

BETEKENIS EN LEVEN

Marcel Sarot

1 *Inleiding*

Getuige het grote aantal recente publikaties¹ staat de vraag naar de betekenis of zin van het leven volop in de belangstelling. Veel aspecten zijn reeds uitgebreid besproken, maar andere wachten nog op een degelijke behandeling. In het onderstaande zal ik mij richten op een aspect dat merkwaardigerwijze zeer onderbelicht is gebleven. Dit is met name hierom merkwaardig, omdat de nadere bestudering van dit aspect reeds in de zestiger jaren diverse malen als een desideratum naar voren is geschoven. In 1965 schreef R.W. Hepburn: "(I)t is worth asking whether, in discussing the meaning of life, some analogy with linguistic meaning may not often be operative - either in the background or the foreground of attention, helpfully or misleading. In what ways could it operate?"² In zijn reactie op Hepburns artikel herhaalt Dilman deze vraag, onderstreept haar belang en constateert met spijt dat Hepburn zelf ook niet veel antwoord geeft.³ Sindsdien is de vraag of er een analogie is tussen de betekenis van woorden en de betekenis van het leven door diverse auteurs wel kort aangestipt, maar wacht zij nog steeds op een meer uitgebreide behandeling.

Juist op dit moment is het van belang om nader op deze vraag in te gaan, omdat de beantwoording ervan kan helpen een populair misverstand uit de wereld te ruimen. Een belangrijk pleitbezorger van dit misverstand is Jaap van Heerden in het openingshoofdstuk van zijn goed verkopende - vijf drukken binnen twee jaar! - boekje *Wees blij dat het leven geen zin heeft*. Kort samengevat betoogt Van Heerden het volgende: de gedachte dat het leven zin heeft, heeft zich een slechte reputatie verworven. Door al het kwaad dat in naam van de verschillende godsdiensten is verricht, hebben zij hun aantrekkingskracht verloren. Het geloof in de zinloosheid van het leven krijgt steeds meer aanhangers en ook Van Heerden bekent zich ertoe. Dat is nauwelijks opzienbarend, maar Van Heerden voegt eraan toe dat wij blij moeten zijn dat het leven geen zin heeft!

"Want ... stel u eens voor hoe het zou zijn als het leven wel een zin had en wij die zouden weten. Dat zou een ware catastrofe zijn. De rampzalige gevolgen ... zouden

¹ Een kleine bloemlezing: Alfred J. Ayer, "The Meaning of Life," in: id., *The Meaning of Life and Other Essays* (London 1990), pp.178-197; Luco J. van den Brom, "God de persoonlijke zingevoering?", in: id., *Creatieve twijfel: Een studie in de wijsgerige theologie* (Kampen 1990); Johannes Drescher, *Glück und Lebenssinn: Eine religionsphilosophische Untersuchung* (Freiburg 1991); Oswald Hanfling (ed.), *Life and Meaning: A Reader* (1987; Oxford ⁵1992); Jaap van Heerden, *Wees blij dat het leven geen zin heeft* (1990; Amsterdam ⁵1992); Etienne Kuypers, *In de ban van het bestaan: Variaties op de vraag naar zin, naar God en naar schoonheid* (Apeldoorn/Leuven 1992); Ad Peperzak, *Zoeken naar zin: Proeven van wijsbegeerte* (Kampen 1990); Ben Vedder, *Erfgenamen van de toekomst: Heideggers vraag naar zijn als vraag naar zin* (Tilburg 1990); id., "De mens als 'causa sui' en de vraag naar zin," *De Uil van Minerva* 9(1992)3-18; Ben Vedder e.a. (red.), *Zin tussen vraag en aanbod: Theologische en wijsgerige beschouwingen over zin* (Tilburg 1992); G.A. van der Wal & F.C.L.M. Jacobs (red.), *Vragen naar zin: Beschouwingen over zingevoeringsproblematiek* (Baarn 1992).

² "Questions about the Meaning of Life," *Religious Studies* 1(1965-66), p.138. In het Nederlands gebruiken wij twee woorden: "zin" en "betekenis." "Zin" gebruiken wij eerder wanneer wij over de zin van het leven spreken (maar vergelijk: "In welke zin gebruik je dat woord?") en "betekenis" wanneer wij over de betekenis van woorden spreken (maar wij kunnen ook spreken over "de betekenis van het leven"). In het onderstaande zal ik mij min of meer bij dit spraakgebruik aansluiten, maar beide termen zonder betekenisverschil gebruiken.

³ "Professor Hepburn on Meaning in Life," *Religious Studies* 3(1968), p.552.

verbijsterend zijn.... We zouden de zin van het leven slechts als doem kunnen ervaren.... Het leven zou tot stilstand komen. Dat wil toch niemand. Wees blij dat het leven geen zin heeft." (p.11)

Volgens Van Heerden is "het leven niet meer ... dan een sloep op open zee die langzaam volloopt of een bad dat langzaam leegloopt." (p.10) Hij beschouwt dit "als een interessante mogelijkheid om van het leven iets te maken." (p.9)

Hoewel Van Heerden zich een weinig paradoxaal uitdrukt, is de strekking van zijn betoog helder: de godsdiensten hebben ons altijd opgezaald met objectieve zin. Dat werkt verlamdend: als zin iets is dat objectief in de wereld aanwezig is en waarop godsdiensten het monopolie hebben, kun je niets anders doen dan je aan een godsdienst conformeren. Elk menselijk initiatief wordt dan bij voorbaat ontkracht. Daarom is het een zegen dat wij de godsdiensten steeds meer laten voor wat zij zijn, inzien dat objectieve zin niet bestaat en aan de slag gaan om ons leven zelf zinvol te maken. Dan liggen er nog glorieuze mogelijkheden voor ons open! Van Heerdens hartstochtelijke pleidooi voor een voluit humanistische zingeving van het leven is in zichzelf niet zonder verdienste. Ik keer mij echter tegen de analyse van de wijze waarop de traditionele godsdiensten zin aan het leven verlenen die mede ten grondslag ligt aan Van Heerdens alternatief. Deze analyse berust op een misverstand: het misverstand dat er een objectieve zingeving "buiten de mens om" mogelijk is en dat die is wat de traditionele religies te bieden hebben. Een manier om de aard van dit misverstand helder te krijgen, is een onderzoek te doen naar de "logica"⁴ van zingeving. Een uitstekend uitgangspunt is hierbij de vergelijking van theorieën over de "zin" of "betekenis" van woorden en uitspraken enerzijds met theorieën over de "zin" of "betekenis" van het leven anderzijds. Zo wil ik in het onderstaande proberen een eindweegs in de richting van een antwoord op de vraag van Hepburn en Dilman te komen, op deze wijze de "logica" van zingeving verhelderen, en het misverstand waaraan Van Heerden en anderen ten prooi zijn gevallen uit de weg ruimen.

2 *Taal en betekenis*

Ter vergelijking met verschillende soorten opvattingen over de zin van het leven wil ik nu allereerst onderscheiden tussen twee verschillende theorieën over de betekenis van woorden. Het is niet mijn bedoeling om iets toe te voegen aan bestaande theorieën op dit gebied, of zelfs maar de actuele stand van zaken adequaat weer te geven;⁵ ik wil slechts twee wijd en zijd bekende theorieën levendig voor de geest roepen.

Spontaan zijn mensen geneigd om woorden op te vatten als namen voor dingen.⁶ De betekenis van een woord is dan het ding waar het voor staat. Mijn computer is het apparaat met beeldscherm en toetsenbord op mijn bureau; dat apparaat is dus de betekenis van "computer." En mijn rijbewijs is het roze document in mijn linker binnenzak; dat document, dat mij het recht geeft om een auto te besturen, is dus de betekenis van het woord "rijbewijs." Dezelfde betekenis theorie schijnt Augustinus te veronderstellen wanneer hij in zijn *Confessiones* (I 13) beschrijft hoe hij leerde spreken:

⁴ Ik gebruik de term "logica" hier in materiële, en niet in formele zin. Voor een voorbeeld van dit gebruik van de term, zie Dietrich Ritschl, *Zur Logik der Theologie: Kurze Darstellung der Zusammenhänge theologischer Grundgedanken* (München 1984).

⁵ Zie hiervoor: B.J. Copeland & R.H. Stoothoff, "Theories of Meaning: After the Use Theory," in: G.H.R. Parkinson (ed.), *An Encyclopedia of Philosophy* (London 1988), pp.50-75.

⁶ Cf. J. Koster, "Me Tarzan, you Jane: Over taal en denken bij mens en dier," *Wijsgerig perspectief* 30

"De oudere mensen gaven er mij geen les in door mij de woorden volgens een bepaalde leergang voor te houden - zoals ze me kort daarna de letters leerden - maar ik deed het zelf.... Wanneer ik met allerlei zuchten en geluiden en ... bewegingen ... de gevoelens van mijn hart wilde uiten, ... en ik niet bij machte was alles wat ik wilde ... te beduiden, greep ik het steeds weer met mijn geheugen vast, wanneer zij een of ander ding een naam gaven en bij het noemen van die naam hun lichaam ergens heen bewogen: dan zag ik en onthield ik, dat dat ding door hen genoemd werd met die naam.... Zo hoorde ik voortdurend woorden, die in verschillende volzinnen ... gebruikt werden, en allengs maakte ik daaruit op, van welke dingen zij de tekens waren. Vervolgens richtte ik mijn mond af op die tekens en weldra was ik zo ver, dat ik er mijn eigen wensen mee uitte."⁷

Volgens het beeld van taal dat Augustinus hier schetst, benoemen woorden voorwerpen en zijn zinnen verbindingen van zulke benoemingen. Zo heeft elk woord een betekenis, en die betekenis is het voorwerp waarvoor het woord staat.⁸ Laten wij nu, terwille van het argument, even aannemen dat Augustinus gelijk heeft. Als woorden inderdaad een soort namen zijn, dan kunnen wij iets over woorden leren door eigennamen te bestuderen. Is de betekenis van een eigennaam het wezen waarnaar die naam verwijst? Is de betekenis van "Augustinus" de persoon Augustinus? Dat kan niet waar zijn, want dan zou bij de dood van Augustinus in 430 niet alleen de drager maar ook de betekenis van de naam "Augustinus" gestorven zijn. En dat is onzin: de dood van de drager van een naam verandert niets aan de betekenis van die naam.⁹ Toegepast op andere woorden dan namen: het woord "grammofoonplaat" verliest niet zijn betekenis nu wij overstappen op compact disks. Een aanverwant bezwaar tegen de theorie dat de betekenis van een woord de zaak waarnaar het verwijst is, is dat elke keer dat een woord naar iets anders verwijst, de betekenis verandert. Daarmee krijgt het woord boek, uitgesproken in een bibliotheek, een wel heel verwarrende betekenisrijkdom.

Deze bezwaren kunnen wij wegnemen door een kleine verfijning van deze theorie. Wij dienen dan te onderscheiden tussen de betekenis van een woord en datgene waarnaar een woord verwijst. Een woord kan weliswaar naar individuele voorwerpen verwijzen, maar dat betekent nog niet dat woorden ook namen zijn voor individuele voorwerpen. Het woord "boek" kan verwijzen naar elk boek in een bibliotheek. Kennelijk is "boek" een naam voor datgene wat alle afzonderlijke boeken gemeenschappelijk hebben. Van dit gemeenschappelijke maken wij ons een voorstelling of *begrip*, dat begrip noemen wij "boek" en vervolgens gebruiken wij het woord "boek" om te verwijzen naar alle voorwerpen die overeenkomen met dit begrip. Iets formeler en nauwkeuriger gezegd:¹⁰ woorden zijn namen voor begrippen. Begrippen zijn mentale voorstellingen die corresponderen met structurele geledingen in de werkelijkheid. In feite zijn woorden derhalve ook namen voor de structurele geledingen in de werkelijkheid waarmee begrippen corresponderen. De betekenis van een woord is nu het begrip, of het ding, of de klasse van dingen, waarnaar dat woord verwijst.

(1989-90), p.15; Willard V.O. Quine, *Quiddities: An Intermittently Philosophical Dictionary* (London 1987), p.130; A.C. Thiselton, "Language and Meaning in Religion," in: Colin Brown (ed.), *The New International Dictionary of New Testament Theology* Vol.III (Exeter 1978), pp.1127-30.

⁷ De geciteerde vertaling is die van Gerard Wijdeveld, Utrecht z.j.

⁸ Ludwig Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen* (in het vervolg afgekort tot *PU*) 1.

⁹ Cf. Wittgenstein, *PU* 39-40; *Philosophische Grammatik*, (Frankfurt Am 1969), pp.63-64.

¹⁰ De volgende formuleringen heb ik ontleend aan: Vincent Brümmer, *Wijsgerige begripsanalyse: Een inleiding voor theologen en andere belangstellenden* (Kampen ³1989), p.58. Zie ook pp.41-51.

Toch kunnen wij op deze manier niet alle bezwaren wegnemen tegen de theorie dat betekenen hetzelfde is als noemen. Ik noem drie bezwaren die blijven.¹¹ Allereerst blijft de aard van begrippen - de mentale voorstellingen waarvoor woorden namen zouden zijn - nogal schimmig. Neem bijvoorbeeld het begrip "vogel." Als het algemene begrip "vogel" een abstractie is van alle verschillende soorten vogels die wij onderscheiden - dus van mus, pelikaan, zwaan, adelaar etc. - dan kan dit begrip onmogelijk een mentale voorstelling zijn. Wij kunnen ons immers geen concrete voorstelling maken van datgene wat alle vogels, honden of mensen verbindt. En welke voorstelling correspondeert aan woorden als "casuïstiek," "doel," "dikte" en "democratie"? Tot nu toe hebben wij ons beperkt tot zelfstandige naamwoorden. Het tweede bezwaar richt zich juist op andere woordsoorten, zoals werkwoorden en lidwoorden. Bij de lidwoorden is het niet alleen moeilijk om een mentale voorstelling te maken van datgene waarvoor zij een naam zouden kunnen zijn, maar schijnt er überhaupt niets te zijn om je een voorstelling van te maken. Ofwel: lidwoorden verwijzen niet, en kunnen dus ook niet de naam van iets zijn. Het derde en laatste bezwaar wijst erop dat noemen, verwijzen en beschrijven weliswaar functies van taal zijn, maar dat taal ook nog andere functies heeft. Voorbeelden hiervan zijn het doen van beloften ("Dit alles zal ik U geven, indien Gij U nederwerpt en mij aanbidt!") en het geven van bevelen ("Ga weg, satan!")¹² Kortom: zelfs als de betekenis­theorie die wij tot nu toe besproken hebben correct zou zijn, dan nog zou zij slechts op een klein deel van de taaluitingen van toepassing zijn.¹³

Deze bezwaren kan men wegnemen door een geheel andere benadering van het begrip betekenis. Boven hebben wij het begrip betekenis steeds benaderd met het model van de eigen­naam, en hebben wij geprobeerd alle betekenis van taal op grond van dat model te verklaren. Het bleek een te knellend harnas. Daarom is een alternatieve benadering opgekomen, die allereerst kijkt naar wat er gebeurt wanneer wij taal gebruiken. Hoe gebruiken wij taal en hoe komt de betekenis van taal feitelijk tot stand?¹⁴ Zoals Oswald Hanfling de opvattingen van de late Wittgenstein op dit gebied samenvat: "Don't ask for the meaning, ask for the use!"¹⁵ In deze benadering ziet men woorden niet als namen, maar als *werktuigen* die door mensen *gebruikt* worden.¹⁶

Twee belangrijke voordelen van het werktuigmodel boven het namenmodel zijn de volgende. Ten eerste vestigt het werktuigmodel er de aandacht op dat woorden op zichzelf slechts betekenisloze klanken zijn, en dat zij hun betekenis ontlenen aan het gebruik dat mensen ervan maken. Woorden krijgen betekenis doordat er een gemeenschap van mensen is die ze op een bepaalde manier gebruikt. Wanneer die gemeenschap een woord op een andere wijze gaat gebruiken, verandert de betekenis. Een bekend voorbeeld is het woord "wif," vroeger een heel gewoon woord voor "vrouw" of "echtgenote," maar tegenwoordig alleen nog maar pejoratief gebruikt. Een tweede voordeel van het werktuigmodel is, dat het naast de verwijzende functie die woorden kunnen hebben, ook de andere functies van woorden niet veronachtzaamt. Wittgenstein gebruikt in dit verband het voorbeeld van een gereedschapskist met daarin allerlei gereedschap, zoals een hamer, een zaag, een schroevendraaier en een duimstok. Zo verschillend als de functies van deze voorwerpen zijn bij het klussen, zo verschillend zijn ook de functies van woorden in het spreken. Wij gebruiken woorden om te verwijzen en te

¹¹ Ook hier maak ik gebruik van Brümmer, *Wijsgerige begripsanalyse*, pp.46-51.

¹² Vgl. Brümmer, *Wijsgerige Begripsanalyse*, pp.18-40.

¹³ Vgl. Wittgenstein, *PU* 3.

¹⁴ Vgl. Wittgenstein, *PU* 43.

¹⁵ Geodfrey Vesey (ed.), *Philosophy in the Open* (Milton Keynes 1974), p.106.

¹⁶ Vgl. Brümmer, *Wijsgerige Begripsanalyse*, p.51; Thiselton, "Language and Meaning," pp.1130-2.

beschrijven, om te bevelen en te smeken, om te beloven en om ons te binden, om onze gevoelens uit te drukken en om anderen te veroordelen. De reden dat deze verscheidenheid van functies in betekenistheorieën niet altijd tot uitdrukking is gekomen, is de gelijkvormigheid van woorden wanneer zij gesproken of geschreven worden.¹⁷

De *betekenis* van een woord is nu het gebruik van dat woord,¹⁸ of, nauwkeuriger uitgedrukt, de activiteit die met dat woord beoefend wordt. Het woord "kat" gebruik ik om te verwijzen naar een bepaalde klasse entiteiten, namelijk viervoetige huisdieren met snorharen die kunnen spinnen. Het woordje "au" gebruik ik om pijn uit te drukken, en het woordje "stop" gebruik ik om iemand opdracht te geven om ergens mee op te houden. Niet in alle gevallen is de activiteit die ik met een woord beoefen zo gemakkelijk te omschrijven. Sommige woorden kan ik alleen in een zin gebruiken; de betekenis van de zin is dan de activiteit die ik met de zin beoefen en de betekenis van één bepaald woord is de bijdrage die dat woord levert. Als ik tegen mijn vrouw zeg "De kat is in de keuken" dan deel ik haar mee waar onze kat zich bevindt. Het lidwoord "de" voor "keuken" maakt duidelijk dat het niet om zo maar een keuken gaat maar om *de* keuken, namelijk onze keuken. Het heeft dus een bepalende functie en betekenis.¹⁹

Samenvattend: ik heb twee betekenistheorieën globaal geschetst. Volgens de eerste theorie hebben woorden van zichzelf een bepaalde betekenis, en wel het ding of de klasse van dingen waarnaar zij verwijzen. Volgens de tweede theorie - die meer recht doet aan de veelvormige werkelijkheid van de taal - is de betekenis van woorden afhankelijk van het gebruik dat ervan gemaakt wordt: woorden zijn werktuigen die gebruikt worden om bepaalde activiteiten te beoefenen en hun betekenis is gelegen in die activiteiten.

3. *De zin van het leven*

Zoals boven aangekondigd wil ik nu laten zien dat er duidelijke structurele overeenkomsten zijn tussen verschillende theorieën over de betekenis van woorden enerzijds en van het leven anderzijds. Op deze wijze zal ik iets van de "logica" van zingeving blootleggen en duidelijk maken op welke wijze Van Heerdens analyse van de wijze waarop de traditionele theïstische religies zingeven tekort schiet.

Bij het uiteenzetten van de verschillende soorten theorieën over de betekenis van het leven zal ik gebruik maken van een concreet verhaal, de mythe van Sisyfus.²⁰ Sisyfus was de legendarische stichter en koning van Korinthe. Zijn sluwheid maakte hem niet geliefd bij de goden. Over hem wordt onder meer het volgende verhaald. Toen Aegina, de dochter van de riviergod Aesopus, door Zeus werd ontvoerd, wist Aesopus niet wat met haar was gebeurd. In

¹⁷ Wittgenstein, *PU* 11; cf.12.

¹⁸ Cf. Wittgenstein, *PU* 43.

¹⁹ Als de betekenis van een woord de activiteit is die wij ermee beoefenen, dan *kennen* wij de betekenis van een woord wanneer wij de *vaardigheid* hebben om die activiteit met dat woord te beoefenen. Brümmer, *Wijsgerige Begripsanalyse*, pp.51-58 stelt de betekenis van een woord gelijk met de vaardigheid die ermee beoefend wordt. In feite vervalt daarmee het onderscheid tussen de betekenis van een woord en het kennen van die betekenis. Dit lijkt mij onjuist. Als ik zeg "stop!" dan is de betekenis daarvan de opdracht die ik geef om op te houden, en niet mijn vaardigheid om die opdracht te geven. Natuurlijk veronderstelt het betekenisvolle gebruik van een woord wel dat men de activiteit die met dat woord beoefend wordt beheerst, maar dat betekent nog niet dat de betekenis van dat woord gelegen is in die beheersing of vaardigheid.

²⁰ De mythe van Sisyfus werd als illustratie bij de bespreking van de vraag naar de zin van het leven in de hedendaagse discussie geïntroduceerd door Albert Camus, *Le Mythe de Sisyphe: Essai sur l'absurde* (1942; herdruk Parijs 1974), pp.161-166. Vgl. Richard Taylor, "The Meaning of Life," in: id., *Good and Evil: A New Direction* (Buffalo, NY 1984), pp.256-268.

ruil voor water voor de vesting Korinthe verried Sisyfus hem dat Zeus haar ontvoerd had. Een tweede verhaal luidt dat Sisyfus, toen hij moest sterven, zijn vrouw verbood dodenoffers te brengen. Hij gelastte haar zijn onbegraven lichaam op het stadsplein te deponeren. Toen hij, eenmaal in de onderwereld aanbeland, ontdekte dat zijn vrouw zijn opdracht uitgevoerd had, werd hij woedend en wist hij van Pluto permissie te verkrijgen om terug te keren naar de aarde en zijn vrouw te straffen. Terug op aarde had hij het daar zo naar zijn zin, dat hij weigerde om naar de onderwereld terug te keren. Pas vele jaren later werd hij door Hermes met geweld naar de onderwereld teruggevoerd. Volgens een derde verhaal gaf Sisyfus, toen de dood hem kwam halen, zich niet gewonnen, maar sloeg integendeel de dood in de boeien. Hierdoor ontstond er een grote stilte in de onderwereld, waar geen nieuwe aanvoer van doden meer was, en chaos op aarde, waar niemand meer stierf. Uiteindelijk moest Ares, de god van de oorlog, eraan te pas komen om de dood weer te bevrijden en Sisyfus gevangelijk naar de onderwereld af te voeren.

Welke van deze episodes nu de aanleiding was voor Sisyfus' straf in de onderwereld is niet helemaal duidelijk. Feit is in ieder geval dat de naam "Sisyfus" vooral is blijven voortleven vanwege die straf, die ook de reden is dat ik Sisyfus hier ten tonele voer. De straf van Sisyfus bestond hierin, dat hij ertoe veroordeeld werd met geweldige krachtsinspanning een zwaar rotsblok tegen een helling op te rollen. Telkens wanneer hij bijna boven was rolde het rotsblok weer naar beneden en kon Sisyfus weer opnieuw beginnen. Aangezien de straf eindeloos is ploetert Sisyfus tot in lengte van dagen voort zonder ooit zijn doel te bereiken.

Laten wij nu aan dit verhaal verschillende soorten theorieën over de zin van het leven illustreren. De eerste theorie vertoont sterke overeenkomst met de theorie over de betekenis van woorden die betekenis interpreteert als verwijzing. Zoals die theorie stelt dat de betekenis van woorden niet afhankelijk is van hun gebruik, maar gelegen is in hun verwijzing naar de buitentalige werkelijkheid, zo stelt deze theorie dat het leven en de werkelijkheid hun betekenis niet ontleen aan het gebruik dat wij ervan maken, maar aan hun relatie tot iets dat onze werkelijkheid transcendeert. Omdat deze theorie stelt dat de zin van het leven buiten ons om tot stand komt, noem ik haar "*externalisme*."²¹ Volgens het externalisme is er een transcendent zijnde dat de functie van zinbepalend primaat vervult: de zin of betekenis van het leven en al het bestaande wordt bepaald door de wijze waarop het hiermee in verband staat.²² Het op het transcendente zijnde betrokken aspect van het leven en de werkelijkheid bepaalt de zin ervan. De drie grote monotheïstische religies - Jodendom, Christendom en Islam - zijn alle drie wel vanuit deze theorie geïnterpreteerd. Volgens deze interpretaties leren zij dat het leven en de wereld hun betekenis ontleen aan de relatie met respectievelijk JHWH, Allah en de Drieëne God. De betekenis van leven en wereld wordt buiten de mens om, onafhankelijk van het gebruik dat hij ervan maakt, bepaald door deze relatie.

Vanuit het perspectief van dit soort theorie over de zin van het leven staat Sisyfus model voor de betekenisloosheid die een menselijk leven zonder zinbepalend primaat kenmerkt. Zonder relatie tot een transcendent zinbepalend primaat is het leven slechts geploeter en gezwoeg dat op niets uitloopt. Het feit dat Sisyfus niet zelf kiest om het rotsblok omhoog te rollen maar ertoe veroordeeld wordt, wijst erop dat wij niet kiezen om te leven maar dat wij

²¹ Elmar D. Klemke, "Living without Appeal," in: id., *Reflections and Perspectives: Essays in Philosophy* (Den Haag 1974), pp.99-100, gebruikt de term "transcendentalisme"; mijn bezwaar tegen deze term is dat men, zoals ik in het navolgende zal laten zien, de betekenis van het leven kan ontleen aan de relatie tot een transcendent zinbepalend primaat zonder dat men een "transcendentalist" in Klemkes zin is. De benaming "transcendentalist" is daarom misleidend.

²² Over "zinbepalend primaat," zie Brümmer, *Wijsgerige Begripsanalyse*, pp.142-3, die overigens geen externalistische visie voorstaat.

zonder dat ons iets gevraagd wordt in het leven geworpen worden. Het zware en geestdodende van Sisyfus' arbeid wijst erop dat het leven niet alleen zinloos, maar ook onaangenaam is. Een mens wordt geboren, groeit op, verdient zijn levensonderhoud, plant zich voort, takelt af en sterft. Zijn kinderen vergaat het evenzo, enz. enz. En waartoe dit alles dient? Tot niets! Zinloos! In de woorden van de Prediker:

"Ijdelheid der ijdelheden, ... (a)lles is ijdelheid. Welk voordeel heeft de mens van al zijn zwoegen, waarmee hij zich aftobt onder de zon. Het ene geslacht gaat en het andere geslacht komt, maar de aarde blijft altoos staan... Alle dingen zijn onuitsprekelijk vermoeiend... Wat geweest is, dat zal er zijn, en wat gedaan is, zal gedaan worden; er is niets nieuw onder de zon." (Prediker 1: 1a.c-3, 8a, 9)

Geheel anders wordt het plaatje wanneer wij een kleine verandering in het verhaal van Sisyfus aanbrenge. Veronderstel dat Sisyfus van zijn god de opdracht heeft gekregen om een rotsblok tegen de berg op te rollen. Zelfs als het verhaal in alle andere opzichten ongewijzigd blijft - Sisyfus heeft nog steeds niet de vrijheid om te kiezen deze opdracht al dan niet uit te voeren, en hij is nog steeds niet in staat om de uitvoering te voltooien - is de situatie nu grondig gewijzigd. Sisyfus' gezwog is nu niet zinloos, maar zinvol: de zin ervan wordt bepaald door de opdracht-uitvoeringsrelatie die het heeft tot een transcendent zinbepalend primaat: Sisyfus' god. Vanuit een zuiver binnenwerelds perspectief blijft zijn gezwog zinloos, maar wel heeft het een *transcendente* zin gekregen. Hoewel zijn gezwog hem niet veel verder brengt en hij in de ogen van de wereld een mislukt leven leidt, kan Sisyfus er vervulling in vinden. Voor hem is het omhoog rollen van het rotsblok een uitdrukking van zijn onvoorwaardelijke trouw aan zijn god. Daarom kan hij met toewijding en zelfs met vreugde werken. De schijnbare futiliteit van Sisyfus' arbeid wijst er nu op dat de betekenis ervan - en daarmee van het leven - niet intrinsiek of immanent is, maar gerelateerd aan het transcendente zinbepalende primaat.

In feite heeft de zojuist geschetste, externalistische vorm van zingeving heel weinig aanhangers en veel tegenstanders. Die tegenstanders kan men globaal genomen in twee groepen onderscheiden. Allereerst zijn daar filosofen die zich met Van Heerden - veelal vanuit een humanistische achtergrond - keren tegen de traditionele theïstische religies, die volgens hen slechts op externalistische wijze zingeven. En op de tweede plaats zijn daar de aanhangers van de desbetreffende religies zelf, die van mening zijn dat het externalisme een karikatuur van hun levensbeschouwingen geeft.

Laat ik met de eerste groep beginnen. De kritiek van Van Heerden op het externalisme moet hier gesitueerd worden. Wij hebben hier te maken met mensen die niet geloven in het bestaan van God of een ander transcendent zinbepalend primaat, en bijgevolg het geloof in objectieve betekenis verwerpen. Zoals wij aan het voorbeeld van Van Heerden reeds gezien hebben, hoeft dit niet te betekenen dat voor deze mensen het leven zinloos is. Veelal kennen zij een andere, meer subjectieve zin aan het leven toe, die het leven voor hen zeer de moeite waard kan maken. Dat Van Heerden niet alleen staat, blijkt bijvoorbeeld uit het volgende citaat van Elmar D. Klemke:

"It is true that life has no objective meaning. Let us face it once and for all. But from this it does not follow that life is not *worthwhile*, for it can still be subjectively meaningful. And, really, the latter is the only kind of meaning worth shouting about. An objective meaning ... would, frankly, leave me cold. It would not be *mine*. It would be an outer, neutral thing, rather than an inner, dynamic achievement. I, for one, am *glad* that the universe

has no meaning, for thereby is *man all the more glorious*. I willingly accept the fact that external meaning is non-existent ..., for this leaves me free to *forge my own meaning*."²³

Voor mensen als Klemke en Van Heerden is het externalisme derhalve onaanvaardbaar, omdat het de zin van het leven maakt tot een objectief gegeven dat slechts afhankelijk is van het bestaan van een transcendent zinbepalend primaat; zo wordt zin verlaagd tot iets dat volledig buiten de mens en diens subjectiviteit om gaat.

In zekere zin vechten Van Heerden, Klemke en de hunnen tegen windmolens, want - zoals ik boven reeds stelde - ook de aanhangers van de traditionele theïstische religies wijzen het externalisme af. Eigenlijk is dat voor de hand liggend: ook wie gelooft dat de belangrijkste voorwaarde voor een zinvol leven gelegen is in een relatie tot een transcendent zinbepalend primaat, zal meestal niet staande willen houden dat het niet uitmaakt hoe je leeft of wat voor "gebruik" je van jouw leven maakt. Juist wie hecht aan de relatie tot het zinbepalende primaat, zal ook beklemtonen dat de "gelovige" in haar leven op de juiste wijze gestalte moet geven aan deze relatie. Het "gebruik" dat men maakt van het leven dat men geschonken heeft gekregen is van cruciaal belang: een verkeerde levenswijze kan in betekenisverlies resulteren.²⁴ Als Sisyfus de opdracht krijgt om stenen tegen de berg op te rollen, dan is de betekenis van zijn leven mede afhankelijk van het feit of hij die opdracht uitvoert of niet. De "gelovige" en de "ongelovige" zijn het er dus over eens dat de zin van het leven niet buiten de mens om tot stand komt.

Hier zien wij een duidelijke parallel met theorieën over de betekenis van taal. Zoals daar naast de theorie die betekenis ziet als verwijzing naar dingen of klassen van dingen een andere benadering noodzakelijk blijkt die de betekenis van woorden niet los ziet van hun gebruik, zo blijkt nu ook waar het om de betekenis van het leven gaat, deze niet los gezien te kunnen worden van het gebruik dat ervan wordt gemaakt. Zo blijkt de afwijzing van het externalisme - in tegenstelling tot wat Van Heerden en Klemke suggereren - onomstreden. Indien wij de positie volgens welke de zin van het leven niet buiten de mens om tot stand komt, *internalisme* noemen, dan zijn zowel traditionele theïsten als hun critici internalisten.

Er is dus meer overeenstemming tussen het traditionele theïsme en critici als Van Heerden en Klemke dan dezen voor waar willen hebben. Daarmee is echter niet gezegd dat de overeenstemming volledig is. Laten wij, om de verschillen tussen de diverse posities helder te krijgen, ons nog een keer tot de mythe van Sisyfus wenden. Sisyfus wordt voor straf veroordeeld tot het eeuwig omhoogrollen van stenen. Deze straf zou zijn angel verliezen wanneer Sisyfus een passie voor stenen rollen had, en zou reageren met de uitspraak: "Eindelijk hoef ik niets

²³ Klemke, "Living without Appeal," p.107 (zijn cursivering); Klemke is, zoals de titel van zijn opstel al aangeeft, sterk beïnvloed door Camus' *Mythe de Sisyphé*. Een soortgelijke opvatting wordt verdedigd door Ayer, "Meaning of Life" en op verhelderende wijze bekritiseerd door Arnold Burms, "Humanisme en ervaring van zin," in: Van der Wal & Jacobs (red.), *Vragen naar zin*, pp.40-70 en Vedder, "Wat is zin?" in: Vedder e.a. (red.), *Zin tussen vraag en aanbod*, pp.9-14. Ook Vedders kritische bespreking van de moderne benadering van de zingevingvraag in "Mens als `causa sui'" is in dit verband instructief.

²⁴ Slechts volgens een stereotiepe karikatuur van het predestinarianisme maakt het niet uit hoe je leeft, omdat je toch gepredestineerd bent voor hemel (verkiezing) of hel (verwerping). Deze opvatting heeft echter nauwelijks aanhang. Cf. W.D. Joske, "Philosophy and the Meaning of Life," *Australasian Journal of Philosophy* 52(1974), p.95: "(T)he most worthwhile end will not satisfy an agent unless he subscribes to the value of the end, unless he commits himself to it and makes it *his* end. Even the purposes of God are useless until a man makes them his own." Zie ook H.J. Adriaanse, "Het lichtend wereldbouwwerk," in: Van der Wal & Jacobs (red.), *Vragen naar Zin*, pp.174-5, en Van den Brom, "God de persoonlijke zingeveer," p.72 die onder zin iets verstaat "dat aan het leven wordt toegekend door het subject zelf."

meer te doen dan datgene waarin ik het meeste voldoening vind: stenen rollen!"²⁵ Objectief gezien blijft Sisyfus' lot zinloos, maar Sisyfus creëert zijn eigen zin, namelijk door zijn lot van harte te accepteren en er voldoening in te vinden. Dit is de vorm van zin waarover Klemke en Van Heerden het hebben in de gegeven citaten: de zin die men zelf smeedt. Klemke licht zijn standpunt toe met een parabel: er was eens een kameeldrijver uit Syrië die door zijn kameel in een put geduwd werd. Met zijn mantel bleef hij hangen aan een rozestruik, terwijl hij beneden zich, op de bodem van de put, een bloeddorstige draak zag. Twee muizen knaagden aan de wortels van de toch al niet zo stevige rozestruik. De Syriër sloeg geen acht op de hopeloze toestand waarin hij zich bevond, maar bewonderde verrukt een vlak voor hem groeiende heerlijk geurende roos.²⁶ De moraal van dit verhaal: wij hangen allen gedurende een aantal jaren boven de bodemloze put van dood en destructie, en onze val is zeker. Daarom kunnen wij niets meer dan met heel ons hart en heel ons verstand zo op de roos in onze eigen omgeving antwoorden dat wij zinloosheid in zin transformeren. Kortom: er is geen objectieve zin; de enige zin die er is, scheppen wij zelf.

Dit is een duidelijk voorbeeld van een internalistische theorie: de betekenis van het leven ligt in het gebruik dat de mens van het leven maakt, ofwel in de wijze waarop hij in het leven staat. Het is zelfs een extreem voorbeeld van zo'n theorie, omdat zij elke objectieve grond voor de zingeving ontkent. Objectief gezien hangt de mens enkele jaren boven de put van dood en destructie om er vervolgens in te vallen. Zijn leven is zinloos! Laten wij nu deze opvatting over de zin van het leven, volgens welke de zin van het leven niet alleen niet buiten de mens om tot stand komt, maar zelfs volledig van het menselijke subject afhankelijk is en geen objectieve grond in de werkelijkheid heeft, aanduiden als *subjectief internalisme*.

Het subjectief internalisme lijkt op die theorieën over de betekenis van woorden die niet alleen stellen dat de betekenis van woorden gelegen is in het gebruik dat wij ervan maken, maar die gelijk ook concluderen dat woorden helemaal geen verwijzende functie hebben. Wij hebben boven gezien dat een dergelijke extreme conclusie niet hoeft te volgen: als de betekenis van woorden gelegen is in het gebruik dat wij ervan maken, dan sluit dat niet uit dat één van de dingen die wij met woorden doen is: verwijzen naar dingen in de werkelijkheid. Zo impliceert het internalisme ook niet dat zingeving geen of bijna geen grond heeft in de werkelijkheid. Of dat al dan niet het geval zal zijn is afhankelijk van onze visie op de werkelijkheid. Wie in het leven niet meer ziet dan "een bad dat langzaam leegloopt," zal alle zin uit zichzelf moeten peuren. De theïstische religies staan voor een andere visie op leven en werkelijkheid. Zij stellen dat er een transcendent zinbepalend primaat bestaat, en dat de mens een zinvol leven kan leiden door een bepaalde houding - bijvoorbeeld van geloof - ten opzichte daarvan aan te nemen. Deze opvatting is voluit internalistisch - zingeving vindt niet plaats buiten de mens om - maar legt tegelijk nadruk op de in de werkelijkheid gegeven voorwaarden voor zingeving,²⁷ waarvan de belangrijkste het bestaan van het zinbepalend primaat is. Zij bestrijdt dus het volledig subjectieve karakter van zingeving. Laten wij daarom van *objectief internalisme* spreken.

Ook het objectief internalisme laat zich goed illustreren aan de mythe van Sisyfus. Laten wij veronderstellen dat Sisyfus' god hem opgedragen heeft om rotsblokken tegen een berg op te rollen, en dat de wereld feitelijk zo in elkaar steekt dat Sisyfus nooit met zo'n rotsblok de top kan bereiken. Aangenomen dat Sisyfus vrij is om de gekregen opdracht al dan niet uit te voeren, ligt de betekenis van zijn leven in zijn eigen hand. Hij kan zijn god danken, loven en prijzen voor de gekregen opdracht en zich van harte wijden aan de uitvoering ervan. Op deze wijze rolt

²⁵ Voor een soortgelijke suggestie, zie Taylor, "Meaning of Life," p.259.

²⁶ Klemke, "Living without Appeal," pp.108-9.

²⁷ Cf. Drescher, *Glück und Lebenssinn*, p.88.

Sisyfus tot in lengte van dagen rotsblokken tegen de berg zonder het topje te halen, leidt op deze wijze een leven dat objectief in overeenstemming is met de opdracht die hij van zijn zinbepalend primaat gekregen heeft en ervaart dit leven, juist vanwege die opdracht, ook als zinvol. Omdat Sisyfus vrij is, kan hij er ook voor kiezen geen gehoor te geven aan de oproep van zijn god. Vele andere wegen staan hem open. Hij kan blijven geloven in zijn god, diens opdracht erkennen, maar zich toch niet van harte wijden aan de uitvoering ervan. In dat geval zal hij zelf moeten toegeven dat hij zijn leven niet op de meest zinvolle wijze gestalte geeft. Hij kan zich ook afkeren van zijn god, en zich bekeren tot een ander zinbepalend primaat of er gewoon maar op los leven.

Hoe een buitenstaander het leven van Sisyfus beoordeelt is afhankelijk van haar eigen levens- en wereldbeschouwing. Als Sisyfus gehoor geeft aan de opdracht van zijn god en de buitenstaander zijn levensbeschouwing deelt, dan zal zij waardering hebben voor zijn levenswijze. Deelt zij Sisyfus' levensbeschouwing niet, dan zal zij vermoedelijk van mening zijn dat Sisyfus zijn leven zinvoller zou kunnen inrichten en dat hij er niet uithaalt wat erin zit. Als zij bijvoorbeeld van mening is dat *genot* het hoogste goed is, dan zal zij vinden dat Sisyfus zijn leven vergooit. Kortom: de beoordeling van een buitenstaander is afhankelijk van haar eigen visie op de wereld.

Recapitulerend: de vergelijking van verschillende theorieën over de betekenis van woorden enerzijds en over de zin van het leven anderzijds heeft duidelijk gemaakt dat theorieën die stellen dat betekenis c.q. zin tot stand komt buiten ons menselijk handelen om (voor de taal het namenmodel, voor het leven het externalisme) onhoudbaar zijn omdat zij geen recht doen aan de werkelijkheid. Deze theorieën hebben dan ook meer bestrijders dan aanhangers. Die bestrijders opteren voor het werktuigmodel (de betekenis van woorden ligt in de activiteit die ermee beoefend wordt), c.q. voor het internalisme (de zin van het leven komt niet buiten de mens om tot stand). Zoals het werktuigmodel niet per se zo hoeft te worden ingevuld dat de verwijzende functie van sommige woorden wordt ontkend, zo hoeft ook het internalisme niet zo te worden ingekleurd, dat de zin van het leven geen enkele objectieve grond in de werkelijkheid heeft. Degenen die zo'n objectieve grond ontkennen - de subjectieve internalisten - vinden geen externalisten, maar objectieve internalisten tegenover zich: mensen die bevestigen dat zingeving niet buiten de mens om plaats vindt, maar ook beklemtonen dat de werkelijkheid zelf reeds bepaalde voorwaarden voor zingeving bevat, en dat zingeving dus geen volledig subjectieve zaak is.

Dit laatste, objectief internalistische standpunt, is dat van het theïsme. Hoewel critici van het theïsme nog wel eens iets anders suggereren, stelt het theïsme zich derhalve evenals die critici op het standpunt dat zingeving niet buiten de mens omgaat. Het verschil van mening gaat over de vraag of de werkelijkheid als het ware toegesneden is op een bepaalde vorm van zingeving, zodat de mens daarop kan "afstemmen"²⁸ - dit is de mening van het theïsme - of dat de werkelijkheid in zichzelf volstrekt zinloos is, zodat de mens zijn eigen zin *ex nihilo* moet creëren. Dit is de mening van de critici op het theïsme die wij besproken hebben. Uiteindelijk gaat het meningsverschil dus niet zozeer over de aard van zingeving, als wel over de aard van de werkelijkheid.

4Appendix: de zin van het leven

In het voorgaande heb ik het steeds gehad over de zin of betekenis van concrete woorden en

²⁸ Voor deze term, zie Vedder, "Wat is zin?"

concrete levens. Daarmee heb ik uitspraken van de vorm "de betekenis van woord x is y " en "de zin van het leven van persoon Z is gelegen in b " geanalyseerd. Ik heb getracht te laten zien dat de betekenis van een leven niet buiten de mens om tot stand komt, maar afhankelijk is van de wijze waarop zij haar leven leeft. Zo zou een christen bijvoorbeeld kunnen zeggen: de (voornaamste) betekenis van het leven van Anja is gelegen in haar preken, die velen tot steun geweest zijn, en de (voornaamste) betekenis van het leven van Alexander is gelegen in de liefdevolle wijze waarop hij zich ingezet heeft voor zijn twee gehandicapte kinderen.

Vaak spreken wij echter niet over de zin van een bepaald leven, maar over de zin van *het* leven in het algemeen. Dit is bijvoorbeeld het geval wanneer wij zeggen: "de zin van het leven is gelegen in dienstbaarheid aan de medemens" of "de zin van het leven is hierin gelegen dat wij aanvullen wat aan het lijden van Christus nog ontbreekt." Dit soort uitspraken vereist een andere analyse dan uitspraken over de betekenis van een concreet leven. Wanneer iemand zegt dat de zin van het leven is gelegen in dienstbaarheid aan de medemens, dan doet zij geen descriptieve of beschrijvende uitspraak over de feitelijke zinvolheid of zinloosheid van de wijze waarop de mensheid leeft. Integendeel, zij doet een prescriptieve of voorschrijvende uitspraak over de wijze waarop mensen zouden moeten leven om hun leven zinvol te maken. Een dergelijke uitspraak *beschrijft* niet welke betekenis de levens van mensen feitelijk hebben, maar *schrijft voor* welke betekenis zij zouden moeten hebben.²⁹ Kortom: de betekenis van ieder bepaald leven is mede gelegen in hoe de persoon wiens leven het is, zijn leven inricht; in uitspraken over de betekenis van het leven in het algemeen worden hiertoe richtlijnen (voorschriften) gegeven.

Om de zaak nog iets te compliceren: uitspraken over de betekenis van een bepaald leven in de eerste persoon enkelvoud kunnen zowel descriptief als prescriptief bedoeld zijn. Wanneer een arts-onderzoeker zegt, dat de betekenis van zijn eigen leven gelegen is in het leveren van een bijdrage aan het vinden van een medicijn tegen aids, dan kan hij bedoelen dat hij een dergelijke bijdrage daadwerkelijk geleverd heeft; in dat geval maakt hij een feitelijke claim over de betekenis van zijn leven. Hij kan echter ook bedoelen dat hij zich verbindt tot verder onderzoek naar aids-geneesmiddelen; in dat geval beschrijft hij niet de manier waarop zijn leven reeds zin heeft, maar de manier waarop hij het zinvol hoopt te maken. Concluderend: uitspraken over de betekenis van het leven in het algemeen hebben veeleer een prescriptief karakter dan een descriptief karakter; uitspraken over de betekenis van het eigen leven in de eerste persoon enkelvoud kunnen een descriptief karakter hebben, maar kunnen ook een verbintenis-karakter hebben.

Summary

The question of the meaning of life is the subject of a lively scholarly debate both in the Netherlands and abroad. I concentrate on an aspect of this question that has often been mentioned but is still waiting for a careful treatment: the analogy between linguistic meaning and the meaning of life. With respect to linguistic meaning, I distinguish between two types of theories of meaning. According to the first type of theory words are names for concepts and hence also for the structural divisions of reality to which our concepts correspond, and the meaning of a word is the concept (or thing or class of things) to which it refers. According to the

²⁹ Uitspraken over de zin van *het* leven kunnen natuurlijk wel constatieve vooronderstellingen en implicaties hebben. De objectieve internalist veronderstelt dat de wereld op een bepaalde wijze gestructureerd is. Een voorbeeld: men kan God niet vereren als Hij niet bestaat. Cf. Brümmer, *Wijsgerige Begripsanalyse*, pp.263-6 en mijn *God, Passibility and Corporeality* (Kampen 1992), p.150.

second type of theory, words are tools which we use to exercise conceptual skills, and the meaning of a word is the conceptual skill exercised with that word. Corresponding to these theories of linguistic meaning, I distinguish between two types of theories of the meaning of life. According to the first type of theory, externalism, the meaning of life is determined by its relation ("reference") to a transcendent primary determinant of meaning; it is therefore independent of the "use" we make of it. According to the second type of theory, internalism, the meaning of life is determined by the use we make of it: life cannot acquire meaning without our giving meaning to it. Just as the theory which construes words as tools does not imply that we cannot use words to refer to extra-linguistic objects, internalism does not imply that reality does not provide objective grounds upon which to build our meaning. Subjective internalists argue that there is no such ground and that man has to create his own meaning *ex nihilo*, but objective internalists, most theists among them, argue that there are such grounds. Finally I employ the distinctions made above in a counter-argument against the anti-theistic arguments of two subjective internalists, Jaap van Heerden and Elmar D. Klemke. I show that they mistakenly suppose that the theistic alternative has to be construed along externalist lines, whereas theists themselves construe their theory of meaning along objective internalist lines, which renders it much more plausible.

Marcel Sarot is geboren in 1961; hij is als toegevoegd docent in dienst van de Faculteit Godgeleerdheid van de RUU en werkt aan een postdoctoraal onderzoeksproject over "Zingeving en pastorale hulpverlening."
Adres: Ratelaar 8, 3401 LN IJsselstein