

## Transformerend evangelie.

Christelijke verkondiging als taalhandeling.

door F. de Lange

*in: Gereformeerd Theologisch Tijdschrift, 95 jrg. 1995/1, 12 – 23.*

*'Evangelion (...) ist eygentlich nicht das, das ynn büchern stehet und ynn buchstaben verfasset wirtt, sondernn mehr eyn mundliche predig und lebendig wortt, und eyn stym, die da ynn die gantz wellt erschallet und offentlich wirt außgeschryen, das mans ublich höret.'*<sup>[i]</sup>

Met de term 'evangelie' omschrijven christenen de harde kern van hun religie. Tegelijk is er nauwelijks een woord in de christelijke traditie waarvan de betekenissen meer vervloeien dan dat. Wat is dat eigenlijk: Evangelie? Is het de prediking van de kerk? Een gedeelte van de bijbel? Of is het heel de bijbel? Zijn het de vier evangeliën, of kan heel het Nieuwe Testament zo worden omschreven? Is het de geschreven tekst van de bijbel, of is het juist het levende, gesproken woord van de kerkelijke verkondiging? En in al die gevallen, duidt het woord 'evangelie' dan op de daad van de verkondiging, of eerder op de inhoud ervan? Het is dit voor christenen in zekere zin allemaal.

Een duidelijke begripsafbakening blijkt niet mogelijk te zijn. Het evangelie staat voor een netwerk van wijdvertakte betekenissen, met tal van op elkaar gestapelde connotaties. Het is een begrip 'met rafelige randen' (Wittgenstein), een magnetisch veld geformeerd rondom die ene trekkende en sturende kracht waaraan het christelijk geloof ontsprong, de figuur van Jezus. Men kan met deze onbepaaldheid geen genoegen willen nemen en proberen het evangelie in termen van christelijke geloofswaarheden te omschrijven.<sup>[ii]</sup> Dan nog is het echter de vraag of men er in geslaagd is een voor het zelfverstaan van christenen genoegzame omschrijving te geven van wat zij 'evangelie' noemen. 'Evangelie' is voor hen immers meer dan een aantal proposities. Behalve de fides quae is er ook de fides qua, naast de geloofsinhoud is er ook de geloofsdaad. Het evangelie bestaat niet zozeer, het gebeurt. Het wordt verkondigd en geloofd, geschonden en verraden. In het woord 'evangelie' drukken christenen niet alleen uit wat ze voor waar houden, maar ook wat ze doen met deze waarheid, en wat deze waarheid met hen doet. Men kan zelfs beweren dat het laatste primair is ten opzichte van het eerste, of minstens: dat kenmerkend voor christelijke waarheid is dat zij waarheid-in-actu is; het verstaan van de waarheid en het bevrijd worden door de waarheid vormen

één beweging (vgl. Joh. 8:32). Christenen beschouwen het woord 'evangelie' niet uitsluitend als de beschrijving van een religieuze stand van zaken, maar als de heilzame, transformerende kracht van God in de geschiedenis van mensen, religies en culturen.

In de reformatische traditie heeft zich deze opvatting van evangelie samengebonden in de visie op de kerkelijke prediking. De woordverkondiging wordt als meer dan een religieuze redevoering beschouwd. Er wordt in de prediking niet alleen over het evangelie gesproken, maar het evangelie voltrekt zich in de daad van de verkondiging. 'Praedicatio verbi Dei est verbum Dei', poneerde Heinrich Bullinger (1504 - 1575), en hoewel de gereformeerde traditie zich constant over dit hoogopgeladen en hachelijke 'est' het hoofd heeft gebroken, heeft men er toch niet achter weg willen lopen.<sup>[iii]</sup> Het verkondigde woord is voor de Reformatie verbum efficax: het werkt uit wat het zegt. Het heil gebeurt in de prediking. De prediking draagt proclamerend karakter.<sup>[iv]</sup>

Ik dit artikel wil ik aandacht schenken aan het dynamiserende en transformerende aspect van het christelijk geloof, zoals dat in het woord 'evangelie' en 'evangelieverkondiging' ligt opgesloten. Deze bezinning is van belang voor de christelijke verkondiging, zowel voor de prediking, als voor het pastorale gesprek en de evangelisatie. Er is onderscheid tussen de evangelieverkondiging die in het kerkelijk ambt is geïnstitutionaliseerd en één die deze steun ontbeert. Bovendien is de functie van de verkondiging binnen de kerk niet dezelfde als die erbuiten. Maar naarmate de secularisatie voortschrijdt en het ter sprake brengen van God tot in de kerk zelf toe wordt aangevochten; naarmate ook het ambt van predikant deelt in het algemene wantrouwen tegen instituties en de verkondiging zich steeds minder gedekt weet door het ambt, vervaagt dit onderscheid, of wordt het op zijn minst gerelativeerd.<sup>[v]</sup> In dit artikel heb ik dan ook zonder onderscheid het oog op alle situaties waarin God bevrijdend ter sprake gebracht in de context van het gewone leven, om het even of het nu binnen of buiten de kerk, ambtelijk of niet gebeurt. Dat noem ik hier 'evangelieverkondiging'.<sup>[vi]</sup> De homiletiek kan vandaag niet meer worden afgeschermd van de evangelistiek; er is geen windvrije luwte meer waarin het christelijk spreken over God nog vanzelfsprekend zou zijn. Maar omgekeerd geldt ook dat, als God niet meer in de prediking bevrijdend ter sprake kan worden gebracht, het ook niet in de evangelisatie lukt.

Het bevrijdend ter sprake brengen van God - daarom is het in de christelijke traditie te doen. Ook al is de inhoud van die traditie in teksten neergeslagen, de interne dynamiek van het christelijk geloof drijft het tot buiten de tekst, en verandert de wereld, op zijn minst van hen die zich het geloof hebben toegeëigend en het ten overstaan van anderen ter sprake brengen, en zo mogelijk ook van hun hoorders.

Om die stelling toe te lichten zet ik in met een korte verkenning van het betekenisveld van de bijbelse woorden ('verkondiging' of 'getuigenis' van het)

'evangelie' en 'evangeliseren'. De verkondiging put haar stof en vindt haar criterium in het bijbelse spreken. Dat vormt dan ook het uitgangspunt. Maar niet meer dan dat: het zwaartepunt van dit artikel ligt in een meer taalfilosofische beschouwing. De conclusies, die ik daaraan verbind, bevestigen naar mijn inzicht de bewering: het evangelie verandert de wereld, of het mag geen evangelie heten.

### 1. De proclamatie van heil

De woorden euangelizesthai en euangelion hebben hun equivalent in het Oud Testamentische werkwoord basâr, dat de verkondiging van een (goede, vreugdevolle) boodschap aanduidt (1 Kon. 1: 42; Jer. 20:15; 2 Sam. 4:10, 18:26). Basâr is een seculier begrip, dat ook wel als religieuze metafoor wordt gebruikt om de overwinning van JHWH op de goden te proclameren (Ps. 40:10; 68:11). Een eschatologische lading krijgt het echter voor het eerst bij Deuterojesaja. Het wordt bij hem in het kader van de proclamatie van het universele koningschap van God geplaatst (Jes. 52: 7-10; vgl. ook 40:9, 41:27, 61:1 en Nahum 2:1). Er is sprake van (1) een eschatologische verwachting ('de vreugdebode (mebassêr) die vrede aankondigt'), (2) van universeel karakter (ook de heidenen '-alle volken'- zijn erin betrokken), die (3) het Koningschap God tot inhoud heeft ('Uw God is Koning'), en (4) vreugde en vrede brengt. De aankondiging van het Rijk Gods is tegelijk zijn begin: het heil voltrekt zich in de proclamatie ervan. De daad van de verkondiging en haar inhoud versmelten: het laatste wordt effectief in het eerste. 'Denn das Wort ist nicht nur Hauch und Laut, sondern wirkungskräftige Macht.'<sup>[vii]</sup> Het evangelie bestaat niet, maar gebeurt; het is een nomen actionis.<sup>[viii]</sup>

In het Nieuwe Testament komen de genoemde deutero-jesajaanse elementen weer terug, nu gecentreerd rondom Jezus (vgl. Rom. 10:15). Hij is drager en de bringer van het eschatologische heil (Matth. 11:5; Luc. 7:22), episch centrum van de verba euangelizesthai (en verwant daarmee: kerussein) en het substantivum euangelion, de eschatologische evangelist (Marc. 1:14v.), die in zijn verkondiging en handelen het heil van God present stelt. De legitimatie voor zijn handelen legt Jezus rechtstreeks bij God (Matth.11:27; vgl. 28:18). Van die autoriteit kan Hij verder geen rekenschap meer afleggen; zij is niet religieus-institutioneel verankerd, maar absoluut. De exousia (de macht, maar ook: volmacht, recht, bevoegdheid Marc. 1:22; 2:10; Matth. 9:8, 11:28vv.) is hem door God zelf gegeven.

Bekering en geloof in het Rijk Gods worden door Jezus in één adem genoemd. Het verkondigde heil heeft als keerzijde het oordeel over en de ommekeer in het leven van de hoorder. De indicatief van het Rijk Gods impliceert de imperatief van de metanoia.<sup>[ix]</sup> Zij is niet alleen voorwaarde tot het verstaan van, maar ook tot het deel krijgen aan het heil. Jezus kan zelfs het hele doel van zijn zending in termen van bekering omschrijven: 'Ik ben niet gekomen om rechtvaardigen te roepen, maar zondaars, tot bekering.' (Luc. 5:32; vgl. Matth. 11:20). Het ondergaan van de nabijheid van het Rijk Gods impliceert

een totale transformatie, die ingrijpt in het centrum van een mensenbestaan. Zij voert tot een afwending van het kwade en een toewending tot God.

Geloof (pistis) is de vrucht van bekering, maar ook het omgekeerde geldt (Marc. 1:15).<sup>[xi]</sup> De hardheid en onvoorwaardelijkheid van de oproep tot bestaansverandering en het helende aanbod van de genade zijn één (vgl. Matth. 11:28vv.). Metanoia en sôteriahoren bij elkaar als hol en bol. Voor dat heil ontbreekt in het Nieuwe Testament een scherpomlijnde aanduiding. Naast de metafoor van het Koninkrijk Gods worden wel vijftien verschillende woorden gebruikt: veiligheid, bescherming, terugkeer, verzoening, vrede, herstel, vergiffenis, heiliging, bijstand, gemeenschap, liefde, vrijheid, nieuwheid, volheid en bevrijding.<sup>[xii]</sup> Het heil wordt in termen van brede menselijke ervaring benoemd. 'Heil' is geen algemeen principe, dat altijd en overal gelijk klinkt. 'Gott ist uns "immer" gerade "heute" Gott.' (Bonhoeffer)

## 2. Woord en tekst

Jezus, de unieke 'exegeet van God' (Joh. 1: 18), wordt, als de brenger, tevens tot inhoud van dit heil. De evangelist wordt evangelie. Euangelizesthai wordt na Pasen de aanduiding voor het missionair handelen van de christelijke gemeente zelf.<sup>[xiii]</sup> Zoals de Vader Mij zendt, zo zend ik u', aldus de johanne-sche Christus tot zijn discipelen (Joh. 20:21; vgl. Filip. 2:5). Paulus, evangelist van de heidenen (1 Tim. 2:7), gebruikt het verbum euangelizesthai als de aanduiding voor heel zijn apostolaire activiteit (1 Cor. 1:17). Bij hem duidt euangelion zowel op de daad van het verkondigen als op de inhoud van die verkondiging zelf, nl. het verhaal van Jezus' lijden, dood en opstanding.<sup>[xiv]</sup> De inhoud van het euangelion voltrekt zich - net als bij Jezus - in de daad en de daad stelt de inhoud present. Paulus' rechtvaardigingsleer ligt in het directe verlengde van Jezus' helend en vergevend heilswoord: beide grijpen in in de levenssituatie van mensen en veranderen haar. Ook al is hier hoogstens sprake van analogie, en niet van identiteit - Paulus is Christus niet, maar verkondigt Hem - ook hij beroept zich daartoe op de volmacht (exousia) die hem door God is verleend (2 Cor. 10:8). God zelf spreekt het evangelie en daarom heeft zijn verkondiging zo'n 'power'. 'Onze evangelieprediking (is) niet slechts in woorden tot u gekomen, maar ook in kracht en in grote volheid' (1 Thess. 1:5v.). Het evangelie doet wat het zegt, terwijl het uitgesproken wordt. Het neemt ook de verkondiger mee in zijn vaart. Hij stelt het tegenwoordig, re-presenteert het. De verkondiging is zelf een eschatologisch gebeuren. Men ondergaat de ervaring van reddende kracht, een dunamis eis sôterian (Rom. 1:16). De apostel heeft zelf deze transformerende dynamiek ondergaan. Het evangelie verblindt hem en brengt hem op de knieën (Damascus!).

Het begrip evangelie krijgt in de vroege kerk, als de ooggetuigen wegvallen en de christelijke boodschap de grenzen van Israël overschrijdt, gaandeweg een betekenisuitbreiding. De geschreven tekst komt het gesproken woord te

hulp. Sprekers worden nu ook auteurs, hoorders worden ook lezers. Paulus neemt op deze tekstuele betekenis een voorschot, door niet alleen de verkondiging van Jezus Christus met de term 'evangelie' aan te duiden, maar ook de Schriften die Hem 'bekendmaken' (Rom. 16:25v.).<sup>[xiv]</sup> Ook de joodse tekstoverlevering wordt daarmee 'evangelie'. In de vroege kerk wordt vervolgens ook het apostolisch schriftgetuigenis 'evangelie' genoemd. Zo ontstaat het spraakgebruik van vier 'evangelien' (pluralis). Ook het gehele Nieuwe Testament kan echter, in onderscheid van het Oude, als 'evangelie' worden aangeduid.<sup>[xv]</sup> De christelijke traditie wordt daarmee gedragen door dezelfde complexe dialectiek van gesproken woord en geschreven tekst, die ook kenmerkend is voor de joodse. Enerzijds zou zonder de resonantie van de geschreven tekst van de Schrift het evangelie tot een vormeloze klank zijn geworden en van de herinnerde Christus tenslotte niet meer dan een zelf verzonnen Christus zijn overgebleven. Tegelijk en anderzijds blijft de Schrift een dode letter, als zij niet in de actuele verkondiging in de concrete leefwereld van mensen tot leven wordt gewekt.<sup>[xvi]</sup>

Het is de ervaring van de reformatie, dat ook in het woord van de Schrift zelf de levende stem van God kan worden gehoord.<sup>[xvii]</sup> Het effect en de kracht van het evangelie, in zijn zowel oordelende als helende werking, lag naar haar inzicht ook in de geschreven tekst verscholen en werd in de prediking geactualiseerd.

Calvijn maakt voor deze ervaring van de perspicuitas (of: claritas) scripturae een vergelijking met de retorische communicatie. De lezer en de tekst verhouden zich als hoorder en spreker:

*'Hoe eigen nu deze kracht is aan de Schrift, blijkt daaruit, dat van de menselijke geschriften, hoe kunstig ze ook gepolijst zijn, geen enkel het vermogen heeft om ons op gelijke wijze aan te grijpen. Lees Demosthenes, of Cicero, lees Plato, Aristoteles, of anderen, wie ge maar wilt van die soort: zij zullen u, ik erken het, buitengewoon aantrekken, genot verschaffen, roeren, meesleuren; maar indien gij u van hen wendt tot de lezing der Heilige Schrift, dan zal deze, of ge wilt of niet, u zo levendig aangrijpen, zo in uw hart doordringen, zo in uw merg zich zetelen, dat, vergeleken bij de uitwerking van dat gevoel, de kracht van die redenaars en wijsgeren schier verdwijnt.'*<sup>[xviii]</sup>

Dat ook de bijbel zelf 'Woord van God' genoemd wordt, vindt zijn grond in deze leeservaring, die ook aan Augustinus' "Tolle lege" ten grondslag gelegen moet hebben. De retorische kracht van de Schrift doorboort als een pijl het hart. Lezen, dat is uiteindelijk: in de tegenwoordigheid van de sprekende God verkeren.

We kunnen concluderen dat in de christelijke traditie met euangelion vooral de actieve, mondelinge verkondiging aangaande Jezus wordt aangeduid. Het heil voltrekt zich in de verkondiging ervan. Het voltrekt zich in de concrete, dagelijkse leefwereld van mensen, het is inzet van sociale communicatie



tussen sprekers en hoorders. Het verplicht enerzijds de spreker tot een totale identificatie met zijn getuigenis; het roept anderzijds de hoorder op tot een totale herinterpretatie van zijn bestaan en herordering van zijn levenssituatie.

### 3. Getuigen

Dit communicatieve en transformerende karakter van het evangelie wordt bij uitstek zichtbaar in het metaforische gebruik dat het Nieuwe Testament van het begrip getuige maakt. P. Ricoeur beschrijft hoe het bijbelse spreken, in zijn poging om stem te geven aan de heilservaring, gebruik maakt van de profane semantiek van het getuigenis, maar haar tegelijk radicaliseert en omvormt.<sup>[xix]</sup> De institutionele context van het getuigenis is het proces. Oog- en oorgetuigen worden opgeroepen om in een geschil tussen twee partijen verslag te doen van wat zij gezien en gehoord hebben. Dit juridische kader vinden we in zuivere vorm in de rechtspraak. De meeste intermenselijke communicatieprocessen dragen echter wel enkele trekken van zo'n proces: in alle situaties waarin sprake is van een confrontatie van verschillende inzichten, een debat, en het uitspreken van een oordeel, herkennen we kenmerken van het retorische discours zoals dat op een proces wordt gevoerd.<sup>[xx]</sup> Het getuigenis van de beide gesprekspartners (of van de martures, degenen die ze te hulp roepen om hun eigen getuigenis te ondersteunen) dient in het debat als een bewijs van de juistheid of waarheid van het beweerde. Wil het overtuigen ('bewijs' en 'overtuiging' hebben in het Grieks dezelfde stam pistis), dan dient de getuige op zijn minst geloofwaardig te zijn. Hij dient te staan voor wat hij zegt. De waarheid van het getuigenis is intrinsiek verbonden met de integriteit van de getuige. Hij getuigt niet alleen van (wat het geval is), maar getuigt ook tegenover (zijn gehoor) voor de zaak (van God), waarvoor hij zich inzet. De 'waarheid' van zijn getuigenis is geen abstracte correspondentie tussen een uitspraak en een stand van zaken, maar is inzet en vrucht van een spanningsvolle dialoog binnen een concrete retorische context.

Zo spreekt ook het Nieuwe Testament over de verkondiging van het evangelie als van een 'getuigen' van de waarheid Gods, die in Jezus verschenen is. Het sluit zich daarvoor aan bij het deuterio-jesajaanse spreken over het getuigenis van Israël aangaande het reddende handelen van JHWH tegenover de volken (Jes. 43, 8 - 13; 44, 6-8). Israël wordt verkoren om als getuige op te treden in het proces tussen JHWH en de goden, die Hem zijn ware God-zijn betwisten (Jes. 44:8). Behalve Lucas (Luc. 24:48; Hand. 1:7v., 5:32; voor hem is getuigenis primair oog- en oorgetuigenis), bedienen zich met name de johanneïsche geschriften van deze metafoor van de getuigenis.<sup>[xxi]</sup> Zij wordt toegepast zowel op Johannes de Doper (Joh. 1:19), Christus (8:14), de Vader (5:36v.) en de Geest (15:26v.), als op de christelijke gemeente: de getuigen die op hun beurt van dit getuigenis getuigen (19:35;

vgl. 1 Joh. 1:3). Het proces van Jezus krijgt in dit verband de afmetingen van een kosmisch proces, waarbij de komst van de heerschappij van God inzet is van een eschatologisch geschil tussen God en satan. De johannesche begrippen 'gezonden zijn, getuigen, oordelen, beschuldigen, overtuigen, parakleet' krijgen binnen dit 'juridische' kader hun betekenis. Ze hernemen de semantiek van het profane getuigenis, maar radicaliseren haar in een aantal opzichten. Kenmerkend is daarbij dat (1) de getuige zichzelf niet aandient, maar tot zijn getuigenis geroepen is; (2) het getuigenis niet aan de getuige zelf ontspringt, maar 'van buiten' komt en narratief getuigt van een niet verder te herleiden gebeuren; (3) de getuige zich radicaal met zijn getuigenis identificeert; zijn engagement is totaal (zij gaat tenslotte zover, dat de getuige (martur) uiteindelijk tot martelaar kan worden); (4) de inhoud van zijn getuigenis geen verslag biedt van afzonderlijke handelingen of specifieke situaties maar een totale herinterpretatie van het menselijk bestaan omvat; (5) het adres van zijn getuigenis zich niet tot een beperkt gehoor uitstrekt, maar de universele mensengemeenschap tot horizon heeft.

#### 4. Woord en wereld

Onder evangelie kan men dus slechts in afgeleide zin verstaan: de tekst van de bijbel. De tekst wordt pas evangelie, de bijbel 'Gods Woord', slechts indien en voorzover het verkondigd wordt, en het heil dat in Jezus is verschenen present wordt gesteld in de leefwereld van mensen. Het christendom is geen religie van het Boek, maar van een Persoon: Jezus Christus. Het sola scripturastaat in functie van het sola fide en niet omgekeerd. Niet de schriftgeleerden maken de dienst uit, maar de evangelisten, niet de lezers, maar de predikers. De hermeneutiek, die zich concentreert op de omgang met teksten, dient in de theologie ingebed te worden in een theorie die levende taal als communicatieve handeling opvat. De opvatting als zou er geen wereld buiten de tekst zijn, waarnaar de tekst verwijst (J. Derrida), verdient in dit verband theologische relativering. Een hermeneutiek die alleen oog heeft voor het intra- en intertekstuele van het bijbelse spreken kan geen recht doen aan de interne dynamiek van het evangelie, dat over de grenzen van de taal heen wil reiken.<sup>[xxii]</sup>

Dat het evangelie op concrete verandering in communicatieve verhoudingen duidt, kan de moderne taal filosofie, zoals die in de lijn van L. Wittgenstein door met name J. Austin en J. Searle is ontwikkeld, verhelderen. De status van bijbelse concepten als verkondigen (euangelizesthai, kerussein), exousia, bekeren en getuigen (marturein) kunnen met haar worden toegelicht. In deze zgn. 'speech act-theory' wordt de taal opgevat als een vorm van gedrag en het spreken als een daad; een handeling, die zijn betekenis verkrijgt door de bedoelingen waarmee hij wordt verricht binnen een bepaalde sociale context, waarbinnen hij wordt geïnterpreteerd. Taal is onderhevig aan allerlei regels en conventies. Wittgenstein sprak van de taal als een spel. Of beter: als een verzameling van taalspelen. De functie van taal is niet in de eerste plaats dat

zij een beeld geeft van de werkelijkheid, maar dat zij een instrument is om zich in de werkelijkheid te bewegen. Als mensen iets zeggen, doen ze iets. En de regels van deze taalspelen zijn uitdrukking van 'gedeelde praktijken' en representeren bepaalde 'levensvormen'.<sup>[xxiii]</sup> Taal (ook religieuze taal) wordt daarmee verworteld in cultuur. Zij is zelf een culturele institutie: een gelegitimeerd patroon van menselijk handelen. Verbale communicatie tussen mensen vindt plaats volgens symbolische codes, die per samenleving, per groep of per tijdvak kunnen verschillen.

De theorie van de taalhandelingen probeert in het verlengde van Wittgenstein de regels en conventies van de verbale communicatie in kaart te brengen. Wat doet men, wanneer men iets zegt? Men beweert, belooft, verklaart, vraagt, beveelt, gelast, verzoekt, nodigt uit, waarschuwt, merkt op, groet, eist, betoogt, gehoorzaamt, getuigt enzovoort. De handeling die men verricht bij het doen van een uitspraak wordt een illocutionaire (of ook: performatieve) handeling genoemd. 'Ik beloof je dat ik je het boek morgen teruggeef', maar ook: 'Ik verkondig u grote blijdschap', 'Uw zonden zijn u vergeven', en: 'Bekeert u want het koninkrijk Gods is nabijgekomen' zijn illocutionaire handelingen. De uitspraak is te beschouwen als een 'performance of an act in saying something'.<sup>[xxiv]</sup> Behalve het feit dat men iets zegt (men doet een uitspraak 'ik geef je het boek terug'), doet men ook iets terwijl men het zegt door het te zeggen. Deze taalhandeling is pas geslaagd als er aan de communicatieve en cultureel-institutionele voorwaarden, waaronder zij effectief kan worden, is voldaan. Voor sommige taalhandelingen is het daartoe voldoende, wanneer men aan de regels van de taal zelf voldoet. Bij andere moet er bovendien nog aan extra-linguïstische institutionele voorwaarden worden voldaan.<sup>[xxv]</sup> Zo wordt de uitspraak 'Ik doop je in de naam van de Vader, de Zoon en de Heilige Geest' pas in de kerk effectief, en niet als het als kinderspel in de badkamer wordt gespeeld. Het ontbeert in dat laatste geval het voorwaardelijke institutionele kader. In alle gevallen geldt echter dat woorden dan pas operationeel worden, dan pas 'gezag' krijgen, als ze met sociaal gelegitimeerde exousia worden gesproken.

Searle benadrukt deze pragmatische verankering van de taal in de leefwereld door de uitspraak als zodanig (dat wat men zegt) duidelijk van de taalhandeling (dat wat men doet als men iets zegt) te onderscheiden. Op formule gebracht: p (de proposition indicator), wordt voorafgegaan door de variabele F (de illocutionary force indicator). De performatieve handeling bestaat dan in zijn geheel uit F (p). Bijvoorbeeld: 'F (Ik beloof) (p) (ik geef je morgen het boek terug)'.<sup>[xxvi]</sup> De onderscheiding lijkt evident. In veel gevallen (bijvoorbeeld in: 'ik geef je het boek morgen terug'; 'Heb je een vuurtje voor me?'; 'Kom eens hier!') blijft de illocutionaire strekking echter onuitgesproken. Voor veel christelijke uitspraken - en daarom is dit onderscheid voor ons hier van belang - geldt dat zij de hoorder waarschuwen, uitnodigen, oordelen, beloven, verklaren, oproepen, enzovoort, terwijl er op het eerste gezicht alleen van een propositionele inhoud sprake is, die naar een bepaalde stand van stand van zaken verwijst. In 'Wij prediken (F) een gekruisigde Christus (p)' (1 Cor. 1: 23) is het performatieve karakter nog wel expliciet, in 'Jezus is Heer' (1



Cor. 12:3) echter niet meer. Niettemin is duidelijk dat hier sprake is van een belijdenis, die zonder betekenis wordt als we de uitspraak los zien van degene die hem doet en het effect dat hij beoogt. Het is een assertieve en - met een term van J.L. Austin - commissieve (zelf-verplichtende) handeling, die meer behelst dan een constaterende vaststelling in de zin van 'het is mooi weer vandaag'. Zij impliceert zowel het 'commitment' van de spreker als de gerichtheid op het overtuigen van een universeel gehoor.

Het is van belang oog te krijgen voor de illocutionaire lading van bijbelse teksten, om de niet-textuele context waarin zij zijn ontstaan en de pragmatische context die zij beogen te zien. Teksten verwijzen niet slechts naar andere teksten, maar ook naar een wereld.

## 5. Beloven en beweren

Illocutionaire taalhandelingen zijn stuk voor stuk handelingen, maar desondanks verschillen ze ingrijpend van elkaar. Als men beweert, belooft, verklaart, vraagt, beveelt enzovoort, doet men wel iets, maar men doet telkens iets anders. Hoe hierin nu onderscheid aan te brengen? Men kan illocutionaire handelingen op verschillende manieren classificeren, al naar gelang het soort onderscheid dat men tussen hen aanlegt. De vraag wat een spreker met zijn of haar taalhandeling wil bereiken is daartoe het beste criterium. Wil hij of zij iets beloven, een stand van zaken beschrijven, iemand iets laten doen, zijn of haar hart luchten? Zo ontstaat een classificatie waarbij uitspraken worden onderscheiden naar het doel of de functie ervan ('illocutionary point'). J. Searle komt tot een 'taxonomie' waarbij hij een vijftal klassen illocutionaire handelingen onderscheidt: assertieven (uitspraken over wat het geval is, met een glijdende schaal tussen : ik geloof ...ik ben er zeker van), directieven (pogingen om de hoorder te bewegen iets te doen), commissieven (waarbij de spreker zichzelf verplicht iets te doen), expressieven (persoonlijke gevoelsuitingen), en declaratieven (die zelf een stand van zaken realiseren, bijv. 'je bent ontslagen' of ook: 'Er zij licht' (Gen. 1:3) en 'Uw zonden zijn u vergeven').<sup>[xxvii]</sup>

Binnen deze classificatie is er echter nog een nadere onderscheiding mogelijk. Ik ga er hier nader op in, omdat zij bij evangelieverkondiging bij uitstek in het geding is en de dynamiserende en transformerende intentie ervan kan verhelderen. Daarbij stelt men aan taalhandelingen de vraag hoe in het doel of de functie van de gedane uitspraak de verhouding tussen woord en wereld ligt. Het verschil tussen de taalhandelingen ligt dan in de wijze waarop zij de verhouding tussen de 'woorden' en de 'wereld' zien. 'Some illocutions have as part of their illocutionary point to get the words (...) to match the world, others to get the world to match the words.'<sup>[xxviii]</sup> Beweringen behoren bijvoorbeeld in de eerste categorie thuis, verzoeken en eisen in de tweede. Searle spreekt van 'differences in the direction of fit between words and the world'. De inhoud van een uitspraak en de wereld waarnaar zij

verwijst 'passen' zelden naadloos op elkaar. Het 'beschrijvende' taalgebruik van de empirische wetenschappen probeert de relatie weliswaar zo dekkend mogelijk te maken, maar kan dat alleen tegen de prijs van het doorvoeren van strenge beperkingen in het taalgebruik en reducties in de betekenis van woorden. In zijn positivistische varianten weet men dan ook niet zo goed raad met morele, esthetische en religieuze taal en is men geneigd haar geheel tot expressie van subjectieve emoties te herleiden, om zo hun referentiële ambiguïteit en complexiteit te ontlopen.<sup>[xxix]</sup>

Zowel bij 'beweren' (beschrijven, vaststellen, verklaren) als bij 'beloven' (verlangen, hopen, wensen, eisen) sporen wereld en woorden niet direct en eenduidig met elkaar. Maar elk van beide probeert in een tegengestelde richting het verschil te vereffenen. Zij bezitten elk een andere 'logica'. In de logica van de belofte zijn de woorden er op uit om de wereld in hun pasvorm te dwingen: wie belooft (maar ook: verzoekt, beveelt, eist, zweert, zich engageert) spreekt een 'world-to-words'-taal: de wereld moet passend worden gemaakt bij het woord, hetzij door de spreker (commissief), hetzij door de hoorder (directief). De christen die belijdenis doet van zijn geloof of een ander oproept tot bekering hanteert deze logica. De logica van wie beweert (assertief) kijkt echter in precies de omgekeerde richting: zij spreekt een words-to-world-taal: de woorden moeten passend worden gemaakt bij de wereld. Zo zoekt de prediker tastenderwijs naar woorden voor God en zijn heil.

Het feit dat zowel bij de belovende als bij bewerende taal een zuigend hiaat tussen woord en wereld zit, maakt haar veranderlijk (in het laatste geval; de spreker moet wellicht zijn beweringen bijstellen of aanscherpen) en veranderend (in het eerste geval; hij moet zijn belofte nakomen). Belofte-taal blijkt transformerend. In expressieven daarentegen is de spanning tussen woord en wereld eenvoudig opgeheven: zij hebben geen 'direction of fit', omdat zij als subjectieve gevoelsuiting de betrokkenheid op de objectieve buitenwereld per definitie missen en helemaal niet willen 'corresponderen'.

Directieven, commissieven enerzijds, assertieven anderzijds - de klassen van illocutionaire handelingen hebben elk hun eigen 'direction of correspondance'. De vijfde klasse tenslotte, de declaratieven, hebben een dubbele 'direction of fit'. De inhoud van de uitspraak wordt gerealiseerd in de daad van het uitspreken zelf. Door het voorschot dat in het spreken genomen wordt op de toekomstige stand van zaken maken zij zowel de wereld passend bij de woorden als de woorden passend bij de wereld. Zij trekken de toekomst als het ware in het heden binnen.

De relatie woord-wereld die er mee wordt uitgedrukt is soms niet eens zichtbaar aan de inhoud van de uitspraak zelf. Soms hebben uitspraken dezelfde inhoud, maar doordat de illocutionaire lading waarmee ze verankerd zijn in de (buiten-talige) leefwereld ze in een tegengestelde richting 'drijft', hebben ze een geheel verschillende strekking. Searle ontleent een aardig voorbeeld aan E. Anscombe om het onderscheid tussen beide logica's

te illustreren. Een vrouw gaat winkelen, maar wordt gevolgd door een detective. De vrouw heeft een boodschappenbriefje bij zich: 'boter, kaas, eieren...' Het ligt in haar bedoeling om de wereld passend te maken bij de woorden ('world-to-word-fit'). Zij verandert daartoe de wereld: zij leegt de schappen en bezorgt de cassière werk. De detective doet precies het omgekeerde: hij observeert de vrouw nauwkeurig en schrijft op wat zij in haar boodschappenwagentje neemt: 'boter, kaas en eieren'. Zijn lijstje is bedoeld om de woorden passend te maken bij de wereld. Hij beschrijft de wereld ('word-to-world-fit'). De propositionele inhoud (p) van hun twee lijstjes is identiek, hun illocutionaire strekking (F) is echter volstrekt verschillend. Er is sprake van een andere 'direction of correspondance'. De illocutionaire lading conditioneert de intentie waarmee woorden worden gesproken of geschreven en het effect dat zij beogen en bereiken. Hun illocutionaire strekking verankert uitspraken in de extra-linguïstische leefwereld. Zij krijgen een achtergrond, een horizon. Belofte-taal grijpt veranderend in op deze achtergrond.<sup>[xxx]</sup> Stel dat de detective thuis komt en merkt dat hij een fout gemaakt heeft in zijn rapportage. Hij kan dan op zijn briefje 'boter' doorstrepen en vervangen door 'margarine'. De verandering is gauw doorgevoerd. De vrouw die echter merkt dat ze een fout heeft gemaakt kan weer terug naar de winkel. Ze grijpt daar andermaal transformerend in de wereld in.

## 6. Bewering-op-grond-van-belofte

Toegepast op het christelijke spreken kan men constateren dat het gebruik maakt van beide logica's: er wordt in de verkondiging zowel beweerd als beloofd. Het geheel eigensoortige karakter (én de hachelijkheid!) van dat spreken wordt veroorzaakt door het feit dat er wordt beweerd op grond van een belofte. Zowel het bijbelse spreken als de verkondiging die dit spreken actualiseert worden door dit belofte-karakter gekenmerkt.

Met Wonneberger en Hecht kan men stellen dat de taalhandeling 'beloven' tot het hart van de bijbelse theologie behoort. In termen van Searle's classificatie kan men zeggen dat God zelf zich verplicht heeft (commissief) om de wereld passend te maken bij zijn heilswoord. De belofte moet in het kader van de verbondstheologie worden geplaatst. Dit verbond is geen relatie tussen twee gelijksoortige en gelijkwaardige partners, maar berust op de eenzijdig geïnitieerde, vrije zelfverplichting van JHWH om Israël tot heil te zijn (Gen. 6-10; 15:1-6). Ondanks zijn eenzijdigheid, is de verplichting van trouw wederzijds conditioneel: als een van beide partners het verbond opzegt, die is ook de ander niet meer tot trouw verplicht. Gods identiteit wordt niet gekenmerkt door een absolute eenheid, maar door de trouw waarmee Hij zich in de geschiedenis telkens weer als dezelfde heilsmacht bewijst. De geschiedenis van Israël wordt beschreven als een dramatische opeenvolging van verbondsaanbod, -schending en -vernieuwing (Jer. 31:31v.).

Niet alleen het Oud-, ook het Nieuw Testamentische spreken staat in de modus van de hoop en de verwachting.<sup>[xxxii]</sup> 'Laten wij de belijdenis van hetgeen wij hopen onwankelbaar vasthouden, want Hij die beloofd heeft (ho epangeilamenos) is getrouw', aldus de oproep van de brief aan de Hebreëen (Hebr. 10: 23; vgl. 11: 11). Ook onder de nieuwe bedeling wordt nog steeds het abramitische verbondsmodel gehanteerd. Leven, werk, sterven en opstanding van Jezus blijven in het Nieuwe Testament in de verwachtingscategorieën van deze 'God der belofte' beschreven. Zijn opstanding is niet te beschouwen als de uiteindelijke vervulling, maar als de goddelijke 'bevestiging' van de belofte 'aan de vaders gedaan' (Rom. 15:8); de garantie dat zij ook daadwerkelijk vervuld zal worden. God staat er met zichzelf borg voor (2 Petr.3:9, 13; Hand. 26:6)<sup>[xxxiii]</sup> Geloven is niets anders dan volhardend blijven bij de belofte (vgl. Hand. 2: 42). Ook paulinische indicaties als 'Gij zijt voor de zonde gestorven' (Rom. 6:;2) en 'Gij zijt heilig' (1 Kor. 6,11b) hebben, ondanks hun assertieve semantiek, de illocationaire status van heilstoezegging. De prediking van Jezus ('Het Koninkrijk Gods is nabij gekomen', Marc. 1: 15), en de verzoeningstheologie van Paulus ('Wie in Christus is, is een nieuwe schepping', 2 Cor. 5: 17) verwijzen beide naar een eschatologische stand van zaken, die niet empirisch te verifiëren of ontologisch te identificeren is; haar werkelijkheid berust uitsluitend in de belofte van God.

In dit verband is de these van O. Bayer dat de reformatorische concentratie op de viva vox van de prediking in direct verband stond met de herontdekking van het belofte-karakter van het evangelie veelzeggend. De Reformatie deed in feite niets anders dan de taalhandeling, die impliciet aan de Schrift ten grondslag ligt, weer expliciet maken in het actuele, gesproken woord.<sup>[xxxiii]</sup> Wie predikt, herhaalt namens God de toegezegde belofte van God. De verkondiger is zo - en zo alleen - een intermediair van Gods heil. De exegese staat volledig in dienst van deze gebeurtenis. De prediker is interpreter en getuige (K.H. Miskotte), maar het eerste dient slechts het tweede tot voorwaarde. Om met Ernst Lange te spreken: 'Denn der Text ist authentisches Zeugnis von einem Vorgang, um dessen Wiederholung sich die Predigt zu bemühen hat: vom Relevantwerden der Christusverheißung für eine spezifische Situation'.<sup>[xxxiv]</sup>

Evangelieverkondiging hanteert dus primair belofte-taal. Maar zij beschrijft ook, al is het op basis van belofte. De goddelijke belofte vormt hier de legitimatie voor de bewering. Christelijke beweringen kunnen wetenschapstheoretisch gesproken slechts aanspraak maken op een quasi-empirische status. Zij wachten op de eschatologische correspondentie tussen woord en wereld. Zonder een referentie aan een buiten-talige wereld zou christelijke taal echter niet meer zijn dan een vorm van subjectieve emotionaliteit of eindeloos naar zichzelf verwijzende tekstualiteit. Het christelijk geloof is niet slechts een 'manier van spreken', zij verwijst naar een 'wereld'. Deze assertieve taal hanteert een 'words-to-world-fit'. Zij is affirmatief. De opstandingservaring van de discipelen, de ervaring te Damascus van Paulus, zij representeren een 'wereld' waarvoor passende 'woorden' moeten worden gezocht. Tastend en experimenterend wordt de

taal daarbij te hulp geroepen. Symbolen, metaforen, verhalen, paradoxen en parabelen vormen zich om het als heil ervaren gebeuren heen. Het evangelie is meer dan deze taal; het representeert een 'wereld' waar (nog) geen adequate beschrijving van voorhanden is, maar die aan de grenzen van de taal opdoemt. 'Beschrijven' is hier geen empirisch constateren, maar narratief getuigen van wat geen oor heeft gehoord en geen oog heeft gezien. Jezus is voor christenen de 'history making event' (E. Fackenheim) bij uitstek, waarvan de oorsprong zich onttrekt aan de greep van onze kennis. Het Woord van de belofte heeft zich echter in hem verdicht tot een gebeurtenis, die geschiedenis heeft gemaakt (vgl. Joh. 1). Van dat gebeuren verhaalt de evangelieverkondiging beschrijvend; dat wil zeggen: exegetiserend, parafraserend, actualiserend. De prediker kan geen getuige zijn, zonder tegelijk interpreet te zijn.

## 7. Borg staan

Door het karakter van bewering-op-grond-van-belofte is 'evangelieverkondiging' niet eenvoudig als illocutionaire handeling te classificeren. We zagen dat alle klassen van taalhandelingen er in aan bod komen (hoewel we aan het expressiviteitskarakter van de verkondiging van de vreugdevolle boodschap niet expliciet aandacht hebben willen besteden.) Wie verkondigt beschrijft, beweert en belooft 'namens God'. Wellicht is een zekere mate van integratie mogelijk als we evangelieverkondiging als een vorm van 'getuigen' beschouwen (vgl. ook paragraaf 3.). Daarbij krijgt dan ook haar communicatieve context een duidelijke plaats. Evangeliserend of verkondigend wordt er ten overstaan van anderen een bewering uitgesproken (assertief), die echter meer behelst dan louter een verklarende mededeling: enerzijds engageert de spreker zichzelf met heel zijn persoon voor haar waarheid (commissief); anderzijds probeert hij ook de hoorder van haar heilzaamheid te overtuigen (directief).<sup>[xxxvi]</sup> De institutionele context waarbinnen deze taalhandeling wordt verricht draagt min of meer het karakter van een proces. Evangelieverkondiging is en blijft uit de aard van haar zaak altijd een vorm van 'arguing'. Het evangelie is omstreden en wordt betwist. Het heeft daarom getuigen nodig, die met zichzelf voor zijn waarheid en zijn beoogde effect instaan en daaraan hun persoonlijke integriteit verbinden. Wil de bewering als bewering immers lukken, dan moet men minstens geloven in wat men zegt en er met zichzelf voor instaan.<sup>[xxxvii]</sup> Reeds in deze beperkte zin verandert evangelieverkondiging de wereld: zij verandert het leven van de verkondiger. Dit 'self-commitment' van christenen is een essentiële taalfilosofische voorwaarde, die ook theologisch moet worden verantwoord. Men zou hier in termen van 'borg staan voor' kunnen spreken. Omdat Jezus met zichzelf borg stond voor de werkelijkheid van de heerschappij van God, kunnen christenen ook borg staan voor God, op de wijze waarop Jezus dat deed.<sup>[xxxviii]</sup>



Het evangelie transformeert zo op zijn minst de evangelist. Maar ook beoogt het een bestaansvernieuwend effect in de levenssituatie van de hoorder. Het verplicht niet alleen de spreker, maar roept ook de hoorder op zich aan zijn heilsbelofte toe te vertrouwen; zij is niet alleen commissief, maar ook directief. Voor elke bewerende taalhandeling geldt dat 'ik betoog (argue) dat p en probeer je niet te overtuigen' onzin is, dus ook voor deze.<sup>[xxxviii]</sup> De missiedrang van christenen is zo beschouwd slechts de religieuze vorm van het taalfilosofisch gegeven, dat wie iets beweert ten overstaan van anderen hen tot verandering van inzicht wil brengen, omdat er anders eigenlijk niets 'beweerd' wordt. Wanneer we ons realiseren dat hier geen sprake is van een eventueel additioneel gevolg van de illocutionaire handeling die 'evangelieverkondiging' heet, maar van een essentiële voorwaarde daaraan, dan wordt de interne normativiteit die in het christelijk geloof aan het begrip 'evangelie' wordt toegekend duidelijker. Het evangelie normeert zichzelf: het verandert de wereld, of het mag de naam evangelie niet hebben.

## NOTEN

[i].M. Luther, Weimarer Ausgabe, XII, 259.

[ii].Vgl. H.M. Kuitert, Wat heet geloven? Structuur en herkomst van de christelijke geloofsuitspraken, Baarn 1977.

[iii].K.F. Daiber, Predigt als religiöse Rede; Homiletische Überlegungen im Anschluß an eine empirische Untersuchung (Predigen und Hören 3), München 1991, 241vv..

[iv]. De theologie van Karl Barth heeft in onze eeuw aan deze gedachte opnieuw een impuls gegeven. Zie K. Barth, Kirchliche Dogmatik, IV/3, Zürich 1959, 951vv. Vgl. ook A. Niebergall, 'Die Predigt als Heilsgeschehen', in: G. Hummel (hrsg.), Aufgabe der Predigt, Darmstadt 1971, 295 - 320. Wat aarzelender, maar desondanks, oordeelt ook Daiber (a.w., 248): 'Oder ist die Predigt doch bloß ein Nachdenken über die Ansage, nicht Ansage selbst, Versuch einer Antwort aus Vertrauen auf die Zusage, die als vorangegangene bereits gehört ist? Vermutlich ist es nicht nötig, antithetische Möglichkeiten allein ins Auge zu fassen. Vielleicht ist die Predigt beides, einmal Ansage und Zusage, dann wiederum eher reflektierendes Nachdenken über einen bereits geschehenen, wirklichkeitsverändernden Einbruch in das Leben.'

Ook Ernst Lange plaatst de prediking - hoewel voor hem, radicaal anders dan voor Barth, de hoorder haar thema vormt - in het kader van de werkelijkheidsveranderende kracht van de belofte: 'Das die Verheißung Glauben findet, kann die Predigt nicht bewirken. Sie muß aber zeigen, daß und warum die Verheißung Glauben "verdient" und wie die geglaubte Verheißung die Wirklichkeit verändert.' (E. Lange, Predigen als Beruf, Stuttgart/Berlin 1976, 63).

[v]. Voor deze verschuiving van institutie naar persoon, zie Lange, a.w., 160.

[vi]. In het gebruik van het verbum euangelizomai maakt ook Paulus geen onderscheid tussen christenen en niet-christenen: hij 'evangeliseert' beide (vgl. Rom. 1:15; 1 Cor. 9: 12 - 18; Gal. 4: 13; 2 Tim. 4:5). Zie G. Kittel (hrsg.), Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Zurich 1932 vv., II, 726v., s.v. euangelion (G. Friedrich).

[vii]. Kittel, Theologisches Wörterbuch, II, 706.

[viii]. Idem, 727.

[ix]. Idem, IV, 974vv., s.v. metanoia (J. Behm).

[x]. Vgl. G. Brillenburg Wurth, De bekering als evangelisatie-probleem, Kampen z.j., 21.

[xi]. Vgl. E. Schillebeeckx, Gerechtigheid en liefde, Bloemendaal 1977, 436 - 468.

[xii]. Al wordt ook tijdens Jezus' leven melding gemaakt van discipelen die als 'evangelisten en genezers' (euangelizomenoi kai therapeuontes) door het land trekken (Luc. 9:1-6) en wordt Johannes de Doper eveneens 'evangelist' genoemd (Luc. 3:18).

[xiii]. We zien beide betekenissen dooreen gebruikt in 1 Cor. 9: 14 en 18.

[xiv]. Kittel, Theologisches Wörterbuch, II, 728.

[xv]. De Schriften worden bij Irenaeus onderscheiden in Prophetiae et Evangelia (ibid., 734).

[xvi]. Voor de dialectiek van gesproken woord en tekst zie: P. Ricoeur, 'L'enchevêtrement de la voix et de l'écrit dans le discours biblique', in: idem, Lectures 3, Paris 1994, 307 - 327. Ondanks de door Ricoeur beschreven complexe verstrengeling van beide blijft het primaat liggen bij het eerste: 'Lire, finalement, c'est écouter.' (a.w., 310).

[xvii]. Vgl. het motto boven dit artikel.

[xviii]. J. Calvijn, Institutie, I, 8, 1 (1559), vert. A. Sizoo, Delft z.j., 51v.). Voor de claritas scripturae bij Luther, zie Weimarer Ausgabe XVIII, 606, 1vv. (De servo arbitrio).

[xix]. Voor het volgende zie P. Ricoeur, 'L'herméneutique du témoignage', in: idem, Lectures 3, 107 - 139.

[xx]. In de (post)moderne filosofie wordt de retorische situatie tot laatste uitgangspunt voor elk spreken, nu de verschillende posities in een dialoog vanuit geen enkele metafysica meer tot een synthetiserend perspectief kunnen

worden herleid. Voor deze situatie van 'geschil', zie bijv. J.-F. Lyotard, Le Différend, Parijs 1983.

[xxi]. De johanneïsche geschriften gebruiken het woord martus 47 van de 77 keer dat het in het NT voorkomt; 30 van de 37 keer geldt dat voor het woord martyria. Zie Kittel, Theologisches Wörterbuch, IV, s.v. martus, 492 (H. Strathmann).

[xxii]. A. C. Thiselton, New Horizons in Hermeneutics; The Theory and Practice of Transforming Biblical Reading, Grand Rapids 1992, 71vv., spreekt in dit verband van een 'textueel docetisme', dat de vleeswording van het Woord (Joh. 1:14) ontkent. Een hermeneutiek die meer oog heeft voor de referentiële functie (de 'Sache') van teksten, zoals die van H.G. Gadamer (Wahrheit und Methode; Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, Tübingen 1960), is in dit opzicht theologisch meer adequaat. In het vraag- en antwoordspel met de teksten van de christelijke traditie, waarin de lezer probeert de zaak waar het hem en de traditie gezamenlijk om gaat in zijn betekenis te verstaan, is hij niet slechts de ontvanger van een waarheid die hij nog niet wist, maar tegelijk de creatieve partner die in haar onthulling betrokken wordt. De opmerking van E. Schillebeekcx, Geloofsverstaan; Interpretatie en kritiek, Bloemendaal 1972, 109, dat ook Gadamer's hermeneutiek theologisch uiteindelijk ontoereikend is, omdat het in het evangelie niet slechts om bestaansverheldering, maar ook om bestaansvernieuwing gaat, is in dit verband echter op zijn plaats.

[xxiii]. L. Wittgenstein, Philosophische Untersuchungen, Frankfurt am Main 1977 (1958), o.a. par. 23.

[xxiv]. J.L. Austin, How to do things with words, Oxford 1975 (2e ed.), 99v.; Vgl. J. R. Searle, Speech acts; An essay in the Philosophy of Language, Cambridge 1969, 22vv.. Voor een theologische receptie van deze theorie van taalhandelingen zie bijv. R. Wonneberger/ H.P. Hecht, Verheißung und Versprechen; Eine theologische und sprachanalytische Klärung, Göttingen 1986, en H. Weder, Neutestamentliche Hermeneutik, Zürich 1986, m.n. 166vv. Voor toepassingen in de homiletiek, vgl. de artikelen van Th. Bautz, ('Texte als Handlung begreifen lernen!' Linguistische Pragmatik, kommunikatieve Handlungstheorie und Praktisch-theologische Hermeneutik') en van H. Theurich ('Die Kunst das Zeitliche zu segnen; Überlegungen zur Predigt als Sprachhandlung') in: D. Zilleßen (hrsg.), Praktisch-theologische Hermeneutik; Ansätze - Anregungen - Aufgaben, Rheimbach - Merzbach 1991, 181 - 207 resp. 371 - 383. Zie ook Daiber, a.w. 245v.

[xxv]. J.R. Searle, Expression and Meaning; Studies in the Theory of Speech Acts, Cambridge 1979, 17v.

[xxvi]. Searle, Speech acts, 31.

[xxvii]. Searle, Expression and Meaning, 2 vv..

[xxviii]. Idem, 3 vv.

[xxix]. A.J. Ayer, Language, Truth and Logic, Harmondsworth 1971 (1946<sup>2</sup>).

[xxx]. De effectuerende taalhandeling zelf, dus afgezien van de illocutionaire intentie, wordt een perlocutionaire handeling genoemd. Door een betoog te houden kan ik bijvoorbeeld iemand overtuigen, door te waarschuwen bang maken, door een verzoek te doen iets laten doen (Searle, Speech acts, 25).

[xxxi]. Vgl. J. Moltmann, Theologie der Hoffnung, München 1964, 129vv.; G. Sauter, Zukunft und Verheißung. Das Problem der Zukunft in der gegenwärtigen theologischen und philosophischen Diskussion, Zürich 1965.

[xxxii]. 'Neu ist das Gotteswort in Christus allein deshalb, weil seine Erfüllung nicht mehr wie einst gefährdet und zerschlagen werden kann, sondern unumstößlich geworden ist (...) weil es in Christus nicht nur das eine eschatologische Heil aufs neue offenbart, sondern darüber hinaus auch die Verwirklichung dieses Heils abschließend verbürgt.' (E. Käsemann, gecit. bij Moltmann, Theologie der Hoffnung, 133v.)

[xxxiii]. O. Bayer, Promissio. Geschichte der reformatorischen Wende in Luthers Theologie, Göttingen 1971. Vgl. ook Wonneberger/Hecht, a.w. 208: 'Nach reformatorischen Verständnis hat die Predigt grundsätzlich Verheißungscharakter, weil sie letztlich das göttliche Heilshandeln in Christus zusagen will.' Zij verwijzen ook naar Melanchton, en de studie die E. Bizer over hem schreef: Theologie der Verheißung. Studien zur Theologie des jungen Melanchton 1519 - 1524, Neukirchen 1964. Uit Melanchton's commentaar op Rom. 1,17: 'Das Evangelium oder die promissio ist das Organ, durch das Gott den Gläubigen das Heil gibt; durch die Predigt der Verheißung wirkt Gott.' (gecit. in a.w. 168).

[xxxiv]. Lange, a.w. 64.

[xxxv]. Searle merkt op dat 'Ik deel alleen maar mee "dat p" en probeer je niet te overtuigen' nog aanvaardbaar is, maar dat 'Ik betoog (argue) dat p en probeer je niet te overtuigen' niet kan (idem).

[xxxvi]. Searle, Speech acts, 66 noemt dat de 'sincerity condition', respectievelijk de 'essential condition' voor het welslagen van een taalhandeling.

[xxxvii]. Vgl. E. Lange, a.w. 158vv. ; Over deze 'Bürgschaft', zie ook van dezelfde, Chancen des Alltags; Überlegungen zur Funktion des christlichen Gottesdienstes in der Gegenwart, München 1984.

[\[xxxviii\]](#). Searle, Speech acts, 66.