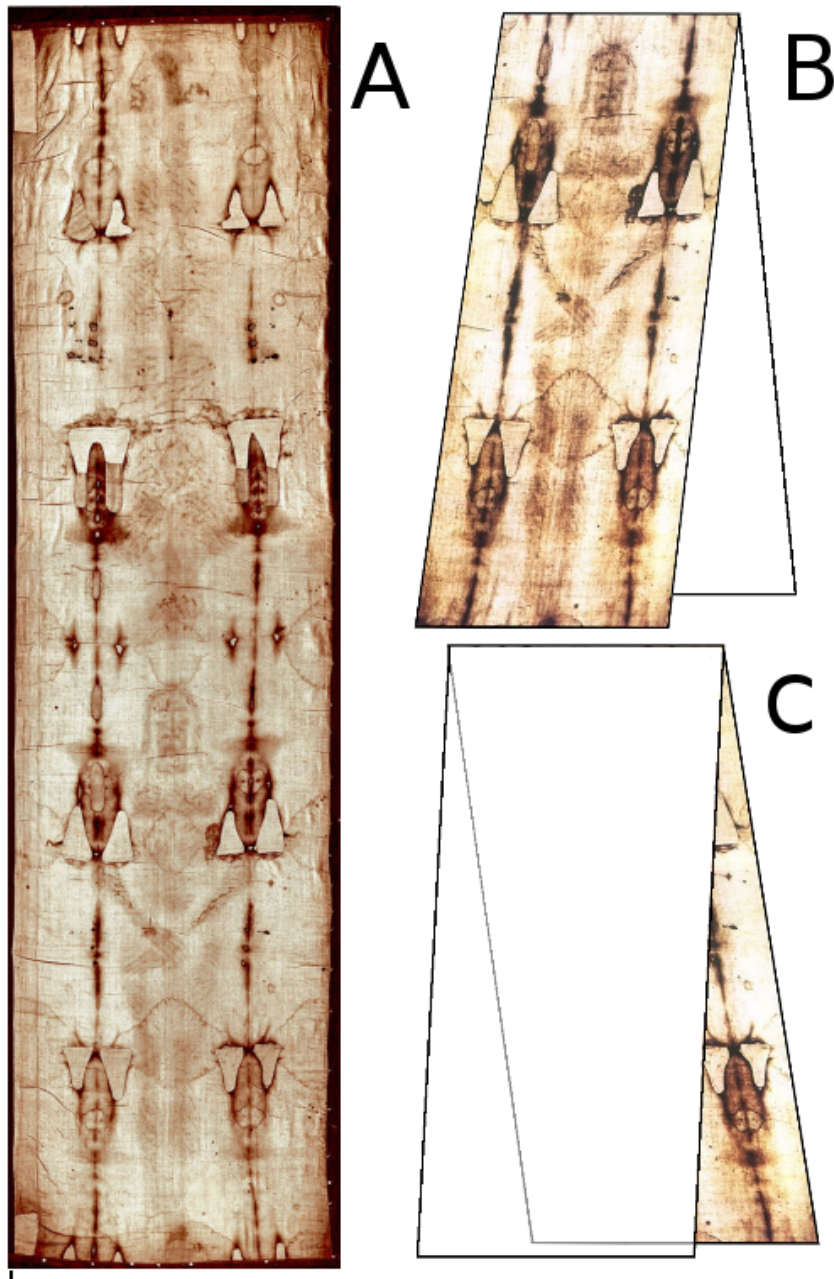
Noch het doel van haar tocht noch de aanwezigheid van tochtgenoten wordt vermeld. In dit opzicht wijkt het Johannesevangelie af van de synoptici.

Maria Magdalena keert terug naar de stad en verwittigt Petrus en de leerling die Jezus liefhad. Deze laatste is de evangelist. Wat volgt is dus een direct ooggetuigenverslag. De verzen 20:3-8 vallen op door het feit dat zij met grote uitvoerigheid een schijnbaar betekenisloos detail vermelden. Er wordt gezegd dat de twee leerlingen naar het graf lopen, dat de leerling die Jezus lief had sneller liep en als eerste het graf bereikte maar niet binnenging doch wachtte tot Petrus kwam, die dan als eerste het graf betrad. Pas daarna ging ook de andere leerling naar binnen. Een esoterische tekst vermeldt nooit overbodige of triviale details. Genoemde vermeldingen moeten dus een bijzondere betekenis hebben. Ze verwijzen ongetwijfeld naar een esoterisch aspect van de gebeurtenis dat om één of andere reden niet openlijk kan worden vermeld. We hebben te maken met een tweeledige gebeurtenis die blijkbaar beeldkarakter heeft. In een eerste fase, die zich in open lucht afspeelt bij het krieken van de dag, gaat Nathanael-Lazarus-Johannes voorop terwijl Petrus volgt. In de tweede fase, die zich afspeelt binnen de donkerte en beslotenheid van het graf, gaat Petrus voorop en volgt NLJ. Dit detail is direct verbonden met het bekijken van de 'othonia' in het graf. De op de grond liggende lijkwade met de bindstroken is, behoudens de zweetdoek die nog op zijn oorspronkelijke plaats lag, het enige wat Petrus en NLJ aantreffen in het graf. Met betrekking tot NLJ, de auteur van de tekst, wordt dan gezegd: "**Hij geloofde door te zien**" (Jh.20:8)⁷⁶. De reden waarom NLJ geloofde wordt niet uitgesproken. In Jh.20:3-8 treffen we dus twee anomalieën aan: enerzijds wordt een schijnbaar betekenisloos detail omstandig beschreven (de omwisseling van de volgorde waarin Petrus en NLJ zich naar resp. in het graf begeven) en anderzijds blijft een betekenisvolle verandering (het komen tot geloof van NLJ) volledig onverklaard (het geloof kwam door te zien doch er wordt niet vermeld wat werd gezien). Tussen beide anomalieën wordt gezegd dat de lijkwade werd aangetroffen, plat op de grond liggend. Deze tekststructuur suggereert dat de omkering van de volgorde tussen Petrus en NLJ moet samenhangen met een aspect van de lijkwade dat van een zodanige aard was dat het in NLJ geloof kon opwekken.

⁷⁶ Er bestaat een interpretatie van deze passage (ook aangehangen door Steiner) volgens dewelke de woorden 'hij zag en geloofde' betekenen dat de leerlingen op basis van hun eigen vaststellingen geloofden dat het graf inderdaad leeg was, zoals Maria Magdalena hen had gemeld. Zie bv.: W.Meacham "**What did John 'see and believe' in the tomb?**" Expository Times 7 p.322-326 (2009): <http://freepages.rootsweb.com/~wmeacham/misc/expostim.pdf>. Deze interpretatie kan beschouwd worden als een 'exoterische' lezing die triviaal juist is (de leerlingen geloven inderdaad dat het graf leeg is) maar die afzonderlijk beschouwd bijzonder vreemd verwoord lijkt en volledig verenigbaar is met de hier voorgestelde parallelle esoterische lectuur van dezelfde passage.

Zie anderzijds:

https://www.academia.edu/42193008/He_Saw_and_Believed_Is_the_Shroud_of_Turin_in_the_Background_of_Johns_Resurrection_Narrative_John_20_1_10_



Figuur 11: A: Globaal beeld van de lijkwade van Turijn. Op dit object is langs één zijde het frontaal en dorsaal beeld te zien van een man die wonden vertoont (sporen van kruisiging aan handen en voeten; lankssteek; sporen van geseling over het hele lichaam, inclusief hoofdwonden) zoals diegene die verwacht worden voor Christus. B: Vouwing van de lijkwade langs de korte meridiaan, met het beeld naar buiten. Het frontale beeld 'gaat vooraf' en het dorsale beeld 'volgt'. C: Vouwing van de lijkwade in omgekeerde zin, zodanig dat het beeld wordt ingesloten binnen de wade. Het dorsale beeld 'gaat vooraf' terwijl het frontale beeld 'volgt'

(uit: https://www.academia.edu/61986779/Note_on_the_Shroud_of_Turin_and_Jh_20_3_8).

Wat was dit element X? Beschouwing van het beeld op de lijkwade van Turijn (figuur 11,A) maakt duidelijk wat aan de hand is. De lijkwade vertoont aan één zijde een ventraal en een dorsaal beeld van een man die geïdentificeerd wordt als Jezus Christus. Het ventrale en dorsale beeld sluiten langs het hoofdeinde aan op elkaar. De topologie van de afbeelding op de lijkwade kunnen we beeldend voorstellen door het object te vouwen langs de korte middellijn (figuur 11,B en C). Er zijn twee mogelijkheden. Indien we de wade over de vouwlijn neerwaarts vouwen zodanig dat het beeld langs de buitenzijde verschijnt, ontstaat een configuratie waarbij de ventrale helft van het beeld lijkt 'vooraf te gaan' en de dorsale helft 'achteraan komt' of 'volgt'. Deze situatie kunnen we beeldend voorstellen als twee mannen die achter elkaar lopen in de open ruimte (figuur 11,B). Indien we de lijkwade zodanig vouwen dat beide beelden verdwijnen binnen de vouw verandert de volgorde: het dorsale beeld komt nu vooraan en het ventrale beeld volgt (figuur 11,C). Twee elementen wijzigen tegelijk: de open ruimte wordt vervangen door de ingesloten ruimte en het ventrale beeld wordt van voorloper tot navolger. Deze dubbele wijziging kan worden uitgebeeld door een verwisseling van de volgorde waarin twee mannen lopen bij de overgang van een open naar een besloten ruimte. De overeenkomst met de in Jh.20:3-8 beschreven scene is duidelijk. In eerste instantie lopen beide leerlingen in de buitenlucht, met NLJ voorop en Petrus volgend. Deze configuratie komt overeen met figuur 11,B. In de tweede fase wordt de beslotenheid van het graf betreden, met Petrus voorop en NLJ volgend; deze configuratie komt overeen met figuur 11,C. De evangelist geeft dus via de gedetailleerde beschrijving van de wijze waarop NLJ en Petrus zich naar en binnenin het graf begeven een geëncodeerde beschrijving van het beeld op de lijkwade dat NLJ tot geloof bracht. Omgekeerd suggereert deze overeenkomst dat ofwel de lijkwade van Turijn, ofwel een object dat hiermee grote gelijkenis vertoont, op de ochtend van zondag 5 april 33 AD in Jezus' graf werd gevonden.

Jh.20:3-8 werpt ook licht op wat kan worden bedoeld met de 'glorie' (Grieks: 'doksa') van Jezus Christus. Deze term verschijnt op twee cruciale plaatsen in het begin van het vierde evangelie, namelijk in Jh.1:14 en opnieuw in Jh.2:11. Uit deze passages blijkt dat een 'glorie' verschijnt bij de incarnatie van de Logos in Jezus van Nazareth⁷⁷. Het gaat volgens het evangelie om een niet nader gespecificeerd verschijnsel dat het leven van Jezus Christus begeleidde en dat door zijn leerlingen bij voortdurend werd opgemerkt. Deze 'glorie' moet samenhangen met het gegeven dat de Logos niets anders is dan de waarheid, als geestelijk wezen opgevat (Jh.14:6). De incarnatie van de Logos in een mens brengt ipso facto mee dat deze incarnatie 'waarachtig' is en dus in volle zin de aard weergeeft van de geïncarneerde wezenheid, die niets anders is dan het 'wezen Waarheid'. Het fysieke leven van Jezus Christus moet dus, indien Hij in geestelijke zin werkelijk de Logos was, bij voortdurend in alle mogelijke geledingen en aspecten de waarheid hebben uitgedrukt omtrent de stand der dingen. Dit impliceert dat de gebeurtenissen in de biografie van Jezus Christus bij voortdurend beeldkarakter hadden en verschenen als emblemen en symbolen. Bij voortdurend moet een intieme samenhang

⁷⁷ Dit gebeurt ter gelegenheid van de Doop in de Jordaan. Het Johannesevangelie bevat een geëncodeerde datering voor deze gebeurtenis: zondag, 1 april 31 AD. Dit is tevens de christelijke paasdag van het betrokken jaar.

hebben bestaan tussen de woorden en daden van Jezus Christus en de grote en kleine gebeurtenissen op datzelfde ogenblik⁷⁸. Het leven van Christus moet zich hebben afgespeeld binnen een voortdurende stroom van 'waarachtige' (dwz. de waarheid uitdrukken) synchroniciteiten. Dit fenomeen werd door zijn leerlingen opgemerkt en de 'glorie' van Christus genoemd.

De passage Jh.20:3-8 kan tegen deze achtergrond worden begrepen. De leerling die Jezus liefhad, dwz. de auteur van het vierde evangelie, zag niet enkel het dubbele beeld op de lijkwade. Hij merkte ook de overeenkomst op tussen deze tweezijdige afbeelding van Christus' lichaam en de tocht naar het graf die hijzelf en Petrus zopas achter de rug hadden. Met andere woorden: als ogetuige en ingewijde van de zevende graad zag hij de 'glorie' van Christus opnieuw verschijnen. Hieruit besloot hij dat Christus niet meer onder de doden was. De lijkwade fungeerde voor de leerling die Jezus liefhad als een 'nulte evangelie' (want de andere evangelies waren uiteraard nog niet beschikbaar – cfr. Jh.20:9). Het beeld werd ongetwijfeld ook in diepere zin begrepen, als een toekomstvisioen dat uitdrukt hoe het Christendom eerst door een besloten Petrinische fase⁷⁹ gaat die zal worden opgevolgd door een Johanneïsche fase (cfr. Jh.21:20); de blik op hetzelfde 'lichaam van Christus' die eerst van de aarde opwaarts is gericht en de rugzijde toont, wordt opgevolgd door de blik vanuit de hemel neerwaarts waarbij ahw. Christus 'van de voorzijde' wordt gezien, als een wezen dat zich verbonden heeft met de aarde.

Perikoop LXIV wordt besloten met vers 20:11 waarmee tevens de brug naar perikoop LXV wordt gemaakt. Maria Magdalena is weer bij het graf hetgeen impliceert dat zij Petrus en NLJ heeft gevolgd. Het lijkt weinig waarschijnlijk dat de twee leerlingen de lijkwade achterlieten in het graf. Naar verwachting hebben zij op de terugweg Maria Magdalena ontmoet, ergens tussen het graf en de verblijfplaats van de leerlingen; en bij die ontmoeting werd dan mogelijk de afbeelding op deze lijkwade besproken en getoond. We weten dit niet. De evangelist is uiterst beknopt en zegt enkel dat Maria Magdalena weent en binnenkijkt in het graf. Wat zij ziet kan beschreven worden als een tot leven gekomen beeld van de lijkwade. Zij ziet (a) twee 'engelen' ('boodschappers'); (b) in het wit gekleed; (c) één aan het hoofdeinde en één aan het voeteinde; (d) op de plaats waar het lichaam van Jezus gelegen had. De twee engelen spreken als één wezen en wat zij zeggen ('Vrouw, waarom weent ge?') zijn de woorden van Christus zelf (vergelijk Jh.20:13 en 20:15). Al deze elementen kunnen alweer begrepen worden als directe toespelingen op het object van de lijkwade. Maria 'ziet' dwz. 'theoretiseert'⁸⁰ of 'schouwt' de opgestane Christus, in zoverre dit mogelijk is voor een ingewijde van de vijfde graad. In de verschijning van de engelen⁸¹ herkent zij Christus niet. Dan gaat zij spontaan doorheen een eerste 'omkering' (Jh.20:14). Dit betekent dat zij door een

⁷⁸ "Und je nach der Gesamtwesenheit der Welt, mit welcher die Erde zusammenhängt, geschah das, was der Christus Jesus tat. Daher ist so oft die Sternkonstellation für die Taten des Christus Jesus in den Evangelien leise angedeutet" (R.Steiner GA15, p.77).

⁷⁹ Kerkgebouwen lijken 'hoopvolle reconstructies' van het graf van Christus op Paasmorgen, met ingang gericht naar het westen (waar de maan stond) en met het altaar en de gemeenschap gericht op de ontvangst van het licht van de zon die in het oosten opkwam.

⁸⁰ Het in Jh.20:12 gebruikte werkwoord voor 'zien' is 'theōréō' ('θεωρέω'; hiervan zijn woorden als 'theorie' en 'theater' afgeleid).

inwijding gaat. Zij wordt ingewijde van de zesde graad of 'heliodromos' hetgeen meebrengt dat zij de werking van de Logos ten overstaan van het geheel van de aarde kan overzien (de 'heliodromos' is de 'Menner van de Zonnewagen' die over de aarde trekt; deze 'menner' is tevens de naaste gezel van het 'Zonnewezen'). In overeenstemming hiermee ziet zij Christus nu als de 'tuinman'. De parallelle esoterische lezing van Jh.20:15 geeft aan dat zij Jezus identificeert als 'Eisu'/'Zijt gij'⁸² dwz. als de 'Mensenzoon'.

Nadat Jezus haar naam noemt, beleeft Maria Magdalena een tweede inwijding: zij gaat door een tweede 'omkering' en wordt ingewijde van de zevende graad. De 'vroedvrouw' wordt 'Moeder'. Dit laat haar toe om Jezus te herkennen als de 'Zoon van God' dwz. als 'het Woord' (Jh.20:16). We weten niet hoe Maria Magdalena de Verrezen zag. Zij krijgt te horen: "**Leg mij niet vast**" dwz. "**Hecht u niet aan mijn verschijningsvorm**". De manier waarop zij Christus zag was blijkbaar tijdelijk. De daaropvolgende woorden vormen een complement ten opzichte van Jh.19:25-27. Zij betreffen ditmaal niet de salomonische moeder doch haar jongere kinderen die niet in lichamelijke zin maar wel op zieleniveau de broers en zusters waren van Jezus van Nazareth. Terwijl in Jh.19:25 verwezen wordt naar de salomonische en nathanische moeder ("...**zijn moeder en de zuster van zijn moeder**") wordt hier verwezen naar de salomonische en nathanische vader ("...**mijn vader en uw vader**"). Onrechtstreeks vernemen we dat deze twee vaders reeds waren overleden. Ook hier is de tekst meerduidig. Het woord 'vader' kan verwijzen naar de 'Vadergod'; doch de parallelle lezing - volgens dewelke de woorden 'vader' en 'broeders' de gewone aardse betekenis hebben – is even geldig⁸³.

7. Slotbeschouwing

De mensheid verkeert momenteel in een moeilijke situatie. De oude vormen van het Petrinische Christendom gaat ten onder. Het grote gevaar dreigt dat de mensheid het bewustzijn omtrent Christus verliest⁸⁴. De Europese mens leeft in steden en dorpen waarvan de centra beheerst worden door kerken die in het stadsweefsel zijn ingebed als lege schelpen, fossielen uit een vervlogen tijdperk. Deze mens uit de 21ste eeuw heeft het Petrinische Christendom verlaten. Of nauwkeuriger gezegd: de Petrinische kerkelijkheid heeft deze mens laten vallen. De passage in Jh.20:3-8 is als een korte film die in omgekeerde tijdrichting moet worden bekeken. Het Petrinische Christendom, met zijn organisatievormen en rituelen, treedt vòòr het Johanneïsche Christendom binnen in het 'graf van de geschiedenis'. Het Johanneïsche (of esoterische) Christendom volgt stil en bescheiden, zoals NLJ pas achter Petrus het graf binnenging. De eerste twee millenia van het Christendom speelden zich als het ware af binnen een soort graf: de mens leert de krachten kennen van de dode natuur en ontwikkelt in overeenkomst daarmee zijn denken. De filmrol terugspoelend bereiken we nu het punt waar Johannes en Petrus

⁸¹ Volgens Rudolf Steiner zijn deze engelen het etherlichaam en het astraallichaam van Christus. Het gegeven dat de twee engelen spreken als één wezen en dat hun woorden de eerste woorden van Christus blijken te zijn, spreekt voor deze zienswijze.

⁸² https://www.academia.edu/35498631/EISU_KING_AND_PROPHET_IN_JOHNS_GOSPEL

⁸³ Een andere parallelle lezing, waarbij het woord 'broeders' verwijst naar de 'zonen van Zebedeüs' (cfr. Jh.21:2; vergelijk met Mt.20:20-28), is eveneens mogelijk.

⁸⁴ R.Steiner, GA 307, p.150.

samen voor het graf staan en waar de wisseling optreedt. Het vervolg van het verhaal zal zich afspelen in open lucht. De denkoefening is niet eenvoudig. Johannes leidt nu, in de tocht naar het geheim van de Opstanding. Johannes is dichterbij dit geheim en Petrus volgt op een afstand. Beiden zijn gericht op de Opstanding en de leiding berust bij Johannes. Doch we moeten ons voorstellen dat de film omgekeerd verloopt. Het Petrinische Christendom verdwijnt niet, evenmin als Petrus verdwijnt. Integendeel, in zekere zin loopt Petrus ahw 'achterwaarts voorop'. In deze nieuwe omstandigheden zal, indien we het beeld volgen, een nieuwe gedaante van het Petrinische Christendom zich ontwikkelen, en wanneer we nog dieper 'in de toekomst achteruit' blikken, zal het inhoudelijk leidende Johanneïsche Christendom zich terug herenigen met volledig nieuwe Petrinische vormen. Dit zal gebeuren in het licht van Paasmorgen en op de plaats waar de twee leerlingen bijeenkomen met de 'vroedvrouw'.

Van eminente betekenis is dat deze toekomstige hereniging van Petrus en Johannes wordt afgebeeld op het vers Jh.20:2. De twee stromingen convergeren op het punt waar Petrus en NLJ worden verwittigd door Maria Magdalena, die hen zegt dat het graf leeg is. Binnen het geheel van Jh.20:1-18 vormt deze scene het chiasisch complement van vers Jh.20:18, waar de ingewijde van de zevende graad Maria Magdalena optreedt als boodschapper of als 'engel' ten overstaan van de leerlingen. Zij was de eerste christelijke ingewijde, zoals haar broer NLJ de laatste voorchristelijke ingewijde was. Het verschil tussen de zwaarte van NLJ's inwijdingen en de lichtheid waarmee Maria Magdalena, enkel geleid door haar liefde voor de Zoon Gods, tot dezelfde graad van verlichting kwam, illustreert de impact van Christus' dood en verrijzenis op de menselijke conditie. Waar in de toekomst de Petrinische en Johanneïsche stromen samenkomen zullen we haar gestalte ontmoeten, als het eeuwig vrouwelijke dat ons opwaarts trok.