

## COMMENTAREN BIJ HET EVANGELIE VAN JOHANNES (I). PERIKOOP IX: NIKODEMUS (JOH.3:1-15).

Mei 2019; licht gecorrigeerde versie.

Inleidende opmerkingen:

Deze tekst is deel van een commentaar op het Johannesevangelie (in voorbereiding) en heeft een voorlopig karakter. In onze (antroposofisch geïnspireerde<sup>1</sup>) commentaar wordt de tekst van het Johannesevangelie opgevat als een reeks van chiastisch gestructureerde perikopen of teksteenheden. Perikoop IX komt overeen met de eerste 15 verzen van het derde hoofdstuk, waarin het gesprek wordt weergegeven tussen Jezus Christus en de farizeeër Nikodemus. Op p.2-3 wordt de tekst gegeven in het Grieks en het Nederlands. Naast de gebruikelijke aanduiding van de verzen is ook (tussen ronde haakjes) een 2x7-nummering gegeven die zo goed mogelijk helpt om de chiastisch verbonden elementen te identificeren. Corresponderende woorden of zinsdelen in reflecterende regels (regels 1 en 14, 2 en 13, ...) zijn in gelijke kleuren aangeduid. De meest opvallende reflecterende woorden of zinsdelen, die nergens anders in de perikoop voorkomen en het hoofdthema van de perikoop aangeven, zijn in **vetjes** aangegeven.

Omdat 'lucht en water' een rol spelen in deze perikoop, is ter vergelijking ook een gedicht van Goethe opgenomen met hetzelfde thema (p.4). De teksten worden gevolgd door een aantal kortere en langere commentaren.

Een belangrijk aspect van perikoop IX is de esoterische identificatie van Nikodemus als de wedergeboren Mozes. Deze identificatie (die niet voorkomt bij Steiner maar blijkbaar wel gekend was in de esoterisch-christelijke traditie) maakt deel uit van een veel groter corpus van verborgen verwijzingen naar reïncarnatie in het vierde evangelie.

---

<sup>1</sup> Perikoop IX wordt door Steiner als voorbeeld gebruikt voor zijn merkwaardige bevestiging van de kracht van het Johannes-evangelie als inwijdingsboek: **“Het Johannesevangelie is een levensboek. Wie het boek enkel met het verstand onderzoekt kan het niet begrijpen. Alleen diegene kent dit boek, die het boek heeft beleefd. Wanneer men gedurende een zekere tijd dagelijks de eerste veertien verzen herneemt ontdekt men de rol van deze woorden. Zij vormen stof voor meditatie en wekken in de ziel het vermogen om de afzonderlijke passages, zoals de bruiloft van Kana in hoofdstuk 2, of het gesprek met Nikodemus in hoofdstuk 3, als eigen belevenis te zien, in een grote astrale schouwing. De mens wordt helderziend door deze oefeningen en kan zelf de waarheid ervaren van wat in het Johannesevangelie staat geschreven. Honderden mensen hebben dit doorgemaakt. De schrijver van het Johannesevangelie was een hoge ziener, een door Christus zelf ingewijde”** (“Das Johannes-Evangelium ist ein Lebensbuch. Keiner hat dieses Buch begriffen, der es mit dem Verstand erforscht hat, sondern nur der kennt es, der es erlebt hat. Wenn man eine Zeitlang Tag für Tag die ersten vierzehn Verse wiederholt, so entdeckt man, wozu diese Worte da sind. Sie bilden einen Meditationsstoff und wecken in der menschlichen Seele die Fähigkeit, die einzelnen Abschnitte des Evangeliums, wie die Hochzeit zu Kana im Kapitel 2, das Gespräch mit Nikodemus im Kapitel 3, als eigene Erlebnisse im großen astralen Tableau zu sehen. Hellsichtig wird der Mensch durch diese Übungen und kann selbst die Wahrheit dessen erfahren, was im Johannes-Evangelium niedergeschrieben ist. Hunderte haben dies durchgemacht. Der Schreiber des Johannes-Evangeliums war ein hoher, durch Christus selbst eingeweihter Seher”; GA 100, p.225-226; Basel, 20 nov 1907).

## Perikoop IX. Nikodemus (Joh.3: 1-15)

- (1) 1 Ἦν δὲ ἄνθρωπος ἐκ τῶν Φαρισαίων, Νικόδημος ὄνομα αὐτῷ, ἄρχων τῶν Ἰουδαίων. 2 Οὗτος ἦλθεν πρὸς αὐτὸν νυκτὸς καὶ εἶπεν αὐτῷ,
- (2) Ῥαββί, οἶδαμεν ὅτι ἀπὸ θεοῦ ἐλήλυθας διδάσκαλος:
- (3) οὐδεὶς γὰρ δύναται ταῦτα τὰ σημεῖα ποιεῖν ἃ σὺ ποιεῖς, ἐὰν μὴ ἢ ὁ θεὸς μετ' αὐτοῦ.
- (4) 3 Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ, Ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, ἐὰν μὴ τις γεννηθῇ ἄνωθεν, οὐ δύναται ἰδεῖν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.
- (5) 4 Λέγει πρὸς αὐτὸν Νικόδημος, Πῶς δύναται ἄνθρωπος γεννηθῆναι γέρων ὢν;
- (6) Μὴ δύναται εἰς τὴν κοιλίαν τῆς μητρὸς αὐτοῦ δεύτερον εἰσελθεῖν καὶ γεννηθῆναι;
- 5 Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς, Ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι, ἐὰν μὴ τις γεννηθῇ ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος, οὐ δύναται εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.
- (7) 6 Τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σὰρξ ἐστίν,
- (8) καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστιν.
- (9) 7 Μὴ θαυμάσης ὅτι εἶπόν σοι, Δεῖ ὑμᾶς γεννηθῆναι ἄνωθεν. 8 Τὸ πνεῦμα ὅπου θέλει πνεῖ, καὶ τὴν φωνὴν αὐτοῦ ἀκούεις, ἀλλ' οὐκ οἶδας πόθεν ἔρχεται καὶ ποῦ ὑπάγει: οὕτως ἐστὶν πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ πνεύματος.
- (10) 9 Ἀπεκρίθη Νικόδημος καὶ εἶπεν αὐτῷ, Πῶς δύναται ταῦτα γενέσθαι;
- (11) 10 Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ, Σὺ εἰ ὁ διδάσκαλος τοῦ Ἰσραὴλ καὶ ταῦτα οὐ γινώσκεις [;/.]. 11 Ἀμὴν ἀμὴν λέγω σοι ὅτι ὃ οἶδαμεν λαλοῦμεν καὶ ὃ ἑώρακαμεν μαρτυροῦμεν, καὶ τὴν μαρτυρίαν ἡμῶν οὐ λαμβάνετε. 12 Εἰ τὰ ἐπίγεια εἶπον ὑμῖν καὶ οὐ πιστεύετε, πῶς ἐὰν εἶπω ὑμῖν τὰ ἐπουράνια πιστεύσετε;
- (12) 13 Καὶ οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν οὐρανὸν εἰ μὴ ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς,
- (13) ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου.
- (14) 14 Καὶ καθὼς Μωϋσῆς ὕψωσεν τὸν ὄφιν ἐν τῇ ἐρήμῳ, οὕτως ὑψωθῆναι δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου, 15 ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων ἐν αὐτῷ ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον.

- (1) 1 Zo was er een mens onder de farizeeën met de naam Nikodemus, vooraanstaande onder de Joden. 2 Deze kwam in de nacht bij Hem en zei:
- (2) “Rabbi, wij weten dat Gij van Godswege als leraar gekomen zijt,
- (3) want niemand kan deze tekenen doen die Gij verricht, tenzij God met hem is”.
- (4) 3 Jezus gaf hem ten antwoord: “Voorwaar, voorwaar, Ik zeg u: tenzij iemand wedergeboren wordt kan hij het Rijk Gods niet zien”.
- (5) 4 Nikodemus zei tot Hem: “Hoe kan een mens geboren worden als hij ouderling is?
- (6) Men kan toch niet terug in de schoot van zijn moeder binnengaan en geboren worden”? 5 Jezus antwoordde: “Voorwaar, voorwaar, Ik zeg u, als iemand niet geboren wordt uit water en geest/lucht, kan hij het Rijk Gods niet binnengaan.
- (7) 6 Wat geboren is uit het vlees is vlees
- (8) en wat geboren is uit de geest/lucht is geest/lucht.
- (9) 7 Verwonder u niet dat Ik u zei: jullie moeten opnieuw geboren worden. 8 De geest/ lucht blaast waarheen hij wil: gij hoort wel zijn stem/gesuis, maar gij weet niet waar hij vandaan komt en waarheen hij gaat: zo is het met eenieder die uit geest/ lucht is geboren”.
- (10) 9 Nikodemus gaf hem ten antwoord: “Hoe kan zoiets worden verwerkelijk”? 10 Jezus antwoordde: “Gij zijt de leraar van Israël [en gij weet dit niet? / maar gij weet dat niet.]. 11 Voorwaar, voorwaar, Ik zeg u: Wij spreken over wat Wij weten, en Wij getuigen over wat Wij hebben gezien, maar onze getuigenis aanvaarden jullie niet. 12 Indien ik jullie heb gesproken over het aardse bereik en jullie niet geloven, hoe zullen jullie dan geloven wanneer Ik jullie spreek over het hemelse bereik?
- (12) 13 Want niemand is naar de hemel opgeklimmen, tenzij wie uit de hemel is neergedaald,
- (13) de Mensenzoon.
- (14) 14 En zoals Mozes eens de slang omhoog hief in de woestijn, moet de Mensenzoon omhoog worden geheven 15 opdat eenieder die gelooft in Hem eeuwig leven zal hebben”.

## Gesang der Geister über den Wassern

Johann Wolfgang von Goethe

Des Menschen Seele  
Gleicht dem Wasser:  
Vom Himmel kommt es,  
Zum Himmel steigt es,  
Und wieder nieder  
Zur Erde muß es,  
Ewig wechselnd.

Strömt von der hohen,  
Steilen Felswand  
Der reine Strahl,  
Dann stäubt er lieblich  
In Wolkenwellen  
Zum glatten Fels,  
Und leicht empfangen,  
Walt er verschleiern,  
Leisrauschend  
Zur Tiefe nieder.

Ragen Klippen  
Dem Sturz entgegen,  
Schäumt er unmutig  
Stufenweise  
Zum Abgrund.

Im flachen Bette  
Schleicht er das Wiesental hin,  
Und in dem glatten See  
Weiden ihr Antlitz  
Alle Gestirne.

Wind ist der Welle  
Lieblicher Buhler;  
Wind mischt vom Grund aus  
Schäumende Wogen.

Seele des Menschen,  
Wie gleichst du dem Wasser!  
Schicksal des Menschen,  
Wie gleichst du dem Wind!

De ziel van de mens  
Is als het water:  
Ze komt uit de hemel,  
Stijgt op naar de hemel,  
En dan weer neerwaarts,  
Aardewaarts moet het,  
Eeuwig wisselend.

Uit de steile hoogte,  
Over de rotswand,  
Stort zich de zuivere straal  
Langs het gladde gesteente,  
Kleurig verstuiwend  
Tot welvende wolken;  
En nauwelijks beroerd,  
Komt de duik naar de diepte,  
Neerwaarts,  
In zachtruisende sluiers.

Oprijzende klippen breken de val;  
En de loop gaat verstoord,  
Schuimbekkend omlaag,  
Trapsgewijs  
Richting afgrond.

Laag in het dal  
Vloeit de beek langs de weiden.  
En in het glazen meer  
Weerspiegelt zich vol vreugde  
Het volk der sterren.

Wind is van het water  
De lieflijke minnaar;  
Wind wervelt, doch opwaarts,  
In schuimende fronten.

Ziel van de mens,  
Hoe zijt gij als water!  
Lot van de mens,  
Hoe zijt gij als wind!

Geïnspireerd door Goethe's bezoek  
aan de 'Staubbachfall' in oktober 1779  
(tweede Zwitserse reis).  
Eigen vrije vertaling.

## Opmerkingen bij perikoop IX.

Perikoop IX komt overeen met Joh.3:1-15 en beschrijft een 'nachtelijk' gesprek tussen Christus en Nikodemus, een vooraanstaande farizee, met als onderwerp de noodzaak van wedergeboorte.

- De perikoop omvat ondermeer volgende chiasmische reflecties:
  - (7) en (8): fysieke versus geestelijke geboorte;
  - (6) en (9): noodzaak van wedergeboorte;
  - (5) en (10): Nikodemus' onbegrip mbt. het begrip 'wedergeboorte';
  - (4) en (11): Christus over 'wedergeboorte';
  - (2-3) en (12-13): hemelse afkomst van Christus;
  - (1) en (14): Nikodemus ⇔ Mozes.
- De perikoop sluit direct aan op de voorafgaande verzen Joh.2:24-25 waarin wordt gesteld dat Christus niet geloofde in 'gelovers in tekenen', en dat Hij **"...wist wat in de mens schuilde"**. In vers 2:25 komt het woord 'mens' ('anthrōpos') tweemaal voor en de enigszins ongewone wijze waarop Nikodemus in 3:1 een 'mens onder de farizeeën' wordt genoemd sluit hierbij aan. We zien inderdaad dat Nikodemus naar de door Christus gestelde 'tekenen' verwijst. Nikodemus wordt in regel (1) (Joh.3:1) 'archōn' (leider, vooraanstaande) van de Joden genoemd. Deze uitdrukking correspondeert met 'Mozes' in regel (14) (Joh.3:14). De naam 'Nikodemus' wordt in perikoop IX driemaal vernoemd. De vermeldingen in regels (5) en (10) zijn chistisch verbonden. De vermelding in regel (1), waar Nikodemus 'archōn' wordt genoemd, wordt chistisch gereflecteerd door de vermelding van Mozes, leider bij uitstek van de Joden, in regel (14).
- Nikodemus bezoekt Christus 'bij nacht' (Joh.3:2: 'nuktos'). Het nachtelijk karakter van dit bezoek wordt opnieuw vermeld in Joh.19:39. Volgens Rudolf Steiner gaat het hier niet om een nachtelijk bezoek in triviale zin, doch om een bovenzinnelijke gebeurtenis waarbij Nikodemus in een 'heldere slaap' Christus bezoekt. Dit kan verklaren waarom Nikodemus over zichzelf in het meervoud spreekt (Joh.3:2)<sup>2</sup>. Op het ogenblik van de ontmoeting met Christus is Nikodemus een tweevoudig wezen, met het slapende fysiek-etherische lichaam gescheiden van het astraallichaam en 'Ik'. Nikodemus is dus in staat om tijdens de slaap een vorm van zelfbewustzijn te handhaven hetgeen betekent dat hij een hogere geïnitieerde is. De aanduiding van Nikodemus als 'leider van de Joden' en 'de leraar van Israël' suggereert dat Nikodemus een 'ware Israëliet' was, net zoals Nathanael (perikoop VI)<sup>3</sup>. De kennis van Nikodemus (Joh.3:2 "Wij weten...") wordt gedeeld door de twee gescheiden

<sup>2</sup> "Er wordt ons meegedeeld dat Nikodemus Jezus bezoekt 'tijdens de nacht'. Dit betekent dat hij zich buiten het fysieke lichaam bevindt wanneer hij opneemt wat Christus hem mee te delen heeft. *'Tijdens de nacht'* betekent dat hij zich van geestelijke zintuigen bedient om bij Jezus te komen" ("Es wird uns angedeutet, daß Nikodemus zu Jesu 'bei der Nacht' kommt, das heißt, daß er außerhalb des physischen Leibes dasjenige aufnimmt, was ihm da der Christus Jesus mitzuteilen hat. 'Bei der Nacht', das heißt, indem er sich seiner geistigen Sinne bedient, kommt er zu dem Christus Jesus"; GA 103, p.98; Hamburg, 23 mei 1908).

complexen [fysiek lichaam + etherlichaam] en [astraal lichaam + Ik] zodat Nikodemus over zichzelf in het meervoud spreekt.

- Christus spreekt aanvankelijk in het enkelvoud over zichzelf, en tegelijk spreekt Hij Nikodemus aan als een enkelvoudig wezen: “Ik zeg u...” (‘legō soi’), chiasisch verdeeld over regels (4) - (6) / (9) - (11). Doch in Joh.3:11-12 schakelt Christus plots over op een ander regime, en spreekt Hij zowel over zichzelf als over Nikodemus in het meervoud. Christus spreekt over zichzelf in het meervoud omdat Hij in de betrokken passage getuigenis aflegt (zie perikopen XX en XXXII ttz. Joh.5:31-38 en Joh.8:12-20). Constitutioneel is Christus een tweevoudig wezen. In Hem leven, voor eeuwig verbonden (Mat.28:20), de ‘Logos’ (Joh.1:14) of ‘Zoon van God’ (Joh.1:49) en de individualiteit van de nathanische Jezus, de ‘Mensenzoon’ (Joh.1:51; zie ook hieronder). De ‘Zoon van God’ is geïncarneerd in een lichamelijke die werd voorbereid door de individualiteit van de salomonische Jezus en die is uitgerust met de bekwaamheden, herinneringen, aanleg en inzichten die door deze laatste werden opgebouwd. De ‘Mensenzoon’, over wie Christus spreekt in de derde persoon terwijl Hij toch naar zichzelf verwijst, is de nathanische ‘altruïteit’ die eveneens is belichaamd in Jezus van Nazareth. De ‘Zoon van God’ is het ‘Ik Ben’ of ‘Egō Eimi’ (Joh.8:58); de ‘Mensenzoon’ is het ‘Zijt Gij’ of de profeet-koning ‘Eisu’ (Joh.4:19; Joh.18:37) die complementair is aan het ‘Ik Ben’<sup>4</sup>. Wanneer Christus getuigt, spreken twee getuigen (Joh.5:36; 8:15-18). Enerzijds spreekt de Logos of Godeszoon, op een menselijke wijze, in samenhang met de individuele aanleg, de individuele kennis en de eigen inzichten zoals voorbereid door de salomonische Jezus. Anderzijds getuigt de Mensenzoon doorheen de levensloop, dwz. doorheen de biografische feiten die zich voordoen parallel met wat door Christus wordt uitgesproken. De Mensenzoon is volstrekt onzelfzuchtig wat meebrengt dat doorheen zijn leven de Vader spreekt<sup>5</sup>. Dit spreken van de Vader doorheen de lichamelijke van Christus en doorheen de feitelijke van Christus’ leven neemt het karakter

<sup>3</sup> De uitdrukking “...ware Israëliet” verwijst naar Joh.1:47. Voor zover wij weten is het Rudolf Steiner die de diepere betekenis van deze term voor het eerst heeft aangegeven. Het gaat om de Joodse versie van de “...Perses”, de ingewijde van de vijfde graad in het antieke inwijdings-systeem. Dit laatste is ons vooral bekend via de Mithras-cultus en omvatte zeven graden van inwijding. Zie bv. Appendix III in:

[https://www.academia.edu/38032423/THE\\_ESOTERIC\\_STRUCTURE\\_OF\\_THE\\_TYMPANUM\\_AT\\_VÉZELAY\\_ABBEY](https://www.academia.edu/38032423/THE_ESOTERIC_STRUCTURE_OF_THE_TYMPANUM_AT_VÉZELAY_ABBEY)

De ingewijde van de vijfde graad heeft de bekwaamheid om de geestelijke noden van zijn volk objectief te herkennen en uit te spreken. “De ingewijde van de vijfde graad werd in alle mysteriescholen aangeduid met de naam van zijn volk, omdat zijn bewustzijn was verruimd tot op het punt waarop heel zijn volk werd omvat. Hij beleefde het leed van zijn volk als het eigen leed; zijn bewustzijn was gelouterd en tot het algemeen volksbewustzijn uitgedeind. Bij de Joden noemde men een ingewijde in deze graad een *Israëliet*” (“Den Eingeweihten des fünften Grades nannte man in allen Geheimschulen mit dem Namen des Volkes, dem er angehörte, denn sein Bewußtsein hatte sich so erweitert, daß es das ganze Volk umfaßte. Er empfand alles Leid des Volkes als sein eigenes. Sein Bewußtsein war geläutert und erweitert zum allgemeinen Volksbewußtsein. Bei den Juden nannte man den Eingeweihten dieser Stufe einen Israëlit” (R.Steiner GA 100, p.229; Bazel, 20 november 1907).

<sup>4</sup> Beide wezenheden impliceren elkaar: geen ‘Ik Ben’ zonder ‘Zijt gij’. Zie ook figuur 4 in:

[https://www.academia.edu/35498631/EISU\\_KING\\_AND\\_PROPHET\\_IN\\_JOHNS\\_GOSPEL](https://www.academia.edu/35498631/EISU_KING_AND_PROPHET_IN_JOHNS_GOSPEL)

<sup>5</sup> Het feit dat de nathanische (fysiek-etherische) lichamelijke toebehoort aan de Vader wordt rechtstreeks uitgesproken door de salomonische individualiteit, direct na de transformatie van de 12-jarige Jezus in de tempel van Jeruzalem: “Wist gij dan niet dat ik moest zijn in datgene van mijn Vader”? (Lucas 2:49).

aan van een voortdurende stroom van symbolische gebeurtenissen en synchroniciteiten die getuigen over de waarheid die door de Logos in taalvorm wordt uitgesproken. Christus is de geïncarneerde Logos of het geïncarneerde 'Wezen Waarheid'. Door de aard van zijn wezen is zijn incarnatie een *waarachtige* incarnatie, wat betekent dat in het feitelijk verloop van deze incarnatie zich voortdurend de ware omstandigheid uitspreekt dat het geestelijke wezen 'Waarheid' in Jezus van Nazareth is geïncarneerd. Wat Christus zegt drukt zich voortdurend uit in zijn handelingen en in zijn feitelijke biografie. Zijn leven wordt een stroom van 'tekenen' die 'betekenen' (dwz. 'van feitelijke tekens voorzien', of 'door uiterlijke tekens begeleiden') en bevestigen wat Christus zegt<sup>6</sup>. Deze stroom van tekenen, beeldende gebeurtenissen en synchroniciteiten vormde de 'heerlijkheid' (Grieks: 'doksa') van Christus (zie Joh.1:14; 2:11) die een betoverende indruk moet hebben gemaakt op zijn omgeving en die ook door Nikodemus was opgemerkt.

- De eerste uitspraak van Nikodemus wordt chiaistisch weerspiegeld door het antwoord van Christus (Joh.3:2-3):

**niemand kan** deze tekenen doen die Gij verricht,  
**tenzij** God met hem is  
 (...)
 **tenzij** iemand wedergeboren wordt  
**kan** hij het Rijk Gods **niet** zien"

Nikodemus stelt geen expliciete vraag doch maakt zichzelf bekend als een 'gelover omwille van de tekenen'. De 'tekenen' staan echter voor het 'betekende', te weten het 'koninkrijk Gods' en dat laatste kan door Nikodemus niet worden waargenomen. Christus antwoordt dat men, om voorbij de tekenen het 'koninkrijk Gods' als zodanig te zien, '[opnieuw/van bovenaf] geboren worden' een vereiste is. Nikodemus begrijpt het antwoord van Christus niet omdat hij de menselijke geboorte enkel kent als een fysiek gebeuren. Dus volgt een verduidelijking door Christus (Joh.3:4-5), die alweer de opmerking van Nikodemus weerspiegelt:

**Men kan** toch **niet** opnieuw in de schoot van zijn moeder **binnengaan**  
 en **geboren worden**  
 (...)
 als iemand niet **geboren wordt** uit water en geest/lucht,  
**kan hij** het Rijk Gods **niet binnengaan**.

- De term 'pneuma' kan zowel 'geest' als 'lucht' of 'wind' betekenen; 'phōnè' kan betrekking hebben op het gesuis van de wind, maar kan ook vertaald worden als 'stem'. De verwoording in het Grieks geeft dus tegelijk met het onderliggend begrip 'geest' ook het beeld van de geest als 'wind' of 'lucht'. In de vertaling worden beide betekenissen gegeven.

<sup>6</sup> De oud-testamentische bepaling volgens dewelke enkel de getuigenis van minstens twee mensen geldig is (Deut.19:15), kan beschouwd worden als een uitdrukking van het feit dat door de zondeval de woorden en de daden van de mens niet meer overeenstemmen. Woord en daad van de mens zijn als het ware uit elkaar gevallen. Wanneer woord en daad weer één worden, wat bij Christus het geval was, is de getuigenis door één individualiteit geldig, omdat in deze ene individualiteit de 'mens van het woord' en de 'mens van de daad' zijn verenigd.

- Het Griekse woord *anōthen* betekent zowel 'opnieuw' als 'van boven' (Joh.3:3,7). De 'wedergeboorte' kan dus betrekking hebben zowel op het begrip van reïncarnatie (intrede van dezelfde geestelijke individualiteit in een nieuw menselijk lichaam) als op het begrip van 'hergeboorte' in de zin, dat een mens die voorheen leefde als een duaal wezen (een fysiek lichaam en een psyche of 'ziel') de eigen geest als levenleidend principe in zich laat geboren worden. Nikodemus begrijpt geen van beide concepten doch duidt het begrip 'wedergeboorte' in zuiver fysieke zin (Joh.3:4) wat absurd is.

- In de scharnierregels (7)-(8) bevestigt Christus het principieel onderscheid tussen 'vlees' (ttz. het duale complex van lichamelijkheid + psyche of ziel) enerzijds en 'geest' anderzijds. Deze twee regels bevatten een essentiële overweging die men kan beschouwen als het resultaat van een waarneming door de individuele mens van het eigen wezen, vanuit de geest van de natuurwetenschap. Christus stelt dat geest enkel kan ontstaan uit geest en dat geest niet kan ontstaan uit 'het vlees'. Met deze laatste term wordt het duale complex bedoeld van ziel/psyche en lichamelijkheid. Het gaat om een fundamenteel inzicht dat de mens kan verwerven op basis van de beschouwing van het eigen wezen<sup>7</sup>.

- In regel (6) is sprake van 'geboren worden uit water en geest/lucht'. Het (zuivere) water is het beeld van de (zuivere) ziel dwz. van de ziel die geleid wordt door de geest. Dit beeld wordt fraai verwerkt in het gedicht van Goethe **"Gesang der Geister über den Wassern"** (1779; zie tekst hierboven). In de mate dat de geest de leiding neemt van het menselijke leven vormt zich rond de geest een zuiver zielegebied, als helder water, en waardoorheen de geest werkt. Dit zuivere, door de geest of het 'hogere Ik' geleide zielegebied vormt het vertrekpunt voor de verdere katharsis of heiliging van de hele ziel. Het 'koninkrijk Gods' wordt dan zichtbaar in de ziel.

De eerste strofe van het gedicht drukt ondubbelzinnig uit dat Goethe het concept van menselijke reïncarnatie in gedachten heeft. Dit komt overeen met perikoop IX, waarin gesteld wordt (op het esoterische betekenisniveau) dat Nikodemus de weergeboren Mozes is (zie verder). In perikoop IX worden wind en water gebruikt als beeld voor de menselijke geest en het met deze geest verbonden ziele-element, die op weg zijn naar aardse incarnatie. Hetzelfde beeld van water en wind wordt gebruikt door Goethe, met name in de twee laatste strofen. Goethe gebruikt niet het woord 'Geist' doch duidt de geest aan via het begrip 'Schicksal' ttz. 'het lot' of het karma dat door de

---

<sup>7</sup> Rudolf Steiner heeft de vergelijking gemaakt met de theorie van de spontane generatie, volgens dewelke levende wezens zoals insecten, wormen en zelfs vissen spontaan kunnen ontstaan uit dode materie zoals bijvoorbeeld slijk. Deze opvatting was in de zeventiende eeuw overheersend, en werd voorzichtig bestreden door onderzoekers als Francesco Redi (1626-1697). Net zoals levende wezens niet spontaan uit dode stof ontstaan doch zich ontwikkelen uit levende stof (zoals een ei), ontstaan ziel en geest niet spontaan uit stof doch ontwikkelen ze zich uit voorafgaande ziel en geest. Deze beschouwing vormt het vertrekpunt voor een rationele ontwikkeling van de begrippen reïncarnatie en karma. Zie bv. in GA34 de vroege opstellen (1903) van Rudolf Steiner: **"Reinkarnation und Karma, vom Standpunkte der modernen Naturwissenschaft . Notwendige Vorstellungen"** (p.67-91) en **"Wie Karma wirkt"** (p.92-107), of GA59, p.151-153 (Berlijn, 3 maart 1910).



menselijke geest wordt megedragen. We zouden, mede met het oog op de titel van het gedicht, 'Schicksal' ook als 'lotbestemmende geest' kunnen vertalen. De opname van dit karma door de naar de aarde terugkerende individualiteit lijkt te worden uitgedrukt in de derde strofe. In de vierde strofe wordt de geïncarneerde menselijke ziel vergeleken met een waterloop en een meer waarin zich de sterren spiegelen. Volgens Goethe is de geboorte-horoscoop van de individuele mens daadwerkelijk een reflectie van de persoonlijkheid (zie de aanhef van **“Wahrheit und Dichtung”** waarin Goethe kort de eigen horoscoop bespreekt).

- Joh.3:14-15 (regel 14) verwijst naar een passage in het Oude Testament, in Numeri 21:4-9. De Israëlieten spreken zich uit tegen tegen God en tegen Mozes. God zendt dodelijke slangen die de mensen bijten, en velen sterven (Num.21:6). Het volk zegt dan tot Mozes: **“Wij zondigden door te spreken tegen God en tegen u”** (Num.21:7). God zegt dan tot Mozes: **“Maak voor u een slang en plaats die op een 'teken' [ttz. een standaard] en wanneer een slang iemand bijt en de gebetene opkijkt naar die slang, zal hij leven”** (Num.21:8). Mozes plaatst dan een koperen slang op een standaard en zo geschiedt. Zoals wordt uitgedrukt in regel (14) is deze episode een voorafbeelding van de dood en Verrijzenis van Christus. De bijtende slangen in deze episode belichamen de slang uit het aards paradijs. De koperen slang, op een 'standaard' geplaatst, is een beeld van de kruisdood van Christus op Goede Vrijdag. Koper is het metaal dat traditioneel wordt geassocieerd met de planeet Venus en verwijst als zodanig inderdaad naar vrijdag, de dag die overeenkomt met Venus. In de Septuagint wordt de 'standaard' aangeduid met het Griekse woord 'seimeion' ('σημείον') dat in het Johannesevangelie gebruikt wordt om de zeven tekenen door Christus gestelde tekenen aan te geven. Het laatste van deze zeven tekenen is inderdaad de kruisdood en Verrijzenis (Joh.2:18-19). In het “Epistel van Barnabas”<sup>8</sup> (12:7) wordt eveneens verwezen naar Num.21:4-9, en de uitdrukking “... op de standaard” (Grieks: “...ἐπὶ σημείου”; Num.21:8) wordt daar aangegeven als “...op de boom” of “...op het hout” (“...ἐπὶ τοῦ ξύλου”). Het woord 'ksulon' ('ξύλον') betekent '(levend) hout' of 'boom' en wordt door Lucas in Handelingen gebruikt als aanduiding voor het kruishout waarop Christus stierf (Hand.5:30; 10:39; 13:29; zie ook 1Petrus 2:24; in Openbaring 22:2,14,19 wordt 'ksulon' gebruikt om de 'boom des levens' aan te geven). Het beeld van de 'slang' kan men zich voorstellen als de Ouroboros (ttz. een slang die zichzelf bij de staart opeet) en lijkt dan te verwijzen naar de 'slang' van de negen planeten, die in canonische volgorde aan de hemel stonden op de dagen van Christus' dood en Verrijzenis (de negen planeten, van Maan tot Neptunus, vormden een 5/4-cirkel omheen de dierenriem die als het ware was opgehangen aan het 'hemelkruis' dat zich had gevormd op de ochtend van Christus' Verrijzenis<sup>9</sup>).

<sup>8</sup> Het 'Epistel van Barnabas' is een vroeg-christelijke tekst (in het Grieks), die niet in het Nieuw Testament werd opgenomen. De tekst is wel opgenomen in de 'Codex Sinaiticus', één van de oudst bewaarde manuscripten van het Nieuw Testament.

<sup>9</sup> Voor een afbeelding van dit hemelkruis en de 5/4-'planetenslang', zoals dit zich aan de hemel had gevormd op de eerste paasdag (zondag, 5 april 33 AD), zie p.61 in: [https://www.academia.edu/33857672/King\\_Eisu\\_and\\_the\\_riddle\\_of\\_the\\_fig\\_tree\\_John\\_1\\_48\\_.On\\_Jesus\\_presence\\_in\\_Cornwall\\_and\\_Somerset](https://www.academia.edu/33857672/King_Eisu_and_the_riddle_of_the_fig_tree_John_1_48_.On_Jesus_presence_in_Cornwall_and_Somerset)

In de passage Num.21:4-9 vindt men geen expliciete verwijzing naar 'geloof' of 'geloven': het louter 'opkijken' naar de koperen slang brengt het leven, alsof 'kijken' een daad is die geloof vooronderstelt. In Joh.3:15 wordt het 'geloof' wel expliciet vermeld. Wie 'gelooft' heeft het eeuwige leven, net zoals diegene die opkijkt naar de koperen slang zal leven (in Num.21:8 wordt het werkwoord 'dzaō'/'ζάω' = 'leven' gebruikt; in Joh.3:15 vindt men overeenkomstig 'dzōei aiōnion'/'ζωή αἰώνιον' = 'eeuwig leven').

### De Mensenzoon.

In Joh.3:13-14 wordt tweemaal de 'Mensenzoon' vernoemd. Deze Mensenzoon is een geestelijk wezen en is als zodanig verheven boven het principe van de telbaarheid. De Mensenzoon is tegelijk eenheid en veelheid. De Mensenzoon is het oorspronkelijke 'Zijt Gij' van de mens, dat men zich kan indenken als een volstrekt altruïstische wezenheid (die we - naar analogie met het menselijke 'ego' of 'egoïteit' - de menselijke 'altruïteit' kunnen noemen). De nathanische Jezus is de Mensenzoon, waarover Christus steeds spreekt in de derde persoon, doch waarover Hij tegelijk spreekt alsof de Mensenzoon één is met het eigen 'Ik'. Met het 'hogere Ik' van de hedendaagse mens komt in Christus de geïncarneerde Logos overeen, de 'Godeszoon'. Met het 'lagere Ik' van de hedendaagse mens komt in Christus de 'Mensenzoon' overeen. In Christus vervult de 'Godeszoon' (de 'Logos' of het 'Ik Ben') de leidinggevende rol die bij de gewone mens berust bij het 'lagere Ik'. Parallel daarmee klimt de 'Mensenzoon' (het 'Zijt Gij') 'op naar de hemel'. De 'Mensenzoon' is 'datgene van de Vader' (Lucas 2:49). De 'Godeszoon' oordeelt niet doch de Mensenzoon (het wezen 'Zijt Gij') oordeelt (Joh.8:15-16). De Vadergod (het 'Zijn', als geestelijk wezen opgevat) drukt zich doorheen de Mensenzoon voortdurend uit in het feitelijke verloop van het leven. De gebeurtenissen die de levensloop markeren worden 'goddelijk': ze gaan verlopen in overeenkomst met wat de mens denkt, zegt en nastreeft zodat de biografie de vorm gaat aannemen van een soort bovenzinnelijk gedicht, dat tegelijk wordt geschreven en geciteerd. Zoals gezegd wordt dit fenomeen, dat zich voordeed in samenhang met Christus, in het vierde evangelie diens 'heerlijkheid' ('doksa') genoemd. Omwille van deze 'heerlijkheid' spreekt Christus over zichzelf ook in tweevoud, met name in verband met het afleggen van getuigenis: de 'Godeszoon' getuigt in woorden, terwijl unisono daarmee de Vader getuigt doorheen de 'Mensenzoon', dus doorheen de 'heerlijkheid' die spreekt uit de daden en doorheen de feiten (Joh.8:17-18).

Iedere mens is geroepen om de 'Mensenzoon' in zich te 'verheffen' of 'naar de hemel te laten opklimmen' (Joh.3:14). Deze metamorfose is de 'tweede geboorte' waarover Christus spreekt tegen Nikodemus. Deze tweede geboorte betekent dat men de Geest (dit wil zeggen, het eigen 'hogere Ik' of de 'Christus-in-mij') binnenlaat in het individuele leven en het aardse leven laat leiden door de Geest. Dan wordt de geest geboren in het dagelijkse leven terwijl tegelijk het 'lagere Ik' 'opklimt tot de hemel', metamorfoseert tot de Mensenzoon en in die hoedanigheid de hemel als het ware laat binnenstralen in het verloop van de biografie (die daardoor tot een 'hagiografie' wordt).

Wilhelm Kelber verwijst hier<sup>10</sup>, in samenhang met Joh.3:13, naar een merkwaardig woord uit het Mattheusevangelie: “...**de Mensenzoon is heer van de sabbat**” (Mat.12:8; zie ook Luc.6:5). Christus zegt dit tot de farizeeën die Christus' leerlingen beschuldigden van overtreding van het Sabbatverbod, nadat deze laatsten hongerig waren geworden en korenaren hadden geplukt en gegeten. Kelber merkt terecht op dat deze opmerking van Christus betekent dat de leerlingen zelf 'Mensenzonen' waren en als zodanig boven het sabbattaboe stonden<sup>11</sup>. In het Markusevangelie wordt ook expliciet over 'Mensenzonen' in het meervoud gesproken (Mk.3:28):

Ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι πάντα ἀφεθήσεται **τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων**, τὰ ἁμαρτήματα καὶ αἱ βλασφημίαι ὅσα ἔαν βλασφημήσωσιν:  
 Amen, Ik zeg u dat alles zal vergeven worden **aan de Mensenzonen**, hun zonden en hun godslasteringen, zoveel als ze God hebben belasterd.

Het bepalend element wordt vermeld in de volgende perikoop (Joh.3:18): wie *gelooft* in de eniggeboren Zoon van God die God in de wereld heeft gezonden, is vrij en wordt niet geoordeeld. Wie daarentegen niet gelooft, is al geoordeeld. De term 'Mensenzoon' in Joh.3:13 heeft dus niet enkel betrekking op Christus. De 'wedergeboorte' waarover Christus hier spreekt betekent dus tweeërlei: enerzijds neemt het 'hogere Ik' (de menselijke geest of 'Christus-in-mij') de leiding van het leven, en anderzijds klimt het lagere Ik op tot de hemel (dwz. het transformeert tot de Mensenzoon).

### Nikodemus als de gereïncarneerde Mozes.

In lijn (4) (Joh.3:3) stelt Christus dat men zonder 'opnieuw' of 'van bovenaf' te worden geboren, het koninkrijk van God niet kan zien. Lijn (4) is tweeduidig en kan betrekking hebben zowel op reïncarnatie als op geestelijke hergeboorte binnen één welbepaald leven. In een esoterische tekst dienen beide mogelijke betekenissen naast elkaar te worden beschouwd, als twee betekenislagen die allebei geldig zijn.

De “...**geboorte van bovenaf**”, dwz. de leiding van het aardse leven door het 'hoger Ik' of de menselijke geest, kan als de exoterische betekenis van Joh.3:3 worden beschouwd. Parallel daarmee kan lijn (4) ook worden gelezen in esoterische zin. Het woord 'anōthen' betekent in deze lezing niet 'van bovenaf' doch 'opnieuw'. Joh.3:3 betekent dan, meer bepaald met betrekking tot Nikodemus, dat reïncarnatie een noodzakelijke voorwaarde was voor het zien van het 'koninkrijk van God'.

<sup>10</sup> Wilhelm Kelber “**Der Menschensohn**” Stuttgart: Verlag Urarchhaus, 1967; p.52-55).

<sup>11</sup> “**Blijkbaar is 'Mensenzoon zijn' een hoedanigheid die ook Christus' leerlingen kan betreffen; het gaat om een potentie die zich niet beperkt tot een entiteit die deel uitmaakt van Christus' wezen maar die als het ware kan worden verveelvoudigd. Enkel indien de leerlingen zelf de rang van 'Mensenzoon' hebben bereikt wordt hun handelswijze door deze uitspraak van Christus gerechtvaardigd**” (“Wir müssen (...) annehmen, daß 'Menschensohn' ein Charakter ist, der auf die Jünger übergehen kann; daß sich diese Potenz nicht auf eine im Wesen des Christus mit inbegriffene Entität beschränkt, sondern gewissermaßen vervielfältigt werden kann. Nur wenn die Jünger selbst den Rang Menschensohn erreichen, sind sie mit jenen Wort real verteidigt”; p.53).

De preciesere betekenis hiervan kan worden achterhaald via beschouwing van de chiasische structuur van de perikoop. In lijn (11) identificeert Christus de farizeeër Nikodemus, een '...vooraanstaande' of 'leider' onder de Joden, als “...**dé leraar van Israël**”. Het bepaald lidwoord 'dé' is zeer ongewoon: Nikodemus is niet enkel een leraar; hij is *dé* leraar. Deze merkwaardige verwoording heeft heel wat commentaar gekregen en wordt meestal geïnterpreteerd in de zin dat Nikodemus een zeer aanzienlijke, misschien wel de meest aanzienlijke Joodse geestelijke was van zijn tijd. Deze interpretatie doet geen recht aan het concept van 'Israël' als een historische werkelijkheid die zich over eeuwen uitstrekt. Indien men recht wil doen aan de tekst dient men zich af te vragen wie 'dé leraar' is van de historische entiteit Israël. Het Johannesevangelie bevat zelf een element dat toelaat om deze 'leraar van Israël' te identificeren. Het woord 'leraar' is in het Grieks: 'didaskalos' (Joh.3:10). Complementair aan de 'leraar' zijn de 'leerlingen' die in het evangelie steevast 'mathètai' worden genoemd. Welnu, de farizeeën noemen zichzelf de 'mathètai' van Mozes (Joh.9:28). Niemand minder dan Mozes zelf is dus “...**de leraar van Israël**”. Dit wordt bevestigd door de rabbijnse traditie waarin Mozes het veelgebruikte epitheton “**Moshe Rabbeinu**” (= 'Mozes, onze leraar') heeft gekregen. Hoewel Mozes in het Oude en Nieuwe Testament geen leraar werd genoemd of met 'rabbi' werd aangesproken veranderde dit in de mondelinge Joodse traditie die reeds in Christus' tijd bestond en waarvan Joh.9:28 een vroege manifestatie is. De farizeeën beschouwden Mozes als 'dé leraar van Israël'. In Joh.3:10 spreekt Christus tot Nikodemus, een vooraanstaande farizeeër die vertrouwd was met deze mondelinge Joodse traditie. Christus herkent in Nikodemus de opnieuw geboren Mozes. Het laatste zinsdeel van Joh.3:10 heeft een evidente esoterische betekenis die bij deze identificatie aansluit. In exoterische zin wordt 'kai tauta ouk ginōskeis' vertaald in vragende zin (“...**en jij weet dit niet**”?). In esoterische zin dient deze zinssnede niet in de vragende, doch in de bevestigende zin te worden gelezen: Nikodemus is zich volgens Christus niet bewust van het feit dat hij de wedergeboren Mozes is. Joh. 3:10 betekent dus in esoterische zin: “**Gij zijt de wedergeboren Mozes doch jij beseft dit niet**” (in de eerste eeuwen van onze tijdrekening kende het Grieks geen vraagteken). Aansluitend wordt dan ook de parallelle esoterische betekenis duidelijk van de uitdrukking 'het koninkrijk van God' in Joh.3:3. Mozes diende immers te sterven voordat hij het door God beloofde land, het komende koninkrijk Israël, kon betreden. Hij diende te reïncarneren als Nikodemus, voordat hij dit 'koninkrijk van God' kon zien (Deut.32:48-52;34). In algemene zin betekent lijn (4), dat de mens in de loop van zijn leven dient te komen tot 'wedergeboorte'; hij dient dus zijn geest of 'hogere Ik' als leidend principe te nemen voor de levensloop. Doch specifiek voor Nikodemus heeft lijn (4) nog een parallelle esoterische betekenis: de geestelijke identiteit van Nikodemus wordt ons onthuld, via de verwijzing naar het einde van diens vorige incarnatie als Mozes.

De identificatie van Nikodemus als de weergekeerde Mozes werpt een bijzonder licht op bepaalde evangelische passages. De scene van de 'transfiguratie van Christus', waar Christus samen met Elias en Mozes verschijnt aan de drie apostelen Petrus, Johannes en Jacobus (Matt.17:1–8; Mark.9:2–8; Luc.9:28–36) levert het beeld van een visioen waarin de geïncarneerde Logos verschijnt tussen de twee individualiteiten die respectie-

velijk bij het begin en bij het einde van Christus' leven aanwezig waren (Elias-Johannes bij de Doop in de Jordaan, Mozes-Nikodemus bij de graflegging). Het feit dat Nikodemus Christus bezocht 'tijdens de nacht' werpt licht op de in de synoptici beschreven verheerlijking op de berg Tabor. Ook daar komt Mozes-Nikodemus bij Christus 'tijdens de nacht' dwz. het gaat ook hier om een bovenzinnelijke gebeurtenis, een 'bezoek' aan Christus door het Ik en astraal lichaam van Mozes-Nikodemus. De veelbesproken 'Johanneïsche ironie' wordt door de identificatie van Nikodemus als de wedergeboren Mozes aanzienlijk verdiept. Zo stelt Mozes-Nikodemus op het einde van hoofdstuk 7 aan zijn mede-farizeeën de retorische vraag: **“Veroordeelt onze wet iemand zonder hem eerst te horen en te vernemen wat hij doet”?** (Joh.7:50-51). De wet in kwestie is die van Mozes; het is in diepere zin Mozes zelf die de farizeeën wijst op hun onwettig gedrag. Deze laatsten volgen Nikodemus niet. Toch noemen zij zichzelf **“...leerlingen van Mozes”** (Joh.9:28).

### Nikodemus en Michelangelo.



**Figuur IX-1: De 'Pietà Bandini' van Michelangelo**  
(ca.1547-ca.1555; marmer; hoogte 226 cm; *Museo dell'Opera del Duomo*, Florence).



Meerdere grote kunstenaars uit de tijd van renaissance en barok hadden toegang tot esoterisch-christelijk weten. Het is niet bekend hoe zij deze kennis verwierven. De sporen van hun wetenschap vinden we terug in hun kunstwerken. Er zijn aanwijzingen dat binnen deze esoterisch-christelijke stroming een verband werd gelegd tussen de persoon van Michelangelo (1475-1564) en de bijbelse figuur Nikodemus.

Op het einde van zijn leven produceerde Michelangelo de zogenaamde '*Pietà Bandini*' (figuur IX-1). Het werk aan deze sculptuur begon rond 1547. Deze *Pietà* werd niet gemaakt in opdracht of op bestelling. Het beeld was bestemd voor het eigen graf van de kunstenaar<sup>12</sup>.

De '*Pietà Bandini*' stelt de gestorven Christus voor op de schoot van zijn moeder, met links een tweede vrouwengestalte, Maria Magdalena. Boven het drietal torent een man die zowel door Ascanio Condivi (1525-1574; in zijn '*Vita di Michelagnolo Buonarroti*' die verscheen in 1553, nog tijdens het leven van Michelangelo) als door Giorgio Vasari (1511-1574; in zijn bekende '*Vite de' Piu Eccellenti Pittori Scultori e Architettori*') geïdentificeerd werd als Nikodemus. In een brief aan Lionardo Buonarroti, gedateerd 18 maart 1564, voegt Vasari hieraan toe dat de Nikodemus-figuur tevens een zelfportret is van Michelangelo<sup>13</sup>. In één of andere zin identificeerde de kunstenaar zich dus met Nikodemus<sup>14</sup>. Zowel Condivi als Vasari waren nauw bevriend met Michelangelo en we kunnen veilig aannemen dat hun mededelingen steunen

<sup>12</sup> Men kan dit vergelijken met het bijzondere schilderij dat Rubens maakte voor zijn eigen graf, en dat zich bevindt in de Antwerpse Sint-Jacobskerk.

<sup>13</sup> Behalve de gevilde huid getoond door Sint Bartholomeus in het Laatste Oordeel (Sixtijnse kapel) is dit het enig gekende zelfportret van Michelangelo.

<sup>14</sup> Valerie Shrimplin-Evangelidis (p.60-61) merkt op: "(...) **Michelangelo's geestelijke identificatie met Nikodemus via het zelfportret zou kunnen samenhangen met de bijbelse rol en toendertijdse interpretatie van deze figuur. (...) Nikodemus (...) was een farizeeër een 'leider van de Joden' die 's nachts bij Jezus kwam (Joh.3:1-21) om diens leer te vernemen. Zijn geestelijke onrust met betrekking tot dood en zaligheid vertoont gelijkenis met de bekommernissen uitgedrukt door Michelangelo tegen het einde van diens leven (...) De boodschap die Nikodemus van Christus verneemt (...) is die van rechtvaardiging door enkel het geloof. Het is algemeen bekend dat zulks overeenstemt met wat Michelangelo zelf uitdrukte in zijn kunst- en dichtwerk. Michelangelo's geestelijke identificatie met de bijbelse figuur van Nikodemus en de bijbelse betekenis van deze laatste suggereert dat Nikodemus een bijzonder geschikte figuur was ter voorstelling van Michelangelo op het grafmonument van deze laatste**" ("Michelangelo's spiritual identification with Nicodemus through the self-portrait may be connected with the biblical role and contemporary interpretation of the figure. (...) Nicodemus (...) was a Pharisee and 'ruler of the Jews' who came to Jesus by night (John 3:1-21) to learn his teaching. His spiritual anxieties about death and salvation appear similar to those expressed by Michelangelo toward the end of his life. (...) The message received by Nicodemus from Christ (...) is that of justification by faith alone. The expression of this concept elsewhere in the art as well as the poetry of Michelangelo has been widely acknowledged. Michelangelo's spiritual identification with the biblical figure of Nicodemus and the figure's biblical significance thus suggests that Nicodemus would be a particularly apt figure to double as Michelangelo in the sculptor's funerary monument"). Met betrekking tot Michelangelo's vernieling van zijn *Pietà* spreekt Amihud Gilead ook over een 'identificatie met Mozes': "**Mogelijk identificeerde Michelangelo zich met Mozes: in plaats van de twee Stenen Tafelen probeerde hij zijn *Pietà* te vernietigen**" ("Michelangelo might identify himself with Moses but instead of destroying the two stone tablets he attempted to destroy his own *Pietà*"; "**A philosophical approach to the riddle of Michelangelo's Florentine *Pietà***" Cogent Arts & Humanities 3, 1188446; 2016).

op informatie uit eerste hand (ondanks het feit dat latere commentatoren in de figuur niet Nicodemus doch Jozef van Arimathea meenden te herkennen).

Michelangelo ontwikkelde een gespannen verhouding tot dit kunstwerk dat hij in 1555 vrijwillig beschadigde. Enkel de interventie van Michelangelo's knecht kon voorkomen dat het kunstwerk compleet werd vernield. Eigenaardig genoeg liet Michelangelo vervolgens toe dat het beeld werd hersteld door een bevriende beeldhouwer, een zekere Tiberio Calcagni. De herstelling bleef onvolledig en Christus' linkerbeen ging verloren. Uiteindelijk werd het beeld geschonken aan Francesco Bandini, aartsbisschop van Siena. De redenen voor Michelangelo's destructief gedrag zijn onduidelijk. Bepaalde auteurs<sup>15</sup> suggereerden een verband met de dissident-christelijke beweging van de 'Spirituali' die door tegenstanders de 'Nicodomieten' werden genoemd en waarvoor de devote Michelangelo sympathie koesterde. Veel belangrijker is het feit dat Michelangelo niet de eerste beeldhouwer was die het eigen gelaat gaf aan Nikodemus<sup>16</sup>. Meerdere beeldhouwers uit de late Middeleeuwen zijn Michelangelo in dit opzicht voorafgegaan. Corine Schleif (1993) verwijst naar het werk van de beeldhouwers Adam Kraft (1455 to 1460 – 1509; '*Schreyer-Landauer grafmonument*', Sebalduskirche, Nuremberg) en Timan Riemenschneider (rond 1460 - 1531; '*Beweinung Christi*', kloosterkerk, Maidbronn). Er zijn ook voorbeelden van schilders die Nikodemus afbeelden met de gelaatstreken van een daadwerkelijke beeldhouwer. Schleif verwijst naar Stechow<sup>17</sup> die op dit punt ondermeer Caravaggio's '*Deposizione*' (zie verder) vermeldt.

Michelangelo's zelfportret als Nikodemus dient gezien te worden in samenhang met deze traditie, die op haar beurt berust op een corpus van legendes waarin Nikodemus als beeldhouwer wordt gekarakteriseerd. Schleif volgt deze traditie terug tot de negende eeuw. Een belangrijke rol speelde de '*Volto Santo*', een kruisbeeld in de kathedraal van Lucca, toegeschreven aan Nikodemus. Deze laatste wordt ook als beeldhouwer vermeld in bepaalde legendes over de Heilige Graal en in de '*Legenda Aurea*' van Jacobus da Varagine (1228 tot 1230 -1298).

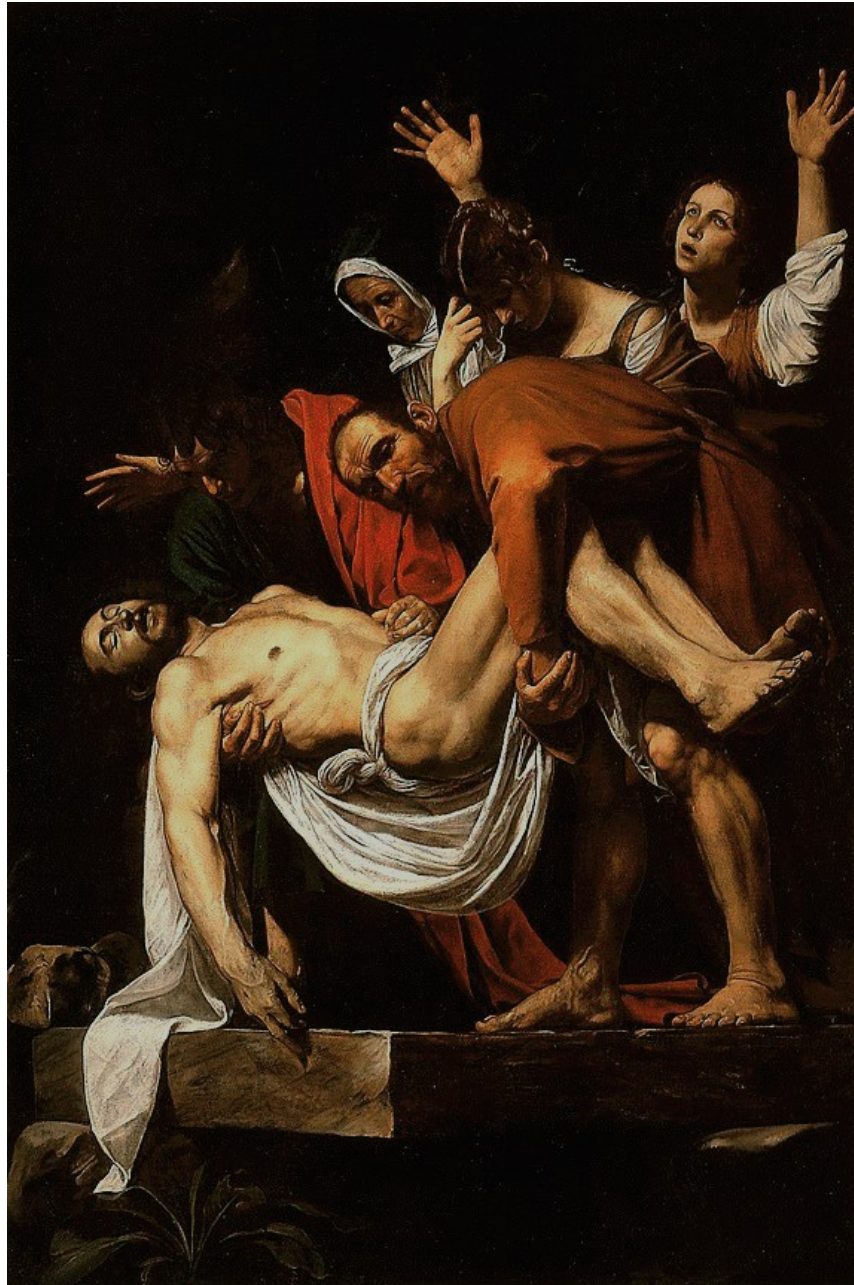
Al deze vaststellingen roepen een achterliggende vraag op: waarom werd de figuur van Nikodemus, in verhalen, legendes en kunstwerken, voorgesteld als een soort archetypische beeldhouwer, of als een soort niet-officiële patroonheilige van de beeldhouwers? Nikodemus wordt enkel vermeld in drie passages van het Johannesevangelie, en nergens wordt enig element genoemd dat op één of andere manier verwijst naar beeldhouwerij of naar kunstenaarschap in het algemeen. Het antwoord schuilt ons insziens in de esoterische identificatie tussen de individualiteiten van Mozes en Nikodemus, die verwerkt zit in perikoop IX van het Johannesevangelie.

---

<sup>15</sup> Jane Kristof (1989) "**Michelangelo as Nicodemus: The Florence Pietà**" *Sixteenth Century Journal* 20(2), p.163-182; 1989; Valerie Shrimplin-Evangelidis (1989) "**Michelangelo and Nicodemism: The Florentine Pietà**" *The Art Bulletin* 71(1), p.58-66.

<sup>16</sup> We refereren hier naar: Corine Schleif (1993) "**Nicodemus and sculptors: self-reflexivity in works by Adam Kraft and Timan Riemenschneider**" *The Art Bulletin* 75(4), p.599-626.

<sup>17</sup> Wolfgang Stechow (1963) "**Joseph of Arimathea or Nicodemus?**"; p.289-302 in: "**Studien zur toskanischen Kunst: Festschrift für Ludwig Heinrich Heidenreich**".



Figuur IX-2: Caravaggio's '*Deposizione*' (olie op doek; 300 x 203 cm), rond 1603 gemaakt voor de kerk van 'Santa Maria in Vallicella' (de zogenaamde '*Chiesa Nuova*' of '*Nieuwe Kerk*') in Rome. Het werk bevond zich in die kerk tot 1797, toen het door de Fransen werd gestolen en naar Parijs gebracht. Na de nederlaag in Waterloo moest het worden teruggegeven. Het schilderij hangt sindsdien in de *Pinacoteca Vaticana*. Het afgebeelde tafereel omvat zes figuren. Op de voorgrond wordt het lichaam van Christus gedragen door Johannes de evangelist (links; met rode mantel) en Nikodemus (die de trekken van Michelangelo meekreeg). Op de achtergrond de 'drie vrouwen', geïdentificeerd (vlnr.) als de moeder van Jezus, Maria Magdalena en Maria van Klopas.

De verklaring voor de karakterisering van Nikodemus als beeldhouwer dient gezocht te worden in het feit dat Nikodemus en Mozes in de christelijk-esoterische traditie werden beschouwd als twee incarnaties van dezelfde individualiteit. Niet als Nikodemus doch als Mozes kan deze individualiteit gelden als de 'oerbeeldhouwer'. De meest centrale gebeurtenis uit het leven



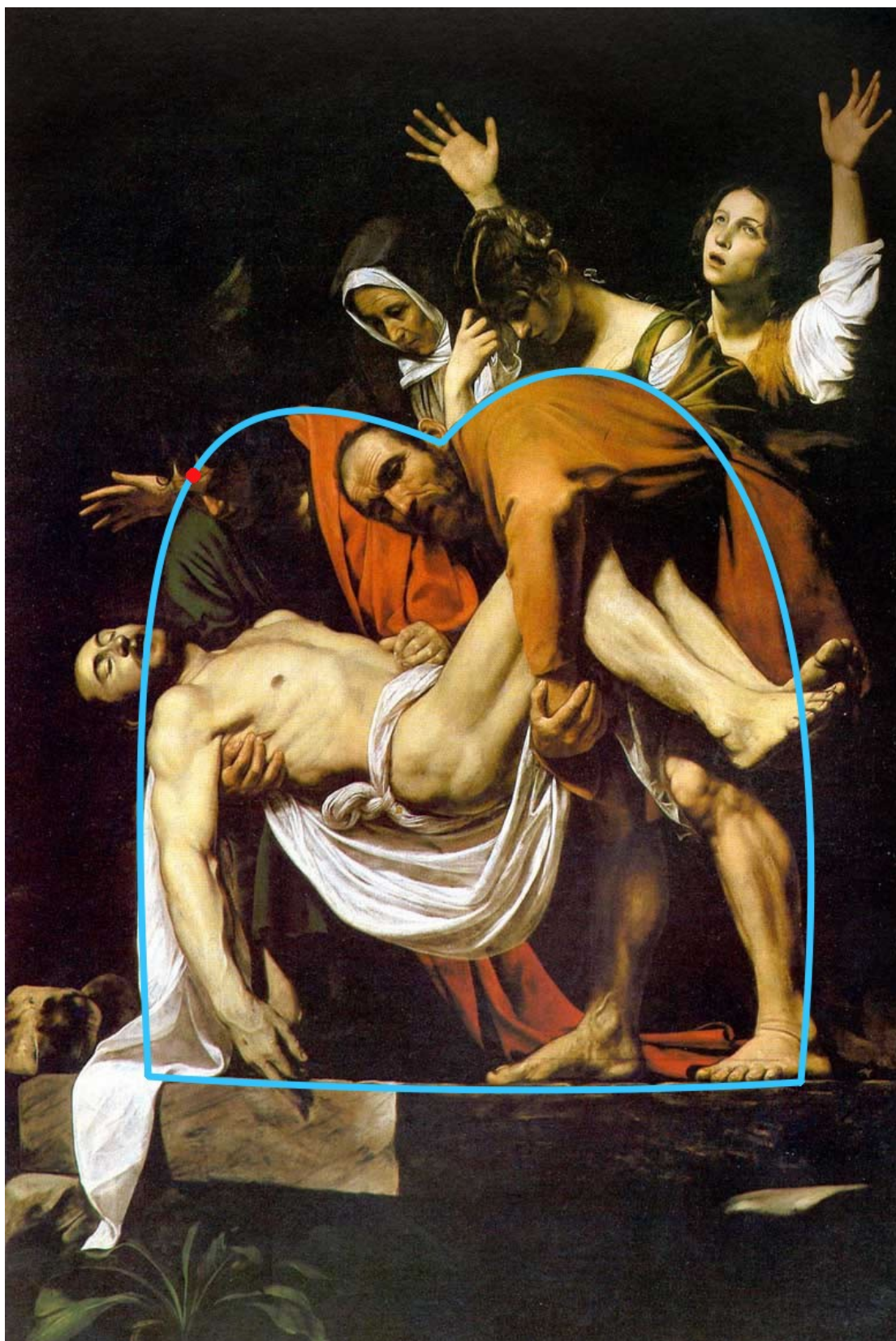
van Mozes in ongetwijfeld zijn bestijging van de berg Sinaï, waar bij veertig dagen verblijft en waar hij de 'Stenen Tafelen' ontvangt waarop God de geboden heeft geschreven. Mozes daalt met deze twee tafelen af van de berg, terug naar de Israëlieten, om vast te stellen dat deze laatsten ondertussen in afgoderij zijn vervallen en het gouden kalf aanbidden. Hierop gooit Mozes woedend de Stenen Tafels aan diggelen. God geeft Mozes dan de opdracht om nieuwe Stenen Tafels te houwten, waarop Hij de geboden inschrijft (Exodus 34:1-5; Deuteronomium 10:1-5). Dit tweede stel Tafels wordt dan opgeborgen in de Ark des Verbonds. Mozes-Nikodemus is dus als enige mens maker van een uniek beeldhouwwerk, dat door God zelf werd beschreven<sup>18</sup>.

De identificatie van Michelangelo met Nikodemus werd opgepikt door Caravaggio. Deze produceerde in 1603 een '*Graflegging van Christus*' ('*Deposizione*'; zie [figuur IX-2](#)) waarop Nikodemus samen met de evangelist Johannes het lichaam van Christus draagt. Volgens Stechow is deze Nikodemus een portret van Michelangelo.

Caravaggio's *Deposizione* is een esoterisch werk, met als belangrijkste verborgen thema een verwijzing naar de Stenen Tafelen van Mozes. Nikodemus, die het lichaam van Christus langs de beenzijde torst, vertoont de gelaatstreken van Michelangelo. Dit is een eerste sleutel. Maar waarom is de houding van Nikodemus zo buitensporig voorovergebogen? We zien ([figuren IX-2 en IX-3](#)) dat het gebogen profiel van de rug doorloopt over een vouw in de mantel, ter hoogte van heup en dij. De virtuele lijn duikt dan verder naar beneden langsheen het been. Langs de linkerzijde kunnen we een gelijkend profiel herkennen, gevormd door het hoofd van Nikodemus en de schouders van Johannes de evangelist. Deze lijn duikt dan neerwaarts langs de mond van Christus en langs de neerhangende lijkwade. De voeten van deze dubbele boog zijn verbonden door een rechte lijn, gevormd door de stenen tafel waarop het tafereel zich afspeelt, optisch in twee gedeeld door het hoekpunt. Christus raakt deze steen en wordt erop neergelegd. Maar tegelijk 'ligt', in het vlak van het schilderij, Christus dwars over het profiel van de Stenen Tafelen van Mozes, alsof het de Logos zelf is die op deze virtuele tafelen staat ingeschreven. De twee Tafelen komen samen bij het oor van Nikodemus. Het profiel van de linkse tafel verbindt de mond van Christus en het oor van Nikodemus, alsof Christus Nikodemus toespreekt en deze laatste toehoort. Tegelijk loopt dit profiel over het zelfpunt van de evangelist, alsof deze laatste bewust meeluistert. De moeder van Jezus houdt een hand vlakbij Johannes' oor, alsof zij dit meeluisteren ondersteunt. Maria Magdalena's rechterhand en arm vormen een brug van Nikodemus' oor naar het eigen zelfpunt, alsof ook zij toehoort. Dat wel degelijk de twee Stenen Tafelen van Mozes zijn bedoeld, wordt niet enkel duidelijk gemaakt door de stenen tafel waarop het hele tafereel zich afspeelt, maar ook door het getal '10' dat door Maria van Klopas met handen en vingers wordt gevormd boven de twee 'virtuele tafels'<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> We hebben gezien dat Mozes ook de koperen slang maakte, op aanwijzing van Jahweh.

<sup>19</sup> De typische vorm van de twee stenen tafels, met ronde bovenkant, heeft geen bijbelse oorsprong doch is wijdverspreid in zowel christelijke als Joodse afbeeldingen. Het bekende Mozesbeeld van Michelangelo heeft rechthoekige tafels. Ook de veel voorkomende 3/7-



Figuur IX-3: Het profiel van de Stenen Tafelen in Caravaggio's '*Deposizione*'.

---

verdeling van de geboden over de twee tafels heeft geen bijbelse grond.

Het schilderij van Caravaggio verwijst naar een drievoudige identiteit. Door de figuur van Nikodemus te voorzien van Michelangelo's gelaatstrekken, wordt een identiteit gesuggereerd tussen de farizeeër en de beeldhouwer. Door de inbedding van het profiel van de Stenen Tafelen in het schilderij, waarbij het oor van Nikodemus is geplaatst op het punt waar de twee Tafels bijeenkomen, wordt gesuggereerd dat Nikodemus als individualiteit identiek is met Mozes. Door Johannes de evangelist samen met Nikodemus op te voeren als drager van Christus' lichaam, en door de bijzondere plaatsing van het zelfpunt van de evangelist tussen Christus en Nikodemus, wordt verwezen naar het vierde evangelie als bron voor deze identificatie. Bovendien suggereert het werk ook dat Michelangelo eveneens werd beschouwd als een manifestatie van dezelfde individualiteit. Hoewel andere kunstenaars hun eigen gelaatstrekken hebben verleend aan de figuur van Nikodemus, lijkt de '*Pietà Bandini*' uitzonderlijk te zijn in de zin dat ze bedoeld was voor het eigen graf van Michelangelo. Hierdoor krijgt dit kunstwerk een relatie tot de cyclus van leven en dood van de kunstenaar zelf. Dit element is afwezig in de werken van bijvoorbeeld Kraft of Riemenschneider. Vermoedelijk is deze bijzondere relatie ook de diepere reden voor de moeilijke relatie die Michelangelo had ten opzichte van deze *Pietà*.

Tijdens zijn verblijf in Italië heeft Rubens de *Graflegging* van Caravaggio gezien. Hij moet een (niet bewaard gebleven) geschetste kopie hebben gemaakt op basis waarvan hij dan, zeer waarschijnlijk in Antwerpen, zijn eigen versie produceerde (figuur IX-4).

Rubens heeft verschillende wijzigingen doorgevoerd ten opzichte van het origineel. Zeer opvallend is de herwerking van Maria van Klopas, die niet langer met opgeheven armen is afgebeeld doch nu links van Jezus' moeder staat. Rubens heeft ook een zevende figuur toegevoegd, die helemaal rechts in het halfduister staat. Deze zevende gestalte heeft een houten staf via de welke hij kan worden geïdentificeerd als Jozef van Arimathea, volgens de evangeliën eigenaar en maker van het graf. De houten staf van Jozef van Arimathea speelt een rol in de legendes rond de aanwezigheid van Jezus en Jozef van Arimathea in de regio van Glastonbury<sup>20</sup>. Rubens laat ook de grote gestalte van Maria Magdalena meer uitkomen, hetgeen haar identificatie vergemakkelijkt<sup>21</sup>. Het profiel van de Stenen Tafelen is verdwenen, doordat Rubens de afstand tussen de evangelist en Nikodemus heeft vergroot. De linkerhand van Christus is nu onzichtbaar, en de handen van de moeder van Christus zijn samengevouwen.

Net zoals Caravaggio had Rubens de uitdrukkelijke bedoeling om Nikodemus voor te stellen met de trekken van Michelangelo. Niettemin baseerden Caravaggio en Rubens zich niet op dezelfde portrettering van Michelangelo. Rubens ging klaarblijkelijk uit van de medaille, die door Leone Leoni (1509-1590) werd gemaakt voor de 88ste verjaardag van Michelangelo (figuur IX-5).

<sup>20</sup> De staf speelt een hoofdrol in de legende van de 'Glastonbury Thorn', vermeld in: "**Here Begynneth the lyfe of Joseph of Arimathea**" (London: Richard Pynson; 1520).

<sup>21</sup> 'Magdalena' is waarschijnlijk afgeleid van het Hebreeuwse woord 'migdal' dat 'toren' betekent. Het woord 'migdal' is afgeleid van 'gadel', ttz. 'groot worden'. De naam kan een verwijzing zijn naar een plaatsnaam (ttz. een plaats gekenmerkt door een toren) maar kan ook een toespeling zijn op een grote gestalte.



Leoni was zeer goed bevriend met Michelangelo. Vasari vermeldt dat hij van deze medaille zeer vele kopieën heeft gezien, zowel in Italië als daarbuiten.



**Figuur IX-4: Rubens' aangepaste kopie van Caravaggio's 'Graflegging' (olie op paneel; 88,5 x 66.5 cm). De vroege geschiedenis van dit werk is niet gedocumenteerd. Van 1710 tot 1956 bevond het zich in Liechtenstein en vanaf 1956 behoort het toe aan de *National Gallery of Canada* (Ottawa).**

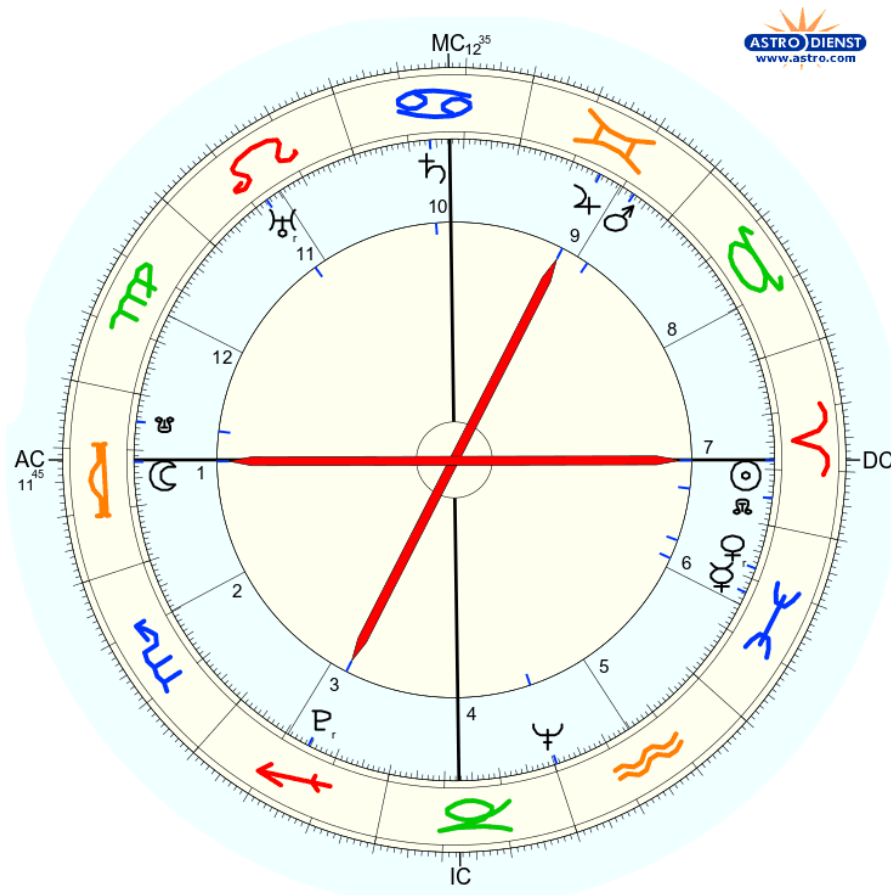
Rubens' versie van Caravaggio's graflegging vertoont ook een astrologisch aspect dat herinnert aan de astrologische elementen in zijn Antwerpse '*Kruisafneming*' (beide schilderijen werden rond dezelfde tijd geproduceerd). De zes figuren in het hoofdtafereel lijken te corresponderen met de zes klassieke planeten (zonder de Zon). Hierbij komt de Mensenzoon overeen met Jupiter. De in het rood geklede evangelist, met het gelaat dichtbij Christus, correspondeert met Mars (in de horoscoop van vrijdag, 3 april 33, vormen Jupiter en Mars een losse conjunctie; zie [figuur IX-6](#)). Nikodemus-Michelangelo komt overeen met Saturnus. Mars en Saturnus encadreren in

de horoscoop inderdaad Jupiter. Voorbij Saturnus treffen we de Maan aan, die overeenkomt met Maria Magdalena. Rubens heeft de moeder van Jezus en Maria van Klopas erg dicht naast elkaar geplaatst; de samenstand van deze twee vrouwen (die ontbreekt in Caravaggio's versie) lijkt overeen te komen met de conjunctie Mercurius-Venus. De in het halfduister gehulde Jozef van Arimathea komt overeen met de Zon, die in vele Goede Vrijdag-scenes door Rubens (zoals de Lanssteek of de Kruisoprichting) verduisterd wordt voorgesteld (in overeenstemming met Lucas 23:44-45; er is geen gewone zonsverduistering bedoeld vermits de Maan vol was, wat Rubens zeer goed besepte).



**Figuur IX-5:** De voorzijde van de zilveren medaille (Ø 61 mm; 46 g) gemaakt door Leone Leoni ter gelegenheid van de 88ste verjaardag van Michelangelo (1561). Op de achterzijde staat een blinde met geleidehond, met als bijschrift "Docebo iniquos vias tuas, et impii ad te convertentur," (Psalm 51:15: "Ik wijs verdooden uw wegen en schuldigen vinden de weg terug naar u"). Zeer waarschijnlijk heeft Rubens, in zijn Caravaggio-kopie, deze afbeelding gebruikt ter voorstelling van Nicodemus.

Rubens heeft de zes planeten voorgesteld als geplaatst in een virtuele kring (Johannes de Evangelist ⇒ Christus ⇒ Nikodemus ⇒ Maria Magdalena ⇒ [de moeder van Jezus en Maria van Klopas]; ttz. Mars ⇒ Jupiter ⇒ Saturnus ⇒ Maan ⇒ [Venus & Mercurius]) die de scene ruimtelijk structureert en waarbij de twee conjuncties [Mars-Jupiter] en [Venus-Mercurius] overeenkomen met de nabijgeplaatste paren [Johannes-Christus] en [moeder van Christus-Maria van Klopas]. De Zon, voorgesteld door Jozef van Arimathea, zou normaal links moeten staan (tussen Maria van Klopas en Johannes en opposiet Maria Magdalena; het is immers volle maan). Net zoals Rubens, bijvoorbeeld op de Kruisoprichting, niettemin een soort 'etherische zonsverduistering' schildert (een beeld van de Zon die verdwijnt achter de donkere maanschijf, echter omringd door wolken) plaatst hij hier Jozef van Arimathea ('de Zon') in de schaduw van Maria Magdalena ('de Maan'). Rubens moet blijkens zijn schilderijen een bijzondere opvatting hebben gekoesterd met betrekking tot de verzwakking van het zonlicht boven Golgotha, die wordt vermeld door de evangelist Lucas (Luc.23:44-45).



**Figuur IX-6: Horoscoop voor vrijdag, 3 april 33 AD, zonsondergang (Jeruzalem, 18:15 lokale tijd; orb voor de aspecten: 10%; enkel de allerscherpste aspecten zijn dus aangegeven). Zon: 11°38'37" Aries; Maan: 12°5'53" Libra; Mercurius: 17°19'41" Pisces; Venus: 21°58'16"R Pisces; Mars: 7°38'30" Gemini; Jupiter: 14°39'2" Gemini; Saturnus: 16°9'14" Cancer; Uranus: 17°37'1"R Leo; Neptunus: 0°24' 31" Aquarius; Pluto: 14°39'35"R Sagittarius; stijgende maanknoop: 4°50'23" Aries; as-cendant: 11°45' Libra; midhemel: 12°35' Cancer. De sabbat begon rond zonsondergang en de graflegging moest afgelopen zijn op dat tijdstip. De configuratie wordt gekenmerkt door een quasi-exacte oppositie Jupiter-Pluto en door een oppositie Zon-Maan dichtbij de maanknopen. De Maan verrijst, vanuit Jeruzalem gezien, in het oosten boven de Olijfberg (waar de kruisiging van Christus plaatsvond), terwijl ze gedeeltelijk verduisterd is.**

Samengevat: we hebben te maken met drie 'ingewijde' of 'esoterisch geïnformeerde' kunstenaars - Michelangelo, Caravaggio en Rubens - die elk de individualiteit van Michelangelo identificeren met die van de bijbelse figuur Nikodemus. De context waarin deze identificatie gebeurt is dubbel. Enerzijds is er de context van perikoop IX in het Johannesevangelie: Nikodemus (die enkel in het Johannesevangelie wordt vermeld) spreekt met Christus over het specifieke thema van wedergeboorte (in exoterische zin) en reïncarnatie (in esoterische zin). Dit suggereert dat de voorstelling van Nikodemus als Michelangelo eveneens in de zin van wedergeboorte of reïncarnatie moet worden begrepen. Anderzijds is er de context van de graflegging van Christus, met impliciet daaraan verbonden het idee van de 'opstanding' of 'verrijzenis'. In dit verband wordt Nikodemus eveneens vermeld in het vierde evangelie (Joh.19:38-42). Op de schilderijen van Caravaggio en Rubens zijn het de vierde evangelist en Nikodemus die samen het lichaam van Christus



dragen. De voorstelling van Nikodemus als Michelangelo is semantisch ingebed in een betekenisveld waarin wedergeboorte, reïncarnatie, en opstanding onder een nieuwe gedaante centraal staan. Van de drie betrokken kunstenaars kan worden aangetoond dat zij toegang hadden tot esoterisch-christelijke kennis. Al deze elementen samen leiden bijna onvermijdelijk tot het besluit, dat Michelangelo zelf, en Caravaggio en Rubens, moeten gedacht of vermoed hebben dat eerstgenoemde in geestelijke zin dezelfde individualiteit was als Nikodemus. In de mate dat zij kennis hadden van de esoterische betekenis van perikoop IX, hebben zij in Michelangelo waarschijnlijk de wedergeboren Mozes vermoed.