

## **De diaken ook boodschapper?** **Exegetische kanttekeningen bij de liturgische rol van diaken in de liturgie<sup>1</sup>**

Een paar jaar geleden kwam ik op straat een oude broeder tegen. Hij wist dat ik net diaken gewijd was en sprak mij daarop aan. Hij vond dat ik wel diaken mocht zijn, omdat ik in die dagen geestelijk verzorger was in de beruchte Bijlmerbajes. Maar hij had wel vragen bij sommige andere diakens. Hij had ergens een diaken zien functioneren die met toog en superplie naast de bisschop liep, en vroeg mij of dat nu wel de plaats van een diaken was. “Een diaken moet niet willen pontificeren; die hoort thuis in de achterbuurten.” Dit kort gesprekje laat een dilemma zien dat vaak naar voren komt wanneer de rol van de (permanente) diaken in de rooms-katholieke kerk aan de orde komt. Aan de ene kant wordt een diaken vaak gezien als liturg, zowel in vieringen waarin hij voorgaat als in vieringen waarin hij de bisschop of een priester assisteert. Aan de andere kant wordt van de diaken vooral verwacht dat hij doet aan diaconie. Die diaconie wordt dan gezien als de dienst namens de kerk aan de sociaal zwakkeren. Zonder dat ik hier op details in kan gaan, wijs ik er wel op dat deze verdeling ook terug te vinden is in de verschillende accenten die door de verschillende bisdommen, zowel in Nederland als ook daar buiten gelegd worden.

In dit nummer gewijd aan de eucharistie is ook een bijdrage gevraagd over de rol van de diaken tijdens de eucharistieviering. De belangrijkste taken van de diaken daarbij zijn veelal gerelateerd aan evangelieverkondiging en assistentie aan het altaar. Bij het laatste is vooral de kelk aan de diaken toevertrouwd. Zo heft hij bij de slotdoxologie van het eucharistisch gebed de kelk omhoog, terwijl de celebrant de pateen met hostie opgeheven houdt. In dit artikel ga ik niet in op de liturgische details van de diaconale assistentie tijdens een eucharistieviering.<sup>2</sup> De doelstelling van dit artikel is vrij beperkt. Ik wil hier enkel een paar oude bronnen presenteren die een eigen licht kunnen werpen op de rol van de diaken tijdens de eucharistie. Ik neem echter niet teksten uit Nieuwe Testament [=NT], de binnenste cirkel, maar ik neem teksten uit een iets wijdere kring. Wellicht dat echter toch door deze voorbeelden een bescheiden bijdrage geleverd kan worden aan actuele discussies aangaande het diakenambt. Ik hoop die doelstelling te bereiken door iets te laten zien van de mogelijke betekenis van het woord *diakonos* in een ver verleden. Ik zal daartoe enkele exegetisch kanttekeningen maken bij het woord diaken zelf en dat doe ik met behulp van twee oude bronnen.. Daarbij gebruik ik een paar Griekse termen, maar de lezer moet zich daar niet door laten afschrikken, want het is de bedoeling dat ook zonder kennis van Grieks men de argumenten moet kunnen volgen<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> De broeder behoorde bij de congregatie van de Broeders van Dongen. Deze broeders waren werkzaam in de psychiatrische kliniek St. Willibrord te Heiloo (nu onderdeel van de GGZ-Noord Holland-noord). Broeder Wiro Ahsmann verlaat in januari 2007 vanwege zijn hoge leeftijd als laatste Heiloo. Dit artikel is aan hem opgedragen.

<sup>2</sup> Voor een overzicht hiervan, zie bijvoorbeeld M. Kwatera, *The Liturgical Ministry of Deacons*, Collegeville, Minnesota, 1985); A. Haquin, *Diaconat permanent et liturgie*, in Id. & P. Weber (eds.), *Diaconat XXI<sup>e</sup> siècle. Actes du Colloque de Louvain-la-Neuve* (13-15 septembre 1994), Bruxelles, 1997, pp. 132-161, met name pp. 147-151, zie ook de brochure van J. Hermans, *Diaconale assistentie tijdens de Eucharistieviering. Rubricale aanwijzingen voor de dienst van de diaken*, z.j., zonder plaatsnaam. Binnenkort verschijnt er een boek over rol van de permanent diaken in de liturgie: Stephan Steger. *Der Ständige Diakon und die Liturgie. Anspruch und Lebenswirklichkeit eines wiedererrichteten Dienstes Studien zur Pastoralliturgie*, Band 19, Pustet Verlag, Regensburg Publication Date: 2006/11. Voor de liturgische opgaven van een diaken, zie ook enige bijdragen in de verzamelbundel van J.G. Plöger & H.J. Weber, *Der Diakon. Wiederentdeckung und Erneuerung seines Dienstes* (Herder, Freiburg, 1980).

<sup>3</sup> Met name gebruik ik de term *diakonia* en *diakonos*.

## ***Diakonia en diakonos: een eerste oriëntatie***

Ons woord diaken komt van het Griekse woord *diakonos*, dat via het Latijn in de verschillende talen is terecht gekomen. Dat het woord onvertaald uit het Grieks overgegaan is in het Latijn is volgens J.W.M van de Bosch al een aanwijzing voor zijn betekenis. Het behoort volgens hem tot een groep Griekse termen die benamingen zijn geworden voor zeer bepaalde, christelijke instituties.<sup>4</sup> Diaconus is niet zomaar een dienaar, doch de dienaar in een heel bepaalde zin. Het is de aanduiding van een kerkelijk ambt. Het zal duidelijk zijn dat het woord diaken gerelateerd is aan het woord diaconie. In het theologisch spreken van de laatste anderhalve eeuw wordt deze term eerst vooral in protestantse kringen, maar later ook in katholieke gehanteerd om de dienst van de kerken aan de armen aan te duiden.<sup>5</sup> Langzamerhand is het woord diaconie daardoor synoniem geworden met de dienst van de kerk in de meest brede zin aan de armen in kerk en maatschappij. Zo heet *diakonia* in een zeer recente Duits publicatie: “de dimensie van de geloofspraxis die met de christelijke belijdenis verbonden is.”<sup>6</sup> Men verwijst daarvoor bijvoorbeeld naar het Griekse woord *diakonia* in Handelingen 6.

Nu is het echter maar zeer de vraag of op grond van het Grieks van het NT deze identificatie wel helemaal klopt. Wie het woord *diakonos* in oude (en ook nieuwe) Griekse woordenboeken opzoekt, zal daar vinden dat het niet zonder meer “dienaar” of “dienares” hoeft te betekenen, maar dat het ook kan duiden op bijvoorbeeld “bode”.<sup>7</sup>

Hoe is de veronderstelling dan ontstaan dat diaconie dienst aan de naasten betekent? Voor de beantwoording van die vraag is het nuttig te raden te gaan bij de Australische geleerde John Collins. Zijn levenswerk richt zich op de betekenis van één Grieks woord en wel op dat van de woordstam *διακον-*.<sup>8</sup> Ook niet-Graeci zullen hier wel het woord diaken in herkennen. In feite onderzoekt Collins het werkwoord en twee zelfstandig naamwoorden (*diakonia* en *diakonos*). In zijn studie gaat hij het gebruik van deze woorden na in Griekse geschriften, die min of meer contemporain zijn aan die van het NT. Alleen door een zorgvuldig onderzoek van wat de auteurs van andere Griekse geschriften bedoelen wanneer zij deze woordstam gebruikten, kan het duidelijk worden in hoeverre het christelijk Grieks van het NT en van de vroege kerk een ander gebruik laat zien. In een appendix van zijn boek geeft Collins een uitgebreid overzicht van de verschillende mogelijke betekenissen.<sup>9</sup> Collins' belangrijkste conclusie is dat *diakonia* een ‘floating’ begrip is. Het heeft geen precieze grondbetekenis, maar krijgt een preciezere betekenis wanneer het ‘vast komt te zitten’ aan een context. Juist dit ‘drijvend’ karakter maakt het woord geschikt om gebruikt te worden in contexten van allerlei verschillende relaties.

Collins' filologisch onderzoek maakte hem nieuwsgierig naar de vraag hoe het komt dat diaconie en dienst aan de naaste synoniem zijn geworden. Het waren de Duitse, Lutherse dominee Theodor Fliedner en zijn vrouw Friederike die in de negentiende eeuw in Duitsland

---

<sup>4</sup> J.W.M van de Bosch, *De liturgie van St. Laurentius. Martelaar en diaken in het Romeins Misaal*, Breda, 1963, p. 46.

<sup>5</sup> Dat wil zeggen in protestantse kerken met een Lutherse traditie, zoals die in Duitsland. In de Calvinistische tradities zoals bijvoorbeeld die in Nederland werden zowel het woord ‘diaken’ als ‘diaconie’ wel gebruikt. Het voert te ver om hier verder op in te gaan.

<sup>6</sup> Benedikt Kranemann *et alii*, *Die diakonale Dimension der Liturgie* [Klemens Richter anlässlich seines 65. Geburtstages und seiner Emeritierung] Freiburg - Basel - Wien, 2006. (Quaestiones disputatae, 218), p. 9.

<sup>7</sup> Zie bijvoorbeeld F. Muller, *Grieksch Woordenboek*, Groningen, 1933<sup>3</sup>, p. 198.

<sup>8</sup> J.N. Collins, *Diakonia. Re-interpreting the Ancient Sources*, New York - Oxford 1990.

<sup>9</sup> *Diakonia*, pp. 335-337.

de term "diaconie" op de kerkelijke agenda zetten. Geïnspireerd door de verhalen over de zorg voor de weduwen uit de Handelingen van Apostelen hadden zij een visioen dat "nieuwe" diakens een antwoord zouden zijn op de grote maatschappelijke noden van de negentiende eeuw.<sup>10</sup> Zo ontstond een nieuw concept van diaconaat: niet gewijde mannen en vooral toegewijde vrouwen namen de speciale verantwoordelijkheid van de Christelijke (naasten)-liefde voor de zieken en armen op zich. Toen deze beweging zich ook buiten Duitsland verbreidde werd diaconie steeds meer het woord dat het sociale werk van de kerk aanduidde. Zo komt het dat ondanks het feit dat Vaticanum II voor de (permanente) diaken drie aspecten zag, vaak de taak van de permanente diaken gezien wordt in het licht van de diaconie als dienst aan de naaste.<sup>11</sup>

Op grond van zijn filologisch onderzoek is Collins zich tegen die veronderstelling gaan verzetten. Hij meent ook dat de taken van de diaken in het licht van de bijbelse en latere tradities niet zondermeer tot alleen maar de sociale zorg beperkt kan worden.

Collins' werk heeft in bepaalde kringen veel invloed gekregen, zoals bijvoorbeeld in de Lutherse kerken in Scandinavië en in de Anglicaanse kerk. Alhoewel er best detailkritiek op zijn theses mogelijk is, lijkt mij zijn grondstelling overtuigend.<sup>12</sup> Het woord *diakonos* werd in de klassieke oudheid niet alleen gebruikt om een nederige functie aan te duiden, maar het wees vaak juist op een zekere erefunctie.<sup>13</sup> Ook het woord *διακονία* betekent zeker niet zonder meer dienst aan de armen (zie slechts Hand 6,4, waar dit Griekse woord gebruikt wordt om de dienst van de apostelen aan te duiden; zie ook Hand 1,17.25).

Een van de problemen van het werk van Collins is dat het zó goed gefundeerd is, dat het voor de meeste praktisch theologen gewoon te veel gegevens bevat en alleen daarom al niet controleerbaar is. En dat zijn vaak degenen die de opvattingen propageren dat *diakonia* vooral dienst is. Bovendien is te merken dat in het Duitse stamland van de opvatting dat diaconie dienst aan de allerarmste betekent, men niet veel rekening houdt met niet-Duitse literatuur.

In deze bijdrage wil ik slechts aan de hand van een voorbeeld van het gebruik van *diakonos* laten zien welke klankkleur dat woord kan hebben. Voor de bepaling van de betekenis van het Griekse woord *diakonos* in het NT is het nodig om te kijken hoe het gebruikt werd in de

---

<sup>10</sup> Fliedner heeft inspiratie voor zijn opvattingen aangaande diaconie niet alleen in Handelingen gevonden, maar ook in Nederland. Hij bezocht in 1826 Amsterdam, waar in de doopsgezinde gemeente vrouwelijke diakenen, diaconessen, werkten. Dit werd voor hem een model voor zijn eigen ideeën: zie M. Gerhardt, Theodor Fliedner. Ein Lebensbild, Vol I-II, Düsseldorf-Kaiserweth, 1933-1937.

<sup>11</sup> De katholieke Duitse theologen die zich inzetten voor het herstel van het diaconaat als ambt in de kerk hadden dan veelal ook een soort sociaal werker voor ogen.

<sup>12</sup> Zo vind ik zijn behandeling van Hnd 6 niet overtuigend: zie mijn artikel "De *diakonia* van het 'Woord'. Over een samenhang tussen Lukas 10:38-42 en Handelingen 6:1-6", in B. Becking, *et alii* (eds.), Tussen Cairo en Jeruzalem. Studies over de Bijbel en haar Context. Fs M. Dijkstra – K. Vriezen, Utrechtse Theologische Reeks 53, 2006, pp. 47-56. Ook denk ik dat hij te weinig aandacht aan mogelijke Joodse invloeden besteedt, zie mijn uitgebreide recensie in het Duits: J.N. Collins, *Deacons and the Church. Making Connections between Old and New* (Gracewing, Herfordshire, 2002), *Diakonia Christi* 39 (2004) pp. 185-189. Collins' werk wordt vaak op grond van detailkritiek opzij gelegd. Ik denk echter dat een onderzoek naar de functies van diakens in de oude Kerk de grondstelling van Collins voor het grootste deel zal bevestigen.

<sup>13</sup> Collins stelt dat het woord in drie verschillende betekenisvelden voorkomt, en wel: (1) 'boodschap'; (2) 'bemiddeling' of 'agentschap'; en (3) 'dienst en verzorging'. Het gemeenschappelijke element daarbij is een activiteit van een 'in-between' soort. De grondbetekenis zou dan zo iets zijn als 'bemiddeling en opdracht in de naam van een opdrachtgever'. *Diakonia* is dan 'mandaat, zending, missie'. Het behoort tot een min of meer formele taal en werd in de Griekse literatuur ook in een religieuze context gebruikt; zie ook noot 7.

culturele context van de tijd van het ontstaan van die geschriften. Door uitgebreid in te gaan op twee beperkte voorbeelden, wil ik laten zien welke connotaties het woord kan hebben.

### **De *diakonoï* in het boek Ester**

Collins heeft de hele Griekse literatuur uitgekamd en wijst er terecht op dat het vrij moeilijk is om te bepalen hoe in de Joodse context van het zich ontwikkelende NT een woord als *diakonos* viel. Hij wijst er bovendien op dat in de Griekse vertaling van het Oude Testament [=OT] het woord ook bijna niet voorkomt.

Die Griekse vertaling, de Septuagint [=LXX], is een product van het hellenistische, diaspora Jodendom.<sup>14</sup> Het is een belangrijke sleutel voor het verstaan van het NT. De citaten van het OT in het NT zijn vaak voor een groot gedeelte te herleiden tot de tekst van de Septuagint. Ook de betekenissen van bepaalde woorden zijn vaak gedeeltelijk te verklaren met behulp van de Griekse vertaling(en). Wanneer in het Hebreeuws een woord als dienaar, knecht of slaaf voorkomt, dan gebruiken de vertalers naar het Grieks bijna nooit het woord *diakonos*. Dit is al een eerste indicatie voor de betekenis van *diakonos* in het NT. Immers, de vertalers van de LXX zien *diakonos* niet als een mogelijkheid om dienaar of slaaf te vertalen. Toch zijn die paar keer dat het *diakonos* wel de vertaling van een soort dienaar is nu net aardig om op een te overzichtelijke manier duidelijk te maken wat het woord diaken in het hellenistisch-joodse milieu zou kunnen betekenen.

De Concordantie op de LXX noemt zes plaatsen waar het woord *diakonos* voorkomt in de ons bekende Griekse bijbelboeken. In twee gevallen is het niet een vertaling uit het Hebreeuws (een toevoeging aan Spreuken 10,4 en in 4 Macc 9,17). In de andere vier gevallen is het wel een vertaling uit het Hebreeuws. We kunnen ze allemaal vinden in een Griekse vertaling van het boek Ester.<sup>15</sup>

Nu is dat boek wat de Griekse vertaling betreft vrij bijzonder. Er zijn twee nogal verschillende versies bewaard gebleven en wie de standaard uitgave van de Septuagint bezit, zal zien dat beide versies erin opgenomen zijn. De ene versie wordt veelal aangeduid als de Septuagint tekst, de andere als de Alpha-tekst (AT) of de Lucianic tekst (L). De Griekse tekst heeft bovendien zes vrij lange passages die geheel ontbreken in de masoretische Hebreeuws tekst [=MT]. In twee van die versies speelt een droom een rol.

Misschien is het goed eerst het verhaal van Ester in herinnering te roepen. Het boek Ester behoort tot de canon van de Hebreeuwse Bijbel. In de Joodse indeling is het een onderdeel van het derde deel, de *Ketoebiem* (geschriften). Het vertelt het verhaal van een jong, Joods weesmeisje en haar voogd en familielid Mordekai. Zij leven in de Perzische hoofdstad Susan. De Perzische koning zoekt een nieuwe vrouw, omdat zijn vrouw Wasti niet aan zijn feestmaaltijd voor de grote mannen van zijn rijk wilde verschijnen (1,5-12, vooral 1,12) .

---

<sup>14</sup> De Septuagint is een complex gegeven. Hier kan niet genuanceerd over de ontstaansgeschiedenis gesproken worden. In de exegese worden de Griekse vertalingen steeds belangrijker onder anderen voor de interpretatie van het NT. Voor een eerste oriëntering, zie F. Siegert, *Zwischen Hebräischer Bibel und Altem Testament. Eine Einführung in die Septuaginta* (Münster, 2001) en Jennifer Dines, *The Septuagint*, (London – New York) 2004.

<sup>15</sup> De laatste jaren zijn er een aantal studies gepubliceerd die zijn gewijd aan de Griekse vertalingen van Ester. Karin Jobsch schreef een studie over de Alfa-Text [The Alpha-Text of Esther. Its Character and Relationship to the Masoretic Text (SBL diss. Series 153) Atlanta Georgia, 1996] zie ook Kristin de Troyer, *The End of the Apha-Text of Esther: Translation and Narrative Techniques in MT 8.1-17, LXX 8.1-17 and AT 7.14-41* (Septuagint and Cognate Studies; 48) Atlanta GA, 2002. H. Kahana maakte een vergelijking tussen de Hebreeuwse tekst en Ester (LXX): *Esther. Juxtaposition of the Septuagint Translation with the Hebrew Text* (CBET 40) Leuven 2005. Ook Collins bespreekt kort de voorbeelden in Ester, zie *Diakonia*, p. 68, p. 153 en p. 299, n.1.

Ester komt in de harem van de koning en wordt zijn favoriet en daardoor gekroond tot koningin (2,17). Mordekai weet via zijn connectie met Ester de koning te waarschuwen voor een aanslag. Wanneer hij echter weigert te buigen voor Haman, de grootvizier, vaardigt Haman een verdelgingsdecreet uit tegen alle Joodse onderdanen van het rijk. Wanneer Ester hoort van deze bedreiging, weet zij de val van Haman te bewerken. Mordekai krijgt de positie van zijn tegenstander. Zoals bekend wordt het verhaal van Ester nu gevierd met het Joodse poerimfeest. We kunnen het boek Ester in de Hebreeuwse tekst indelen in vier onderdelen:

1-2: Inleiding en voorspel

3-4: Haman belaagt de Joden

5-9: Ester redt de Joden

10: Besluit

Al uit de inleidende hoofdstukken blijkt dat het Esterverhaal een typische hofvertelling is. Het gaat over de koning en zijn omgeving, over zijn rijkdom en luister en over het leven aan het hof. Het verhaal begint met de beschrijving van een wel erg overdadige koninklijke feestweek. De koning nodigt heel het volk uit, zeven dagen lang met wijn in gouden bekers, de een nog mooier dan de ander. De koningin geeft een feest voor de vrouwen. Op de zevende dag wil de koning pronken met zijn vrouw en vraagt haar om met een diadeem getooid zich te tonen aan het volk en de rijksgroten. Hij vraagt zeven mannen om haar te halen (1,10). De Willibrordvertaling noemt hen: ‘zeven eunuchen, die Ahasveros de koning persoonlijk bedienden’.<sup>16</sup> Ester 1,10 [LXX] zou men kunnen vertalen met ‘zeven eunuchen, de *diakonoi*’. De zeer verheven typering dat deze mannen persoonlijke dienaren van de koning zijn (zo in het Hebreeuws) wordt in het Grieks aangeduid met het woord *diakonos*. Het interessante is dat de Alpha tekst een meer semitiserend woord gebruikt en wel het Griekse woord *pais*. Dit woord kan vertaald worden met kind, maar is in de Griekse tekst van Jesaja ook de aanduiding voor de knecht des Heren (zie bijvoorbeeld Jesaja 49,6 [LXX]).

In het vervolg van het verhaal wordt verteld, hoe de rijksgroten vinden dat de koning de weigering van zijn koningin niet over zijn kant mag laten gaan. Immers, deze weigering is een slecht voorbeeld voor alle vrouwen van het land. Ze zullen zeggen dat zelfs de koning niet de baas is van zijn eigen vrouw en adviseren hem haar de deur uit te zetten (1,14-22). De koning volgt het advies op (1,21-22), maar het lijkt erop dat hij uiteindelijk een eenzaam man is geworden. Hij krijgt opnieuw advies, ditmaal van zijn hovelingen (vgl. jongelingen in de Statenvertaling). Er moet maar een nieuwe vrouw gezocht worden (2,1-2). De LXX geeft hier *diakonoi*. In de andere Griekse versie kunnen we “liturgen” lezen.

Zoals bekend wordt Ester de nieuwe koningin en redt Mordekai de koning, zonder dat hij daar ooit een beloning voor krijgt. Wanneer echter Haman Mordekai wil laten ophangen, grijpt Ester in. Tegen het gebruik in gaat zij uit eigen beweging naar de koning toe en vindt genade in de ogen van de koning (5,1-2). Wanneer de koning niet kan slapen, laat hij zijn jongelingen/hovelingen de archieven voorlezen (6,1-3). Wederom biedt de LXX hier *diakonoi* en wederom blijft de Alfa tekst dichter bij het Hebreeuws door het woord ‘*pais*’ weer te gebruiken. Twee verzen later treden deze figuren weer op en ook hier geeft de LXX *diakonoi*.<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> Ik bespaar de lezer het Hebreeuwse woord, maar verwijs naar de manier waarop de Statenvertaling vertaalt: daar staat: “de zeven kamerlingen, diendende voor het aangezicht van de koning Ahasvéros”. Dit laat zien dat in het Hebreeuws de gedachte niet perse naar eunuchen gaat. Ik vermoed zelfs dat de vertaling van de Willibrord (eunuch) beïnvloed is door de LXX.

<sup>17</sup> Het is trouwens niet helemaal correct om te zeggen dat het Griekse woord *diakonos* alleen in deze gevallen in de Griekse vertalingen voorkomt. In 6,1 wordt in sommige handschriften toegevoegd dat de koning aan zijn leraar (*didaskalos*) vraagt om de annalen te brengen. Andere handschriften hebben echter: “aan zijn *diakonos*”; zie Kahana, Esther, p. 242. Het is opmerkelijk dat deze twee woorden alternatieven blijken te zijn; De codex Alexandrinus heeft *diakonia* in plaats van een mannelijk

Als voorzichtige conclusie kunnen we stellen dat die paar keren dat in de LXX het woord *diakonos* gebruikt wordt, het hoge functionarissen aan het hof typeert, zo hoog dat ze voor het aangezicht van de koning kunnen komen (en dat zei in die tijd heel wat meer dan in onze dagen). Nu wend ik me tot een tweede voorbeeld, een bijzondere tekst van Flavius Josephus.

### **De Joodse geschiedschrijver Flavius Josephus als *diakonos***

In de zeventiende eeuw kon men in veel katholieke en protestantse pastorieën exemplaren vinden van de werken van de Joodse geschiedschrijver Flavius Josephus. Zijn werk werd in die tijd ook wel het vijfde evangelie genoemd. Immers, in de werken van deze Joodse historicus kan men heel veel gegevens vinden die van belang zijn bij de uitleg van het NT.<sup>18</sup>

Flavius Josephus (circa 37- tot vlak na 100 AD) is waarschijnlijk geboren in een aristocratische familie. Bij het uitbreken van de Joodse oorlog (66-73) tegen de Romeinen werd Josephus aangesteld als de leider van de Joodse verdedigers van Galilea. De beslissende slag om Galilea vond plaats vlakbij het plaatsje Jotapata. Josephus en zijn troepen hielden zes weken stand. Toen de stad viel, vluchtte Josephus met veertig mannen naar een grot. Dan volgt een van de meest verbluffende scènes uit het hele boek. De groep besluit om liever zelfmoord te plegen dan gevangen genomen te worden. Een voor een zullen ze elkaar ombrengen. Josephus echter blijft als een van de laatste over en geeft zich dan toch over aan de Romeinse generaal Vespasianus. Interessant is daarbij dat hij in zijn eigen werk zijn overgave motiveert en zegt dat hij er weet van heeft dat het God zelf is die het Joodse volk onder Romeins juk laat komen. In zijn boek (*Joodse Oorlog* 3,352-354) verdedigt hij zijn overgave door te verwijzen naar zijn kennis van de Joodse traditie en naar zijn dromen.

Wanneer Nicanor, een Romeinse soldaat, Josephus vraagt om zich over te geven, aarzelt hij eerst, maar dan komen hem plotseling zijn dromen in herinnering.

“Maar terwijl Nicanor volhardde in zijn voorstellen en Josephus de bedreigingen van de oorlogszuchtige menigte vernam, viel hem de herinnering aan de nachtelijke dromen in. In die dromen had God hem van te voren het toekomstig noodlot van de Joden voorspeld en dat wat zou gebeuren met de Romeinse heersers. Hij immers was bekwaam aangaande het beoordelen van dromen en in het begrijpen van de dubbelzinnige uitspraken van God. Omdat hij priester was en van priesterlijke afstamming, was hij ook niet onwetend wat betreft de profetieën in de heilige boeken. Op dat uur kreeg hij de goddelijke geest en terwijl hij de verschrikkelijke beelden van de recente dromen weer binnenslurpte, bracht hij een geheim gebed tot God, en zei: "Omdat het aan jou, die het Joodse volk geschapen heeft, goed lijkt het ook te breken en omdat heel het lot overgegaan is naar de Romeinen, en omdat jij mijn ziel hebt uitgekozen om te vertellen wat komen gaat, geef ik mijn handen aan de Romeinen en ik zal leven. Maar ik getuig dat ik geen verrader ben, maar jouw *diakonos*." (*Joodse Oorlog*, 3,351-354, eigen vertaling).

Op dit bijzondere punt in zijn carrière maakt Josephus een wending. Als Joods generaal wisselt hij van zijde. Vanaf dat moment hoort hij bij de Romeinen. Deze stap is hem in de geschiedenis ook wel verweten. Om deze overstap te legitimeren verwijst hij naar twee vormen van goddelijke openbaringen. Als een priester is hij niet onbekend met de heilige boeken. Bovendien heeft God hem in dromen geopenbaard wat goed was voor de toekomst.

---

meervoud van het woord *diakonos*. Collins, *Diakonia*, 68, suggereert, dat dit dan betekent: the body of royal attendants.

<sup>18</sup> Voor een voorbeeld, zie mijn artikel: Why Did Paul Shave His Hair (18,18)? Nazirate and Temple in the Book of Acts, in: M. Poorthuis & C. Safrai (eds.), *The Centrality of Jerusalem*, (Kok, Kampen, 1996) pp. 128-142, nu ook in mijn boek *Dreams and Scripture in Luke-Acts. Collected Essays* (CBET, 43, Peeters, Louvain University Press, Leuven, 2006) pp.195-208.

De dromen en de openbaring in de Schriften worden hier als aanvullend geschetst.<sup>19</sup> In het vervolg komt Josephus voor Vespasianus te staan en Josephus vertelt hem dat hij van God in zijn dromen vernomen heeft dat de generaal de heerser van het Romeinse rijk zal worden. Vespasianus zet Josephus weliswaar gevangen, maar laat hem dus in leven (Joodse oorlog 3, 392-408) Josephus laat zien dat zijn droomuitleg van belang is voor een vreemde heerser en zet zich – bepaald niet onbescheiden – in de rij van Josef en Daniël.

In het boven geciteerde stuk probeert hij aan te tonen dat hij geen verrader is maar dat hij eigenlijk meewerkt met Gods plannen. Wat bedoelt hij hier: Is hij Gods dienaar, en zo ja wat voor een? Is hij Gods boodschapper?<sup>20</sup> Dat Josephus de term vrij nauwkeurig heeft gekozen, kunnen we leren uit het verhaal dat gezien kan worden als de climax van Josephus' overgave aan de Romeinen.

Als Vespasianus inderdaad heerser wordt, gaat hij denken dat de goddelijke voorzienigheid hem voorbestemd heeft tot de macht over het Romeinse rijk. Naast de andere voortekenen herinnert hij zich ook Josephus, die op dat moment nog gevangen zit. Hij spreekt van de voorspellingen, die hijzelf eerst als nonsens afdeed. Hij vindt het een schande dat de man die hem de macht voorspelde en die een *diakonos* was van de stem van God, nog gevangen zit (4, 626). We zien dus dat door de keizer zelf Josephus getypeerd wordt als een *diakonos* en dan nota bene een van de stem van God. Josephus wordt vrijgelaten, krijgt van Vespasianus de familienaam Flavius en wordt als Flavius Josephus de geschiedschrijver van de Joodse Oorlog.

Het verhaal over de overgave van Josephus heeft heel wat pennen in beweging gebracht en niet allen zijn gecharmeerd van zijn woorden en daden. Voor ons is echter van belang dat hij in dit verslag op twee cruciale momenten *diakonos* wordt genoemd. In het eerste stuk is het de climax van een zorgvuldig opgebouwde uitspraak aangaande de competenties van Josephus. Niet minder suggestief is de tweede keer dat het gebruikt wordt. De nieuwe keizer verklaart dat zijn heerschappij door de God van de Joden is voorzien en ziet Josephus als de goddelijk geïnspireerde boodschapper.<sup>21</sup>

We zien hier dat de Joodse schrijver Josephus, die ongeveer een generatie later leefde dan Paulus, wanneer hij het woord *diakonos* gebruikt, het reserveert voor een heel bijzondere rol, namelijk voor iemand die Gods woorden overbrengt.<sup>22</sup>

---

<sup>19</sup> Voor de samenhang tussen dromen en schrift, zie mijn artikel: Trustworthy Dreams? About Dreams and References to Scripture in 2 Maccabees 14-15, Josephus' *Antiquitates Judaicae* 11.302-347 and in the New Testament", in: P.W. van der Horst *et al.* (eds) *Persuasion and Dissuasion in Early Christianity, Ancient Judaism, and Hellenism* (CBET 33; Peeters, Leuven, 2003) pp. 87-107, nu ook in *Dreams and Scripture*, pp. 25-50; voor Josephus' visie op dromen in het algemeen, zie R.K. Gnuse, *Dream & Dream Reports in the Writings of Josephus. A Traditio-Historical Analysis* (AGAJU, 39) Leiden, 1997, pp. 135-142.

<sup>20</sup> Een interessant detail in dit verband is dat op sommige afbeeldingen van engelen deze een dalmatiek lijken te dragen. Ook engelen zijn natuurlijk boodschappers.

<sup>21</sup> Ook elders wanneer Josephus het woord *diakonos* gebruikt, betekent het woord niet op de eerste plaats dienaar, maar bijvoorbeeld gezant, helper, hoveling, dienaar van de koning, belangrijkste assistent; zie bijvoorbeeld Joodse oorlog 4, 388 (over de Zeloten, die op grond van oude voorspellingen gezien worden als instrument (*diakonoi*) van de vervulling), Joodse Oudheden 8, 354; (Elisa is de leerling en *diakonos* van Elia; cfr. 9,54-55, waar het gaat over Elisha's *diakonos*) en 12,187 (de ene koningszoon is de *diakonos* van de ander bij zijn overspelplannen).

<sup>22</sup> Collins, *Diakonia*, pp. 111-115; zie ook W.C. van Unnik, *Die Prophetie bei Josephus*, in Id., *Flavius Josephus als historischer Schriftsteller*, Heidelberg, 1978, pp. 41-54, pp. 44-45.

## Conclusie

Het zal duidelijk zijn dat de bovenstaande voorbeelden nauwelijks recht doen aan de complexiteit van het gebruik van het woord *diakonos* in de Griekse wereld, in het hellenistisch Jodendom, in het Nieuwe Testament, in de vroege Kerk, in de later eeuwen en in de huidige tijd. Ik ga niet in op een belangrijke tekst als Hnd 6 en ik kijk al helemaal niet naar de interpretatie van deze tekst in de oude kerk. Ik ben niet ingegaan op de woorden *diakonia* en *diakonos* in NT. In dit kader kan dat wellicht ook niet. Wel is het nodig om te kijken wat het bovenstaande te maken heeft met de rol van de diaken tijdens een eucharistieviering.

Allereerst wilde ik laten zien dat vanuit de geschiedenis de diaken niet per se alleen als opdracht heeft de dienst aan de naaste. Persoonlijk denk ik dat het dilemma liturgie of sociaal werk een vals dilemma is. Er kan een vruchtbare wisseling bestaan tussen deze twee elementen.<sup>23</sup> Een sleutel hiervoor vinden we in de verhalen van Ester. Daar was de diaken een hoffunctionaris die de koning aan de tafel bediende (en in dat kader komt ook het wijnschenken aan de orde). Maar hij voerde ook opdrachten van de koning uit en bracht zijn boodschappen over. In feite is in de oude kerk de *diakonos* dat ook. Hij is de rechterhand van de bisschop. Hij loopt tot op de dag van vandaag in de liturgie een stapje achter de bisschop. Zou zijn zorg voor de kelk ook in die traditie staan? De *diakonos* was ook een boodschapper, een gezant, hij maakte verbindingen. In de liturgie zien we dat de diaken dan ook op belangrijke momenten duidelijke verbindingen maakt. Hij roept op tot vrede en sluit de Mis af: *ite missa est*. Het gaat dus om verbindingen: zoals de diaken in de liturgie de verbinding maakt tussen de voorganger en de aanwezigen en ook de aanwezigen oproept zich met elkaar te verbinden tijdens de vredeswens, zo is de diaken ook expliciet verantwoordelijk om naar buiten toe de verbindingen te maken. Omdat Laurentius de armenkas beheerde, moest hij namens de bisschop van Rome (of kunnen we ook zeggen in naam van de kerk) de achterbuurten in. Maar namens de bisschop werd de diaken ook gezonden naar het hof. In het beruchte stuk van Rom 13 heet de overheid ook *diakonos*. Volgens Paulus is de overheid uiteindelijk assistent van God.

De broeder die ik aan het begin opvoerde, had natuurlijk ook wel gelijk. Een diaken hoort zeker thuis in de achterbuurten. Maar hij niet alleen. Dat is een plaats waar alle leerlingen (m/v) van Jezus passen. Maar de inspiratie die een leerling van Jezus moet opdoen om daar te zijn, mag niet verwaarloosd worden. Die inspiratie kan opgedaan worden in de Schriften. Die inspiratie moet de diaken zelf vinden in de uitleg en actualisatie van de bijbel. De diaken is vanouds ook gerelateerd aan het lezen van het evangelie; hij mag met luide stem het woord van God lezen en dat is al verkondigen. Het is bijzonder, dunkt me, dat de hellenistische Jood Josephus zo heel zuinig met het woord *diakonos* omgaat. Hij leefde in tijd van het ontstaan van het NT. Zijn geschriften zijn van wat we in de Griekse literatuur hebben - het belangrijkste materiaal om te vergelijken met het NT. Josephus gebruikt op een heel bijzonder moment in het verhaal het woord *diakonos* om zich zelf te typeren als iemand die Gods boodschap overbrengt (vergelijk hiermee bijvoorbeeld 2 Kor 3,6: "die ons bekwaam gemaakt heeft als *diakonoi* van het Nieuwe Verbond"). Misschien speelt daar zelfs mee dat hij de boodschap van God ook mag uitleggen. We zien in het kerkelijk ambt ook een verbinding tussen de diaken en het woord van God, in de daad, maar zeker ook in het woord. Bij zijn wijding krijgt hij het evangelieboek uitgereikt. Zo kan hij zijn hoorders aansporen om zich te bekommeren om weduwe en wees. En een van die hoorders mag hij zelf zijn.

---

<sup>23</sup> Het is dezelfde wisselwerking die kan bestaan tussen leren en doen. Zie hiervoor mijn artikel: Waar blijft de "diakonia van het Woord"? Kanttekeningen bij een nieuw handboek diaconie-wetenschappen.", *Bijdragen. International Journal in Philosophy and Theology* 66 (2006) 72-87.

Nog maar kort geleden verscheen het document van de Pauselijke Theologen Commissie over het permanente diaconaat.<sup>24</sup> Het is een vrij doorwrocht stuk dat historisch onderzoek combineert met een eerlijke sondering naar de rol van het permanent diaconaat. Het eindigt met een soort milde constatering. Het herstel van het permanente diaconaat is nog maar zo recent. Het past dat daarbij nog verder gezocht mag worden naar de rol van de diaken in de kerk. Mijn artikel mag dan ook gezien worden als een bescheiden bijdrage aan het schetsen van mogelijk historische contexten waarmee latere ontwikkelingen vergeleken kunnen worden.

**Dr. Bart J. Koet**, is docent o.a. aan de Faculteit voor Katholieke Theologie en aan de Hogeschool Leiden. Hij was gedurende een groot aantal jaren geestelijk verzorger van de "Bijlmerbajes". Hij publiceert o.a. over de rol van interpretatie van Schrift en dromen in het Nieuwe Testament (*Dreams and Scripture in Luke-Acts. Collected Essays* [CBET, 42, Peeters, Louvain University Press, Leuven, 2006]), over onderwerpen die liggen op het snijvlak van bijbelse hermeneutiek en praktische theologie (zie ook: *Geloofwaardig dromen: over bijbelse en rabbijnse visies op dromen*, [Folkersma stichting, Hilversum 2003] en "Een doop teveel of een zegen te weinig; een exegetische benadering van een casus presentiepastoraat", in: A. Baart [ed.], *Presentiepastoraat* [Meinema, Delft, 2003]181-206) en over diaconaat en diaconie (bijvoorbeeld "Waar blijft de "diakonia van het Woord"? Kanttekeningen bij een nieuw handboek diakoniewetenschappen", *Bijdragen. International Journal in Philosophy and Theology* 66 (2006) 72-87). Hij is diaken van het bisdom Haarlem.

---

<sup>24</sup> International Theological Commission, *From the Diakonia of Christ to the Diakonia of the Apostles* (Catholic Truth Society, London, 2003) pp.63-71.