Embryo en christelijke mensvisie. Wanneer wordt het embryo een menselijke persoon?

Pro Vita Humana, 1994; 1: nr 3, 107-116
door prof.dr. W.J. Eijk, arts-filosoof-theoloog, docent ethiek en moraaltheologie aan de Grootseminsaries Rolduc te Kerkrade en het St. Jans-Centrum te 's-Hertogenbosch

In een eerder gepubliceerd artikel is uiteengezet, dat de christelijke theologie voor de beoordeling van de status van het embryo twee criteria aanlegt: het moment van de bezieling en de intrinsieke finaliteit van het embryo. (1)

Het embryo wordt volgens de christelijke mensvisie een menselijke persoon, wanneer het een geestelijk levensprincipe, de ziel, ontvangt. Mocht dit niet op het moment van de bevruchting plaatsvinden, maar op een later tijdstip, dan zou het vroege embryo nog geen mens zijn. Vroege abortus zou om deze reden, aldus sommige ethici en moraaltheologen, geen homicidium (het doden van een mens zijn) mogen worden genoemd. Om dezelfde reden zouden experimenten in jonge embryo's moreel aanvaardbaar zijn. Voor de christelijke medische ethiek is het moment van de bezieling daarom een belangrijk gegeven.

Dit artikel biedt een historisch overzicht van de verschillende opvattingen omtrent het moment van de bezieling van het menselijke embryo binnen de christelijke traditie en de huidige theologie. Het is nuttig om te zien, op basis van welke argumenten en – eventueel tijdgebonden – natuurwetenschappelijke inzichten een vroeger of later tijdstip voor de bezieling werd aangenomen.

Het begin van de discussie in de antieke oudheid
Ofschoon de theologie haar primaire bron niet in de natuurwetenschappen zoekt, kan geen enkele theoloog volstrekt aan de ontdekkingen van de natuurwetenschappen voorbij gaan. Zo hebben de meeste christelijke theologen binnen de discussie over de status van het embryo met de stand van de embryologie van hun tijd rekening gehouden. Tot in de zeventiende eeuw volgde men zowel binnen de geneeskunde als binnen de theologie vrijwel kritiekloos de embryologie van de antieke oudheid.

De antieke artsen, natuurwetenschappers en filosofen hebben de basis gelegd voor de beide theorieën, die de discussie over de status van het embryo tot op de huidige dag inhoudelijk bepalen. Volgens Hippocrates (460?-370? a.C.) ontstaat het embryo uit het sperma van de vader, dat in de uterus coaguleert. Het daar aanwezige bloed, dat tijdens de zwangerschap niet – zoals bij de menstruatie – wordt afgescheiden, zou door het embryo als voedsel voor zijn verdere groei en ontwikkeling worden gebruikt. (2) Dit embryo zou vanaf het begin een geestelijke ziel hebben en dus een menselijke persoon zijn.

Tegenover deze theorie van de directe bezieling staat die van de indirecte (late) bezieling, die door Aristoteles (384/383-322 a.C.) werd vertegenwoordigd. Volgens deze ontstaat het lichaam van het embryo uit het menstruele bloed dat tijdens de zwangerschap in de baarmoeder wordt vastgehouden. Dit bloed, dat wordt opgevat als de materiële oorzaak van het embryo, zou door het sperma als werkoorzaak en formele oorzaak worden gecoaguleerd, zoals melk door de inwerking van vijgensap of kaasstremsel. (3) Aldus zou het bloed in een embryonaal lichaam worden omgevormd. Door het sperma ontvangt het menstruele bloed na omvorming een vegetatieve (plantaardige) ziel: "Aldus is het fysieke deel, het lichaam, van de vrouwen de ziel van de man afkomstig …" (4) Op deze wijze zou het bloed aan het eind van de eerste week een levend wezen zijn geworden, vergelijkbaar met een plant. De vegetatieve ziel zou na enige tijd worden vervangen door een

sensitieve (dierlijke) ziel, hetgeen door de vorming van de zintuigorganen zou worden gemarkeerd. Deze zou op haar beurt door een rationele ziel worden vervangen, die van buitenaf komt en van goddelijke oorsprong moet zijn. (5) De rationele ziel kan niet van het begin af aanwezig zijn, omdat haar activiteit een zekere ontwikkeling van organen, met name de zintuigen, vereist:
“De ziel is daarom de eerste act (volmaaktheid) van een lichaam dat in potentie het leven heeft. Het lichaam heeft dat wanneer het over organen beschikt … Als we iets willen noemen dat aan elke ziel gemeenschappelijk is, dan is dat zij de eerste act is van een natuurlijk lichaam dat organen bezit”. (6)

Uit de observatie van geaborteerde foetussen leidde Aristoteles af dat het mannelijk embryo op de veertigste en het vrouwelijke op de vijftigste dag door een rationele levensprincipe zou worden bezield en aldus van dat moment een menselijke persoon zou zijn. (7)

De keuze voor de theorie van de directe of die van de indirecte bezieling wordt duidelijk bepaald door het verschil in embryologische opvattingen. In tegenstelling tot Hippocrates was het voor Aristoteles onmogelijk om aan te nemen dat het embryo vanaf de bevruchting bezield zou zijn, omdat hij ervan uitging dat het lichaam van de mens uit het menstruele bloed wordt gevormd. Vanuit zijn overtuiging dat alleen een organisch lichaam kan worden bezield, is het inderdaad ondenkbaar, dat amorf bloed een menselijke ziel als levensprincipe zou bevatten.

Heilige Schrift
Uiteindelijk is de Heilige Schrift de primaire bron voor de christelijke theologie. Zij doet echter over de status van het embryo geen eenduidige uitspraak. (8)

Verschillende teksten in de Heilige Schrift impliceren dat het embryo als een persoon wordt beschouwd. Zo wordt in Psalm 71, 6 gezegd: “Ik heb op U gesteund vanaf de moederschoot, mijn helper vanaf de schoot van mijn moeder.” De dichter van de psalm identificeert zich met het embryo vóór de geboorte. Hij was dat embryo en had toen al een persoonlijke intieme relatie met God (vergelijk Ps. 22, 11; Jer. 1, 5). Wanneer Jeremia en Job verzuchten, dat zij beter in de moederschoot hadden kunnen sterven in plaats van geboren te worden, wordt het embryo als een “ik”, dus een persoon, gezien: “Hij had mij in de moederschoot moeten doden; dan was mijn moeder mijn graf geworden” (Jer. 20,17; vergelijk Job 3,11.16; 10, 18-19).

Op enkele plaatsen wordt aan de bewegingen die ongeborenen maken, een bijzondere betekenis toegeschreven. Zo zou de controverse tussen Jacob en Esau al in hun bewegingen in de moederschoot, die als vorm van een zekere agressie tegen elkaar worden verklaard (Gen. 25, 22.26), tot uiting zijn gekomen. In het Lucasevangelie wordt de beweging van Johannes de Doper in de moederschoot als uiting van vreugde beschouwd: “Zodra Elisabet de groet van Maria hoorde, sprong het kind op in haar schoot … Zie, zodra de klank van uw groet mijn oor bereikte, sprong het kind van vreugde op in mijn schoot” (Luc. 1, 41.44). In dit verband kunnen bewegingen van ongeboren kinderen alleen als uiting van agressie of vreugde worden opgevat, wanneer zij menselijke personen zijn.

In Exodus treffen we een tekst aan, die suggereert dat de ongeborene een lagere status dan de moeder zou hebben: “Wanneer mannen in een gevecht gewikkeld zijn en daarbij een zwangere vrouw raken, zodat zij een miskraam krijgt, dan geldt het volgende. Blijft de vrouw in leven dan moet aan de schuldige een geldboete worden opgelegd, vastgesteld door haar echtgenoot; het gerecht moet toezien dat hij betaalt. Sterft zij echter, dan moet gij leven voor leven eisen” (Ex. 21, 22-23).

Bij de dood van de vrouw moet de dader met zijn leven betalen, maar bij de dood van de foetus kan hij met een boete volstaan. De meest voor de hand liggende verklaring is, dat de status van de ongeborene lager is dan die van de moeder. De ongeborene lijkt niet als een volwaardige menselijke persoon te worden beschouwd.

De Septuagint (een Griekse vertaling van het Oude Testament gemaakt te Alexandrië vanaf de derde eeuw vóór Christus) bevat van de geciteerde tekst een opmerkelijke variant:
“Wanneer twee mannen met elkaar vechten en daarbij een zwangere vrouw raken, en haar nog ongevormde kind wordt uitgedreven, dan zal er een boete moeten worden betaald, zoals de echtgenoot van de vrouw die zal opleggen. Wanneer het echter gevormd is, dan zal hij leven voor leven geven … “. (9)

Hierin wordt een onderscheid gemaakt in de bestraffing van een accidentele abortus bij een ongevormde foetus (paidon… mè exeikonismenon) en een gevormde foetus (paidon… exeikonismenon). Dit onderscheid, dat in de hebreeuwse versie niet wordt vermeld, houdt in dat het embryo pas als een menselijke persoon moet worden beschouwd, wanneer het gevormd is, dat wil zeggen de uiterlijke verschijningsvorm van een mens heeft. Voor de dood van de gevormde embryo moet de schuldige immers met zijn leven betalen, terwijl bij de ongevormde foetus met het betalen van een boete kan worden volstaan.

Sommige passages van de bijbel lijken te verwijzen naar de Aristotelische embryologie. De vorming van het embryo wordt in het boek Job als volgt beschreven:
“Hebt gij mij niet als melk laten vloeien, en als kaas laten stremmen; mij niet bekleed met huid en vlees, met beenderen en spieren samengeweven? Leven en geluk hebt u mij geschonken, en uw zorg heeft mijn adem bewaard” (Job 10, 10-12).

De vergelijking van het zaad dat – zoals melk tot kaas – in de baarmoeder coaguleert en zo geleidelijk tot een embryo wordt omgevormd, doet denken aan de beschrijving, die Aristoteles van de embryonale ontwikkeling heeft gegeven. De kerkvader Theodoretus van Cyrus (zie verder) heeft in deze tekst een zekere volgorde binnen de embryonale ontwikkeling gelezen. (10) Eerst zou, aldus zijn uitleg van deze tekst, het lichaam van het embryo worden gevormd, waarna God het leven (de ziel) zou geven. In ieder geval legt de auteur van het boek Job er de nadruk op, dat de vorming van het embryo Gods werk is (vergelijk Psalm 139, 13.15-16; 2 Makk. 7,22-23).

Duidelijker vindt men de aristotelische embryologie in het boek Wijsheid terug, (11) dat is geschreven te Alexandrië tussen 200 en 30 vóór Christus en daarom sterk door de hellenistische cultuur is beïnvloed: “In de moederschoot werd ik tot een lichaam gevormd, in de tijd van tien maanden, nadat ik in het bloed was vastgezet door het zaad van een man … ” (Wijsheid 7, 1-2).

De bezieling van het embryo wordt elders in het boek Wijsheid vermeld: “Ik was een kind met een mooie gestalte, en ik had een goede ziel ontvangen; of liever, omdat ik goed was, was ik in een lichaam zonder gebrek gekomen” (8, 19-20; vergelijk 15, 11). Onder exegeten bestaat er discussie over de vraag, of in Wijsheid 8, 19-20 de pre-existentie van de ziel (dat is de leer volgens welke de ziel reeds vóór de bevruchting zou bestaan) wordt aangenomen. Waarschijnlijker lijkt dat hier niet de pre-existentie, maar de voortreffelijkheid van de ziel boven het lichaam wordt benadrukt, zonder aan de waarde van het lichaam als constitutief onderdeel van de menselijke persoon afbreuk te doen. Het persoon zijn is echter in de genoemde tekst eerder een functie van de ziel dan die van het lichaam. (12) Over het moment van de bezieling laat de auteur van het boek Wijsheid zich niet uit. (13) Uit het feit dat in Wijsheid 7, 1-2 over de vorming van het embryo als over de vorming van “mij”, een persoon, wordt gesproken, zou aldus de exegeet Gilbert echter kunnen worden afgeleid, dat de auteur impliciet het moment van de bezieling met het ontstaan van het embryo laat samenvallen. (14)

Uit de Heilige Schrift kunnen geen definitieve conclusies omtrent de status van het embryo worden getrokken. De auteurs van de Heilige Schrift vroegen zich ook niet af, wat de status van de ongeborene is, vanuit uit dezelfde perspectief als wij dat nu doen. Het boek Exodus, althans in de septuagint-versie, hanteert als criterium de uitwendige vorming van het lichaam van het embryo. Alleen in het boek Wijsheid wordt verwezen naar het hellenistische concept van de bezieling. In het algemeen wordt het embryo vóór de geboorte in de

Heilige Schrift als een persoon beschouwd. Op de vraag, of het al een persoon vanaf de conceptie is of pas in een latere fase van de embryonale ontwikkeling een persoon wordt, wordt echter geen expliciet antwoord gegeven.

De voorkeur onder de griekse kerkvaders voor de directe bezieling
De meerderheid onder de Griekse kerkvaders gaf de voorkeur aan de theorie van de directe bezieling. (15) Zo zegt Gregorius van Nyssa (334-394), dat ziel en lichaam beide op het moment van de conceptie ontstaan. Hij verwerpt zowel de Platoonse opvatting van de pre-existentie van de ziel alsook de Aristotelische visie, volgens welke eerst het lichaam wordt aangelegd en vervolgens de ziel wordt ingestort. (16) Wanneer lichaam en ziel op verschillende momenten zouden ontstaan, dan zou de mens niet als een eenheid kunnen worden gezien: “Omdat de mens, die uit lichaam en ziel bestaat, een en dezelfde is, zeggen wij dat aan hen één gemeenschappelijk begin moet worden toegeschreven, zodat hij niet wat betreft het ene deel jonger en wat betreft het andere ouder dan zichzelf zou zijn … Daarom kan het ene deel aan het andere niet voorafgaan, alsof bij de schepping van de afzonderlijke delen òfwel die eerder dan het lichaam zou zijn geschapen, òfwel het lichaam eerder dan de ziel. De mens die zo door een tijdelijk verschil verdeeld zou zijn, zou als het ware met zichzelf in conflict zijn.” (17)

Basilius de Grote (330-379) suggereert dat hij de theorie van de directe bezieling aanhangt, waar hij schrijft: “Zij die opzettelijk de foetus heeft vernietigd, zal de straf wegens moord ondergaan. We maken geen subtiel onderscheid tussen de gevormde en de ongevormde foetus.” (18) Volgens Maximus Confessor (580-662) is de aristotelische embryologie onhoudbaar. Het zou onmogelijk zijn dat de mens eerst als een plant of als een dier zou leven, alvorens een menselijke ziel te krijgen. Dat zou betekenen, dat de mens vader van een plant zou zijn en de mens wat betreft zijn wezensnatuur niet uit een mens zou voorkomen. (19) Een theologisch bezwaar is voor hem de onmogelijkheid, dat Christus – indien de theorie van de late bezieling waar zou zijn – “vanaf de conceptie onbezield en niet uitgerust met een geest mens is geworden, en veertig dagen lang in deze staat zou hebben verkeerd. Al onze heilige vaders en leraren verklaren immers uitdrukkelijk, ja de Waarheid Zelf bevestigt en wordt door hen bevestigd, dat tegelijk met de afdaling van het Woord van God door de bevruchting terstond en zonder enig tijdsinterval door middel van de rationele ziel de Heer Zelf en het Woord van God met het vlees is samengegaan. Het Woord van God heeft evenwel niet door middel van het onbezielde vlees later de ziel ontvangen en niet eerst een totaal onbezield of van een geest verstoken lichaam en een irrationeel ziel aangenomen.” (20)

Ook Meletius is van mening, dat de ziel reeds van af het moment van de conceptie aanwezig moet zijn. Zoals een stempel zich niet aan een figuur die al in de was aanwezig is, zal aanpassen, zo zal ook de rationele ziel, beeld en zegel van de godheid, zich niet aan een lichaam aanpassen, dat al door een ziel is “georganiseerd.” (21)

Een uitzondering onder de Griekse kerkvaders vormt Theodoretus (393-457), de bisschop van Cyrus, die een advocaat van de theorie van de late bezieling is. Hij verwijst naar Genesis, waarin vermeld staat hoe God eerst het lichaam van Adam uit klei had gevormd en daarna de ziel erin uitgestort (Gen. 2, 7). (22) Ook het getuigenis van Job dat hij menselijk leven had ontvangen, nadat God zijn botten en zenuwen had gevormd, zou op een indirecte bezieling wijzen (Job 10, 9-12). (23) Het belangrijkste argument voor Theodoretus is echter de reeds genoemde Septuagint-variant van Exodus.

De latijnse kerkvaders als voorstanders van de indirecte bezieling
De discussie over de het moment van de bezieling van embryo werd bij de latijnse kerkvaders diepgaand beïnvloed door meningsverschillen omtrent de herkomst van de menselijke ziel. Onder invloed van de stoïsche

wijsbegeerte leerde Tertullianus, dat de ziel als materieel beginsel uit het zaad van de vader voortkomt. (24) Deze leer, het materieel traducianisme genoemd, bood een verklaring voor het doorgeven van de erfzonde van de ouders op de kinderen. Wanneer men zou aannemen, dat God de ziel van iedere mens afzonderlijk direct schept, dan zou Hij voor de erfzonde en dus voor het kwaad in deze wereld verantwoordelijk kunnen worden gesteld. Deze moeilijkheid zou kunnen worden omzeild door aan te nemen, dat de ziel via het zaad van de ouders aan het nageslacht wordt doorgegeven. De visie van Tertullianus leidt automatisch tot de aanname van een directe bezieling. Overigens is het merkwaardig dat voor Tertullianus – in tegenstelling tot de meeste andere christelijke schrijvers – het moment van de bezieling niet het tijdstip lijkt te zijn, waarop het embryo mens wordt. Onder verwijzing naar de septuagint-versie van Exodus meent hij dat de foetus pas een mens wordt, nadat de vorming van een menselijk lichaam heeft plaatsgevonden. (25)

Een spirituele vorm van het traducianisme wordt door Augustinus vertegenwoordigd. Hij beschouwt de ziel als geestelijk, maar meent dat deze evenals het lichaam uit het zaad van de vader voortkomt. Ook bij Augustinus speelt hierbij een grote rol, dat langs deze weg de transmissie van de erfzonde kan worden verklaard. (26) Dit maakt hem echter niet tot een ondubbelzinnig aanhanger van de theorie van de directe bezieling.

“Ik heb de moed noch om te ontkennen noch om te bevestigen, dat geaborteerde foetussen, die nadat ze al enige tijd in de moederschoot hebben geleefd, daar sterven, aan de verrijzenis deel zullen hebben, hoewel ik niet inzie waarom de verrijzenis hen niet eveneens zou betreffen, nadat ze van de dood zouden zijn bevrijd.” (27)

In zijn *Enchiridion* maakt hij echter een onderscheid tussen de gevormde en de ongevormde foetus. Men zou, naar zijn inzicht, eventueel kunnen aannemen, dat de gevormde foetus aan de verrijzenis deel heeft. Dit lijkt hem echter onwaarschijnlijk bij de ongevormde foetus, omdat deze dan met een ongevormd lichaam zou moeten verrijzen. (28) In zijn commentaar op de Septuagint versie van Exodus 21, 22-25 legt Augustinus weliswaar een verband tussen de uiterlijke vorming van de foetus en de bezieling, maar sluit hij de mogelijkheid niet uit, dat ook de ongevormde foetus al bezield is. (29)

Ook Hiëronymus neemt geen duidelijk standpunt in. In een van zijn brieven schrijft hij, dat men alleen van moord kan spreken bij abortus van een foetus die uiterlijk op een menselijk wezen lijkt. (30) Elders zegt hij daarentegen dat vrouwen die zichzelf onvruchtbaar maken, een moord begaan op een menselijk wezen dat nog niet is geconcipieerd. (31)

Desalniettemin helden de meeste latijnse kerkvaders ertoe over de theorie van de late bezieling aan te nemen. Chollet veronderstelt dat zij zodoende het traducianisme van Tertullianus wilde vermijden. (32) In zijn brief *Bonum atque iucundum* van 23 augustus 498 aan de bisschoppen van Gallië stelde Anastasius II, dat de ziel van iedere mens bij diens ontstaan direct door God werd geschapen. (33) Binnen deze leer, het creationisme, zou de ziel zowel bij conceptie als op een later tijdstip door God kunnen worden ingestort. De bezieling op een later tijdstip zou duidelijk maken, dat de ziel niet uit het zaad van de vader voortkomt, maar een directe schepping van God is. Overigens ondergingen zij in dit opzicht onmiskenbaar tevens de invloed van de exegese van de genoemde Septuagintversie van Exodus en de aristotelische embryologie.

Volgens Gennadius van Marseille (5e eeuw) wordt de ziel door God geschapen en met het lichaam verenigd, pas nadat dit gevormd is. (34) Dezelfde gedachte vindt men terug in twee geschriften, die door de latere traditie foutievelijk aan Augustinus zijn toegeschreven: *De spiritu et anima* (35) en *Quaestiones ex veteri testamento*. (36) In dit laatste werk wordt verwezen naar de reeds vermelde argumenten van Theodoretus van Cyrus.

De verdere uitbouw van de theorie van de late bezieling in de Middeleeuwen

Behoudens een enkeling als Albertus de Grote (gestorven 1280) (37) gaven in navolging van De Latijnse kerkvaders de middeleeuwse theologen, onder wie Anselmus (1033/41109), (38) Petrus Lombardus (1200-1280) (39) en Hugo van Sint-Victor (1095-1160) (40), de voorkeur aan de theorie van de indirecte bezieling. Onder de theologen, met name Thomas van Aquino (1221-1274), (41) leidde de opleving van het aristotelisme in de dertiende eeuw mede tot een hernieuwde belangstelling voor zijn theorie van de late bezieling, die – zij het niet zonder enkele wijzigingen en aanvullingen – werd overgenomen.

Een veel bediscussieerde vraag was in die tijd, of de mens meerdere vormen (zielen) naast elkaar zou hebben, waaronder een vegetatieve, een sensitieve en een rationele ziel. Bij een bevestigend antwoord zou het moeilijk zijn de eenheid van de menselijke persoon te verklaren. Thomas benadrukt daarom, dat tijdens de embryonale ontwikkeling een daadwerkelijk opeenvolging van de drie zielen plaatsvindt, met dien verstande dat met het verschijnen van de volgende de vorige ophoudt te bestaan:
“Aldus vergaat de vegetatieve ziel, die aanwezig is in de eerste fase, waarin het embryo een plantaardig leven leidt, en dan volgt een ziel die tegelijkertijd vegetatief en sensitief is, en dan leidt het embryo een dierlijk leven; nadat deze ziel is vergaan, volgt een rationele ziel die van buitenaf wordt ingestort, hoewel de voorafgaande zielen door de kracht van het zaad werden voortgebracht.” (42)

De rationele ziel, die het embryo tot mens maakt, wordt aldus Thomas direct door God geschapen. (43) Hij volgt echter Aristoteles in diens opvatting dat de instorting van de rationele ziel pas kan plaatsvinden, nadat de organen tot op zekere hoogte zijn aangelegd. Volgens de aristotelische leer van vorm en materie is de ziel het levensprincipe, dat de materie tot een menselijk lichaam formeert. De vorm wordt echter gezien als een “act,” dat wil zeggen een voltooiing. Daarom kan de rationele ziel pas aanwezig zijn, wanneer de organen nodig voor de zintuiglijke waarneming zijn aangelegd. Anders kan er van een rationele activiteit, die voor de menselijke ziel specifiek is, geen sprake zijn. (44)

Een uitzondering maakt Thomas voor de menswording van Christus. De vindt plaats op het moment, dat Maria door de Heilige Geest wordt overschaduwd. Dit zou zonder bezieling op het moment van de conceptie onmogelijk zijn geweest, omdat alleen door bemiddeling van de menselijk ziel het Woord van God het lichaam kon aannemen. (45) Boven zagen we hoe Gregorius van Nyssa uit de menswording van Christus de conclusie trok, dat het menselijk embryo op het moment van de bevruchting wordt bezield. Dit is echter theologisch gezien een verkeerde methode. De menswording van Christus is een geloofsmysterie, waaruit geen algemene conclusie ten aanzien van het ontstaan van de mens kan worden getrokken. Thomas volgt de omgekeerde weg, doordat hij uit respect voor het mysterie van de incarnatie bij Christus zoals verwoord in de heilige Schrift – in tegenstelling tot de gewone gang van zaken- een directe bezieling aanneemt.

De theorie van de late bezieling bleef algemeen aanvaard tot in de zeventiende eeuw. Ook het Kerkelijk recht hield hier rekening mee. Het *Decretum Gratiani* (de compilatie van het kerkelijk recht door de monnik Gratianus, gestorven rond 1160) stelt dat abortus vóór de instorting van de menselijke ziel geen homicidium (moord) is. (46) In 1588 bepaalde Paus Sixtus V dat de zwangere vrouw zelf of anderen, die een abortus provocatus hadden verricht, of de vrucht nu bezield was of niet, een excommunicatie beliepen, waarvan de absolutie aan de Heilige Stoel was voorbehouden. (47) Drie jaar later voerde Paus Gregorius XIV echter een zekere verlichting van de strafmaat door, die inhield dat de dader in geval van abortus van een nog onbezielde foetus ook door een priester kon worden geabsolveerd, die door de ordinarius loci (locale bisschop of administrator van het bisdom) speciaal daartoe gedelegeerd was. (48)

De omslag in de zeventiende eeuw
Mede onder invloed van de kerkvaders waren de reformatoren Luther en Calvijn de mening toegedaan, dat het embryo vanaf de conceptie een mens is. De speciale aanleiding daartoe vormde hun visie op de transmissie van

de erfzonde en de predestinatieleer. (49) Hun invloed op de discussie over de status van het menselijk embryo was echter gering.

Dat sinds de zeventiende eeuw de voorkeur geleidelijk steeds meer naar de theorie van de directe bezieling uitging, was hoofdzakelijk een gevolg van de ontwikkeling van de moderne natuurwetenschappen. Hierdoor kwam het wetenschappelijk gezag van Aristoteles in allerlei opzichten onder vuur te liggen. Artsen begonnen – overigens eveneens op basis van gebrekkige biologische inzichten – met name zijn embryologische opvattingen in twijfel te trekken.

Thomas Fienus (de Fyens, 1567-1631) hoogleraar geneeskunde aan de Universiteit van Leuven) meende waar te nemen, dat op de derde dag na de bevruchting een membraan ontstaat, die het zaad bedekt. Hij interpreteerde dit als het eerste teken van een zekere vorming van het embryo. Dit moest volgens zijn inzicht ook het moment van de bezieling zijn. De menselijke ziel zou namelijk niet alleen de formele oorzaak van het embryo zijn, maar ook de werkoorzaak van zijn vorming. Daarom zou de ziel op het moment van de vorming van de membraan al aanwezig dienen te zijn. (50)

Paolo Zacchia (1584-1659, arts-generaal van de Kerkelijke Staat), (51) had vooral moeite met Thomas' theorie van de opeenvolging van de drie zielen. Deze zou in strijd zijn met de identiteit van het zijn van het individu: "Het is onmogelijk dat een levend wezen achtereenvolgens twee zielen heeft, namelijk eerst één ziel, en dan, nadat deze eerste ziel verdwenen en vergaan is, een andere, terwijl het hetzelfde levende wezen blijft." (52) Bovendien zou genoemde theorie ongeloofwaardig zijn, omdat zij een absurde metamorfose tijdens de embryonale ontwikkeling veronderstelt. We zouden moeten aannemen dat de mens:
"zou veranderen van het ene zijnde in het andere, als hij een plant is wanneer hij een vegetatieve ziel zou hebben, zeg een boom, en een dier wordt, veronderstel een paard wanneer hij een sensitieve ziel ontvangt, en vervolgens van een paard in een mens overgaan wanneer de rationele ziel wordt ingestort … Als dit niet absurd is, dan zou verder niets meer absurd geacht kunnen worden." (53)

De tendens om de theorie van de directe bezieling aan te nemen werd nog versterkt door de uitvinding van de microscoop. Het is merkwaardig dat ook hier in eerste instantie verkeerde waarnemingen de doorslag gaven. De Nederlandse anatoom de Graaf (1641-1673) meende, dat de door hem ontdekte en daarom naar hem genoemde Graafse follikels in het ovarium eieren waren, die een gepreformeerd embryo bevatten. De aanhangers van deze visie werden ovulisten genoemd. Anderzijds meenden de animalculisten of homunculisten, dat de zaadcel een zeer klein gepreformeerd menselijk lichaam bevat. Hoe dan ook, de gedachte dat het embryo als een reeds gepreformeerd menselijk lichaampje begint, bevorderde de aanname van de theorie van de directe bezieling. (54)

In 1827 ontdekte von Baer de eicel van de zoogdieren en die van de mens en eveneens het mechanisme van de bevruchting. Zo werd definitief wetenschappelijk bewezen, dat de mens niet begint als een levenloos bloedstolseltje, maar als een levende bevruchte eicel. Dit was voor het merendeel van de theologen een reden om aan te nemen dat de bezieling op het moment van de bevruchting en niet op een later tijdstip plaatsvindt. (55)

Onder katholieke theologen was de verklaring van het dogma van de onbevlekte ontvangenis van Maria in 1854 een extra motief om de theorie van de directe bezieling aan te nemen. (56) Volgens dit dogma is Maria vanaf het moment van haar conceptie vrij van de erfzonde geweest. Omdat de zonde in principe niet los van de wil, een geestelijk vermogen, kan staan, lijkt dit dogma het beste te verenigen met een bezieling op het moment van de conceptie.

Ook in het kerkelijk recht werd met de theorie van de indirecte bezieling geen rekening meer gehouden. Zo

bepaalde Pius IX in 1869 dat de absolutie van excommunicatie, opgelopen wegens een abortus provocatus in welk stadium van de foetale ontwikkeling ook, aan de ordinarius loci was voorbehouden. (57) Deze bepaling vindt men terug in de Codex van 1917 (58) en die van 1983. (59)

Desondanks bevonden er zich met name onder de thomistische filosofen van deze eeuw nog talrijke aanhangers van de theorie van de late bezieling. (60) Wel onderging zij enkele wijzigingen. Algemeen werd onder hen aangenomen, dat het embryo vanaf het moment van de conceptie een sensitieve ziel had. Anders zou men gedwongen zijn te veronderstellen, dat de vegetatieve ziel een sensitieve zou voortbrengen, maar dit zou haaks staan op het aristotelisch-thomistische principe dat het lagere niet het hogere kan voortbrengen. (61)

De belangrijkste reden om aan genoemde theorie vast te houden, was de eis dat de materie een zekere geschiktheid (dispositie) moest hebben, teneinde door de ziel tot een menselijke lichaam te kunnen worden geformeerd. (62) Het vroege embryo zou de vereiste dispositie missen. De zaad- en de eicel zijn levende cellen met een subhumaan – vegetatief of sensitief – leven. Na de conceptie verliezen zij hun eigen vorm en nemen die van het embryo aan. Dit heeft echter geen innerlijke organisatie, want alle cellen zijn gelijk. Er is geen differentiatie in verschillende weefsels en de verschillende organen moeten nog worden aangelegd. De vereiste dispositie is echter pas bereikt, wanneer de vorm (de ziel) tegelijkertijd de voor haar meest specifieke activiteit, namelijk het denken, kan doorgeven. We hebben boven al gezien, dat volgens de aristotelisch-thomistische filosofie denken zonder zintuiglijke informatie onmogelijk is. Vandaar de gedachte dat de materie pas de vereiste dispositie om te kunnen worden bezield heeft bereikt, wanneer de zintuigorganen zijn aangelegd. (63)

De terugkeer van de theorie van de verlate bezieling in de twintigste eeuw
Ter verdediging van de vroege abortus provocatus grepen vanaf de zestiger jaren moraaltheologen en ethici terug op de theorie van de verlate bezieling. (64) Omdat onderzoekers sinds het eerste succes met de IVFET de bevruchte eicel en het vroege embryo van de mens in handen hebben, is de vraag nu verschoven naar de aanvaardbaarheid van experimenten met embryo’s. (65)

Veelal beroept men zich ter ondersteuning van de theorie van de late bezieling op enkele wetenschappelijke ontdekkingen op het terrein van de embryologie in deze eeuw: het grote spontane verlies aan bevruchte eicellen en embryo’s, de vorming van eeneiige tweelingen of meerlingen en de mogelijkheid twee of drie embryo’s tot één embryo te combineren.

Op basis van experimentele waarnemingen postuleerde Needham in de jaren twintig en dertig, dat misschien wel vijftig procent van alle bevruchte eicellen te gronde gaan. Dit maakt het veel theologen onaannemelijk, dat de bevruchte eicel al bezield zou zijn. Dat zou immers betekenen, dat de helft van alle door God direct geschapen menselijke personen in de eerste weken tot maanden van de zwangerschap verloren zouden gaan. (66) Dit bezwaar is overigens niet nieuw, maar leefde al bij Augustinus, zoals we hebben gezien, en Anselmus. (67) Het leek hun ondenkbaar, dat een jonge vrucht die verloren gaat, al bezield zou zijn, omdat deze dan geen kans zou krijgen om door middel van het doopsel met God te worden verzoend. Vanuit de christelijke mensvisie stoten we hier inderdaad op een moeilijkheid, waarop het laatste antwoord niet kan worden gegeven. Het argument als zodanig bewijst echter geenszins, dat directe bezieling uitgesloten zou zijn. De grote mortaliteit onder jonge kinderen, die in vroeger eeuwen ook zo’n vijftig procent bedroeg, is ook geen argument om hun persoonzijn in twijfel te trekken. (68)

Wanneer het embryo eenmaal bezield is, is het een persoon en heeft het daarmee de hoogste graad van het individu-zijn bereikt. De splitsing van het embryo in twee- of meerlingen, die tot de vorming van de primitieve streep op de veertiende tot vijftiende dag na de conceptie kan optreden, zou bewijzen, dat het vroege embryo geen individu en dus ook geen persoon kan zijn. De australische moraalfilosoof Norman Ford veronderstelt

daarom, dat de bezieling pas na de vorming van de primitiefstreep zou kunnen plaatsvinden. (69) Genoemd argument is echter geen doorslaggevend bewijs dat het vroege embryo voor de vorming van de primitiefstreep geen individu en dus niet bezield zou kunnen zijn. Met evenveel recht kan worden gezegd, dat het vroege embryo een individu is dat zich op asexuele wijze kan voortplanten.

Conclusie
De wat triomfantelijk aandoende vaststelling van de anglicaanse moraaltheoloog Dunstan, dat praktisch de hele christelijke traditie van een late bezieling uitging en het embryo tijdens de eerste ontwikkelingsstadia niet de rang van persoon toekende, (70) behoeft een nadere nuancering. Op de eerste plaats blijkt, dat de traditie in dit opzicht niet zo homogeen is, als wel wordt aangenomen. Er valt duidelijk een golfbeweging te constateren. Nog vóór de christelijke jaartelling kende de antieke geneeskunde als tegenhanger van de late bezieling de theorie van de directe bezieling. Aan deze theorie gaven de griekse kerkvaders in meerderheid de voorkeur. De grootsten onder de latijnse kerkvaders, Augustinus en Hiëronymus, behielden hun twijfel en spraken zich niet definitief ten gunste van de indirecte bezieling uit. Vanaf de zeventiende eeuw groeit de aanhang van de theorie van de directe bezieling zienderogen.

Nog belangrijker is de reden, waarom de christelijke theologen vóór de negentiende eeuw in meerderheid de theorie van de late bezieling aanvaardden. Zoals gezegd, zal elke generatie bij de bepaling van de status van het embryo tevens de gegevens betreffende de embryologische ontwikkeling – voor zover bekend – serieus moeten nemen. Zeker vóór de zeventiende eeuw gingen praktisch alle theologen evenals de meeste artsen van de aristotelische embryologie uit, die leert dat het menselijk lichaam door de inwerking van het zaad uit een bloedstolsel wordt gevormd. Een levenloos bloedstolseitje kan geen levensprincipe bevatten. De ziel wordt binnen de aristotelische mensvisie gezien als het formele levensprincipe, dat niet alleen voor het menselijke denkvermogen, maar ook voor al andere levensverrichtingen verantwoordelijk is, doordat het de materie tot een menselijk lichaam formeert. De traditionele voorkeur voor de theorie van de late bezieling vindt dus duidelijk zijn wortels in een ondeugdelijke kennis van de embryologie.

Dit verklaart, waarom men meende dat de vereiste dispositie van de materie pas bereikt is, wanneer de organen voor het volledig menselijk leven, inclusief de zintuigorganen met betrekking tot het denkvermogen, waren aangelegd, alvorens een echt menselijke ziel aanwezig zou kunnen zijn.

Sinds het menselijk bevruchtingsproces aan het begin van de negentiende eeuw is ontrafeld, weten we dat het menselijk embryo begint als een bevruchte eicel, dus een levende eenheid met een innerlijke organisatie, die door het DNA in de chromosomen wordt gestuurd. Daardoor vervalt het oude bezwaar, dat het levenloze begin van het embryo niet bezield zou kunnen zijn.

Wanneer men, zoals Donceel, aan de oude eis zou willen vasthouden, dat eerst alle organen moeten zijn aangelegd die voor het denkproces nodig zijn, dan zou de bezieling pas rond het eerste jaar na de geboorte kunnen plaatsvinden. Dan zijn de hersenen pas voldoende gerijpt om het denkproces te ondersteunen. Dit leidt echter tot absurde conclusies. De meer recente argumenten voor de indirecte bezieling, zoals de mogelijkheid van twee- of meerlingvorming, blijken met goed recht ook op een andere manier te kunnen worden geïnterpreteerd, waardoor zij met de aanname van een directe bezieling verenigbaar zijn.

Opmerkelijk is dat ter legitimatie van vroege abortus provocatus of experimenten met embryo’s de traditionele opvatting van de indirecte bezieling als extra argument van stal is gehaald, te meer daar deze uiteindelijk met verouderde embryologische opvattingen verstrengeld is. Wanneer men één element uit de traditie gebruikt, waarom zou men dan aan de andere elementen van de traditie, die wel met de gegevens van de moderne embryologie compatibel zijn, stilzwijgend voorbijgaan? Ongeacht een eventuele late bezieling heeft de christelijke traditie altijd jegens het embryo respect betoond op basis van zijn intrinsieke finaliteit. (71) Deze

essentiële doelgerichtheid ligt vervat in het programma voor de verdere groei en ontwikkeling van het embryo, zoals dat onder geleide van het DNA wordt uitgevoerd, en is een manifestatie van de ordening, die God in Zijn schepping heeft aangebracht.

Noten

1. W.J. Eijk, “Criteria voor de status van het menselijk embryo,” Pro Vita 10 (1993), nr 4, p. 81-86.
2. Hippocrates, Du foetus de sept mois, 7, ed. E. Littré, Paris, 1851, tome 7, p. 492.
3. Aristoteles, The generation of animals, ed. et transl. A.L. Peck, Cambridge/London: Harvard University Press/William Heinemann 1979 (The Loeb Classical Library no. 366), I, XIX-XX, 727 a -729 a, p. 95-111.
4. Ibid. II, IV, 738 b, p. 184/185.
5. Aristoteles is overigens niet duidelijk wat betreft de oorsprong van de ziel. In ieder geval kan de rationele ziel zijns inziens niet uit het sperma voorkomen, omdat de werking van de materie de activiteit van de rede niet kan verklaren. Zie Ibid. II, III, 736 b, p. 170/171.
6. Aristoteles, De Anima, 11, I, 412 a 27 – 412 bi, and 4-6, in Aristotelis de anima, ed. et transl. Paulus Siwek, Romae: apud sedes Pont. Universitatis Gregorianae 1954, vol 11, (Series Philosophica 9), p.92/93.
7. Aristoteles, De animalibus historiae, VII, 111, in Aristotelis, Opera omnia, Parisiis 1927, vol. III, p. 137-138.
8. P. Gibert, “Y a-t-il un statut biblique de l’ embryon humain?,” Le Supplément. Revue d’éthique et théologie morale (1988), p. 149-161; M. Gilbert, “La procréation. Ce qu’en sait le Livre de la Sagesse,” Nouvelle Revue Théologique 121 (1989), p. 824-841.
9. Zie voor de Griekse tekst Septuaginta, ed. A. Rahlfs, Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung, 1935).
10. Theodoretus, Graecarum affectionum curatio, V “De natura hominis,” (PG 83, 941/942 C-D).
11. M. Gilbert, “La procréation. Ce qu’ en sait le Livre de la Sagesse,” op. cit., p. 830-831.
12. Ibid. p. 832-838.
13. Ibid. p. 838.
14. Ibid. p. 840-841.
15. A. Chollet, “Animation,” in Dictionnaire de Théologie Catholique, Paris, 1923, vol. I, 2, 1307.
16. Gregorius van Nyssa, De hominis opificio, c. 28 (PG 44, 229/230-233/234).
17. Ibid. c. 29 (PG 44, 233/234-235/236). Cfr. Gregorius van Nyssa, De anima et resurrectione (PG 46, 125 C).
18. Basilius de Grote, Epistula 188, canon 2 (PG 32, 671/672 A).
19. Maximus Confessor, Ambiguorum liber (PG 91, 1337/1338).
20. Ibid. (PG 91, 1341/1342 A-B).
21. Meletius, De natura hominis (PG 64, 1087/1088 C)
22. Theodoretus, Graecorum affectionum curatio, V “De natura hominis,” (PG 83, 941/942 B), and In Exodum, Interrogatio XLVIII (PG 80, 271-274).
23. Theodoretus, Graecarum affectionum cu ratio, V “De natura hominis,” (PG 83, 941/942 C-D).
24. Tertullianus, De anima, XIX (PL 2,722-724), XXXVI (PL 2, 755-756).
25. Ibid. c. XXXVII (PL, 2, 757): “Ex eo igitur fetus in utero homo, a quo forma completa est.”
26. Zie voor een uitgebreide analyse van deze kwestie Ph. Caspar, “La problématique de l’animation de l’embryon. Survol historique et enjeux dogmatiques,” Nouvelle Revue Théologique 123 (1991), p. 11-24
27. Augustinus, De civitate Dei, 22, 13 (PL 41, 776).
28. Augustinus, Enchiridion, 85 (PL 40, 272).
29. Augustinus, Quaestionum in Heptateuchum, liber II, 80 (CSEL 282, 147-148).
30. Hiëronymus, Ad Algasiam Epistula, 121,4 (CSEL 56, 16).
31. Hiëronymus, Ad Eustochium Epistula, 22, 13 (CSEL 54, 160).
32. A. Chollet, “Animation,” op. cit., 1307-1308.

33. DS 360.
34. Gennadius, De ecclesiasticis dogmatibus, XIV (PL 58, 984).
35. De spiritu et anima, IX, (PL 40, 784-785).
36. Quaestiones ex veteri testamento, XXIII, (PL 35, 2231).
37. Albertus de Grote, De anima, III, 5, 4, in: Alberti Magni, Opera omnia, Münster: Aschendorff, 1968, tomus VII, I, p. 250.
38. Anselmus, De conceptu virginali, 7 (PL 158, 440).
39. Petrus Lombardus, Sententiae, 11, d. 18, c. 7, Grottaferrata: Editiones Collegii S.Bonaventurae Ad Claras Aquas, 1971.
40. Hugo van S. Victor, Explanatio in canticum Beatae Mariae Virginis (PL 175, 418).
41. Thomas bespreekt dit onderwerp in een groot aantal van zijn werken: Scriptum super libros sententiarum Petri Lombardi, 2, d. 18, q. 2, a. 3, ed. R.P. Mandonnet, Parisiis, 1929; De potentia, q. 3, ad 9, in Quaestiones disputatae, ed. P.Bazzi, M. Calcaterra, et al., Taurini/Romae: Marietti, 1965 (10th ed.), vol. II; Summa contra gentiles, 2, 87-89, Romae: apud sedem Commissionis Leoninae 1934; Summa Theologica, 1, q. 76, a. 3, ad 3, and 1, q. 118, a. 2, ad 2; De spiritualibus creaturis, a. 3, ad 12, in Quaestiones disputatae, op. cit., vol. II; De anima, a. 11, in Quaestiones disputatae, op.cit., vol. 11.
42. Thomas van Aquino, Summa contra gentiles, 2, 89.
43. Ibid. 2, 87.
44. Ibid. 2, 89. Cfr. De potentia q. 3, a. 12.
45. Thomas van Aquino, Summa theologica, 111, 33, 1 en 2.
46. Corpus /uris canonici, ed. Ae. Friedberg, Lipsiae, 1879, vol. I, “Decretum Magistri Gratiani,” c. 7, C. XXXII, quo 2, kolom 1122: “Non est homicida qui aborsum procurat ante, quam anima corpori sit infusa.”
47. Bullarum Diplomatum et Privilegiorum (sanctorum romanorum pontificum Taurensis editio), tomus IX, Torino, 1865, CXXXIV, §§ 7-8, p. 41-42.
48. Ibid. XXI, § 2, page 430-431.
49. J.B. Nelson, “Abortion: Protestant Perspectives,” in: Encyclopedia of Bioethics, ed. Warren T. Reich, New York/London: The Free Press/Collier Macmillan Publishers, 1982, vol. I, p. 14.
50. J. Connery, Abortion: The Development of the Roman Catholic Perspective, Chicago: Loyola University Press, 1977, p. 168-170.
51. In het eerste deel van zijn werk over medisch-juridische kwesties houdt Zacchia nog de theorie van de indirecte bezieling. Dat blijkt bij de bespreking van de vraag, wanneer abortus homicidium is of niet. Zie Pauli Zacchiae, Quaestionum Medico-Legalium, Lugduni: Ex typographia Germani Nanty, 1674, Tomus I, Liber I, Titulus II, Quaestio IX, p. 51-53. In het tweede deel uit hij echter zware kritiek op deze theorie en verklaart hij zich een aanhanger van de directe bezieling: Ibid. Tomus II, Liber IX, Titulus I, Quaestio V (ultima), p. 699-707.
52. Ibid. n. 104-106, page 700.
53. Ibid. n. 106.
54. J Connery, Abortion … , op.cit., p. 204, 208-209
55. J.P. Gury, Compendium theologiae moralis, Romae/Taurini, 1866 (17e ed.), vol. I, p. 431; E. Genicot, I. Salsmans, Institutiones theologiae moralis, Leuven/Brussel, 1931 (12e ed.), vol. I, n. 375; D.M. Prümmer, Manuale theologiae moralis, Barcelona: Herder, 1945 (10e ed.), vol. II, n. 138.
56. DS 2803. Ph. Caspar, “La problématique de l’animation de l’embryon,” op. cit., p. 404-405.
57. ASS 5 (1869), p. 298: “Excommunicationi latae sententiae Episcopis sive Ordinariis reservatae subiacere declaremus: … Procu-rantes abortum, effectu sequuto.”
58. Can. 2350, § 1
59. Can. 1398.

60. H.-M. Hering, “De tempore animationis foetus humani,” Angelicum 28 (1951), p. 18-29; ook een enkele moraaltheoloog pleitte nog voor de theorie van de late bezieling, zoals Antonio Lanza (in de dertiger en veertiger jaren hoogleraar moraaltheologie aan het Lateraan te Rome en later aartsbisschop van Reggio di Calabria): La questione del momento in cui I’ anima razionale è infusa nel corpo, op. cit.
61. F.X. Maquart, Elementa philosophiae, Parisiis: Andreas Blot 1937, tomus 11, p. 543.
62. Vergelijk n. 15 van de 24 thomistische thesen, gepubliceerd door de Sancta Congregatio de Studiis: “Theses quaedam, in doctrina Sancti Thomae Aquinatis contentae, et a philosophiae magistris propositae, adprobantur,” no. XV, AAS 6 (1914), p. 385: “Contra, per se subsistit anima humana, quae, cum subiecto sufficienter disposito potest infundi, a Deo creatur, et sua natura incorruptibilis est atque immortalis.”
63. A. Lanza, La questione del momento in cui I’ anima razionale è infusa nel corpo, op. cit., p. 226-230.
64. J.F. Donceel, “Immediate animation and delayed hominization,” Theological Studies 31 (1970), p. 76-105.
65. W.J. Eijk, “Experimenteren met bevruchte eicellen en embryo’s,” Pro Vita 10 (1993), nr 1, p. 1-7.
66. Karl Rahner, “The problem of genetic manipulation,” in Theological /nvestigations, London: Darton, Longman and Todd 1981 (second ed.), vol. IX, p. 226, footnote 2. Cfr. J.F. Donceel, “Immediate animation and delayed hominization,” op.cit., p. 99-100; J.J. Diamond, “Abortion, animation, and biological hominization,” Theological Studies 36 (1975), p. 312-313.
67. Anselmus, De conceptu virginali, 7 (PL 158, 440): “Quod autem mox ab ipsa conceptione rationalem animam habeat, nullus humanus suscipit sensus. Sequitur enim ut quoties susceptum semen humanum, etiam ab ipso momento susceptionis perit antequam perve-niat ad humanam figuram; toties damnetur in illo anima humana; quoniam non reconciliatur per Christum: quod est nimis absurdum.”
68. N.M. Ford, When did I begin?, Cambridge: Cambridge University Press, 1988, p. 180-181.
69. Ibid. p. 170-177.
70. G.R. Dunstan, “The human embryo in the western modern tradition,” in: The status of the human embryo, ed. G.R. Dunstan, M.J. Seller, London: King Edward’s Hospital Fund for London, 1990,p. 39-57.
71. W.J. Eijk, “Criteria voor de status van het menselijk embryo,” op. cit., p. 84-85.

Overgenomen met toestemming van Pro Vita Humana.

Encycliek “Veritatis Splendor”

Paus Johannes Paulus II
6 augustus 1993

Over enkele fundamentele vraagstukken van de morele leer van de Kerk

Vertaling Veritatis Splendor.

Overgenomen met toestemming van Katholiek Nieuwsblad.

Responses to questions proposed concerning “uterine isolation” and related matters

De Congregatie voor de Geloofsleer antwoordt op vragen over het verwijderen van de baarmoeder.

Mogen katholieke politici meewerken aan legalisering van euthanasie en hun visie aan anderen opleggen ?

Katholiek Nieuwsblad, 15, 19 en 22 januari 1993
door prof.dr. W.J. Eijk, arts, hoogleraar moraaltheologie grootseminarie Rolduc

KatholiekNieuwsblad

Eind deze maand zal de Tweede Kamer debatteren over de Wet op de Lijkbezorging. Via deze wet wil het kabinet Lubbers euthanasie, medische assistentie bij suïcide en actieve levensbeëindiging zonder verzoek van de patiënt onder bepaalde omstandigheden vrijstellen van strafvervolging. In een drietal artikels wordt ingegaan op wat het kabinet precies beoogt, op de vraag of een katholiek politicus hieraan zijn steun mag geven en op de veel gehoorde slogan dat “katholieken niet, aan anderen hun visie op euthanasie mogen opleggen”. Wat wil het kabinet Lubbers: legalisering van euthanasie of niet?

I. Wat wil het kabinet Lubbers? Legalisering van euthanasie of niet?
Officieel zijn euthanasie en hulp bij zelfdoding in ons Wetboek van Strafrecht strafbaar gesteld (artikel 293 en 294 van het Wetboek van Strafrecht). Gedurende de jaren tachtig ontwikkelde zich door enkele uitspraken van de Hoge Raad een speciale jurisprudentie ten aanzien van de toepassing van deze artikels op het geval van de arts die het leven van een patiënt beëindigt. Deze jurisprudentie houdt in dat artikel 293 bij euthanasie weliswaar in principe van kracht blijft, maar dat de arts zich in bepaalde gevallen kan rechtvaardigen door een beroep te doen op artikel 40 van het Wetboek van Strafrecht. Hierin wordt gesteld dat iemand die uit overmacht in de zin van noodtoestand handelt, van rechtsvervolging wordt ontslagen. De noodtoestand wordt geacht te bestaan in een conflict van plichten, enerzijds de plicht om het leven van de patiënt te respecteren en anderzijds de plicht om diens lijden verlichten. Wil een beroep op overmacht slagen, dan moeten een aantal voorwaarden zijn vervuld. De patiënt moet in alle vrijwilligheid een weloverwogen verzoek om levensbeëindiging tot de arts hebben gericht. Er moet sprake zijn van een ondraaglijk geacht lichamelijk en/of psychisch lijden. De ziekte waaraan de patiënt lijdt, moet ongeneeslijk zijn, al hoeft de stervensfase nog niet te zijn ingetreden. Bovendien moet de arts een onafhankelijke collega consulteren. Aan de hand van deze jurisprudentie moet de rechter een concreet geval beoordelen.

Parallel aan deze ontwikkeling werden twee verschillende voorstellen met betrekking tot euthanasie in het parlement ingediend. Het initiatief-wetsvoorstel in april 1984 ingediend door Wessel-Tuinstra en later verdedigd door Kohnstamm namens de D’66 fractie in de Tweede Kamer behelsde een wetswijziging, waardoor euthanasie en hulp bij suïcide in ruime zin zouden worden gelegaliseerd. Het voorstel afkomstig van het toenmalige CDA-VVD kabinet (eind 1987) impliceerde dat artikel 293 en 294 behoudens enkele tekstuele wijzigingen en een verlaging van de maximumstraf ongewijzigd zouden blijven, zodat euthanasie in principe strafbaar zou zijn. Anderzijds zou de arts die euthanasie verricht, de mogelijkheid worden geboden om zich te beroepen op overmacht, zoals vermeld in artikel 40 van het Wetboek van Strafrecht. De zorgvuldigheidseisen die de

betrokken arts hierbij in acht zou moeten nemen, zouden in de Wet Uitoefening Geneeskunst worden omschreven.

In mei 1989 viel dit kabinet enkele dagen voordat de Tweede Kamer over beiden voorstellen zou debatteren. Daarna heeft het huidige kabinet geformeerd door het CDA en de PvdA 13 februari 1992 de “Commissie onderzoek medische praktijk inzake euthanasie”, naar haar voorzitter kortweg de “Commissie Remmelink”, ingesteld. Haar opdracht was de frequentie van euthanasie en de daarbij gevolgde procedure te onderzoeken. Op 10 september 1991 werd haar rapport “Medische beslissingen rond het levenseinde” gepubliceerd.

De meeste aandacht ging uit naar de statistische resultaten, die waren ontleend aan een onderzoek dat was verricht door P. J. van der Maas, hoogleraar sociale geneeskunde aan de Universiteit van Rotterdam, en zijn medewerkers en in een apart rapport werden gepubliceerd. In Nederland zouden artsen per jaar rond 2300 maal euthanasie verrichten, in een 400 gevallen per jaar assistentie aan suïcide verlenen en in ruim duizend gevallen het leven van wilsonbekwamen, bijvoorbeeld pasgeborenen met aangeboren afwijkingen of langdurig comateuze patiënten, actief beëindigen.

Cijfers
Een hevige discussie ontspon zich over de juistheid van deze cijfers. Volgens Gunning, de secretaris van het Nederlands Artsenverbond, zouden de cijfers in feite veel hoger liggen. Het onderzoek van van der Maas was gebaseerd op de gegevens die vrijwillig door artsen ter beschikking werden gesteld. De critici van het rapport vroegen zich af of artsen met de verstrekking van gegevens over de actieve levensbeëindiging van patiënten al dan niet op verzoek inderdaad volledige openheid van zaken hadden betracht. Hoe dit alles ook zij, het belangrijkste onderdeel van het rapport vormen de aanbevelingen die de commissie Remmelink doet om de euthanasiepraktijk een wettige basis te geven. Het zijn juist deze aanbevelingen die een diepgaande invloed hebben uitgeoefend op het verdere beleid van de regering. Blijkens haar rapport beschouwt de Commissie bewust levenbeëindigend handelen zonder verzoek van de patiënt “op het moment dat de vitale functies reeds beginnen te falen” als een normale medische handeling. Het is opmerkelijk dat in het laatste geval het doden van een patiënt zonder verzoek van diens kant tot de gebruikelijke uitoefening van de geneeskunde wordt gerekend. Dit betekent dat de rechter hier geen enkele controle over zou kunnen uitoefenen. Aan het einde van haar rapport beveelt de Commissie Remmelink aan de arts die zijn patiënt doodt zonder diens uitdrukkelijk verzoek, niet de verplichting op te leggen om dit te melden en door de officier van justitie te laten toetsen. Het is vooral deze aanbeveling die aan het standpunt van het kabinet een beslissende wending heeft gegeven.

De commissie voltooide haar opdracht eerder dan de regering had verwacht. Daarom zag zij zich najaar 1991 genoodzaakt een standpunt in te nemen met betrekking tot een wettelijke regeling inzake euthanasie. Het regeringsstandpunt is neergelegd in een brief, die op 8 november 1991 naar de voorzitter van de Tweede Kamer werd verzonden en was ondertekend door Hirsch Ballin, de minister van justitie, en Simons, de staatssecretaris voor Welzijn, Volksgezondheid en Cultuur.

Volgens het kabinet zouden artikel 293 en 294 van het Wetboek van Strafrecht in essentie niet moeten worden gewijzigd. Zodoende zouden euthanasie en hulp bij zelfdoding in principe strafbaar blijven. De regering aanvaardt echter de jurisprudentie zoals die zich in de jaren tachtig heeft ontwikkeld, volgens welke een arts die met inachtneming van bepaalde zorgvuldigheidseisen het leven van een patiënt op diens verzoek beëindigt, zal worden geacht uit overmacht te hebben gehandeld en derhalve van rechtsvervolging zal worden ontslagen.

Nieuw element
De regering gaat niet zover als de Commissie Remmelink en noemt levensbeëindigend handelen zonder verzoek geen normale medische handeling. Zij schept er echter wel de juridische mogelijkheid voor, wat beslist een nieuw, element is. Tot dan toe werd immers alleen levensbeëindiging op verzoek acceptabel geacht.

Even opmerkelijk is de wijze waarop de arts het leven van een patiënt zonder juridische consequenties zou kunnen beëindigen. De arts kan vrij blijven van strafvervolging mits hij bepaalde zorgvuldigheidseisen in acht neemt. Het verrassende is dat deze niet in het Wetboek van Strafrecht bij artikel 293 en 294 zouden moeten worden opgenomen, maar in artikel 10 van de Wet op de Lijkbezorging. Een van deze zorgvuldigheidseisen betreft de meldingsprocedure. Een medicus zou in genoemde gevallen geen verklaring van een natuurlijke dood mogen afgeven, maar aan de gemeentelijke lijkschouwer een schriftelijk verslag met de relevante gegevens moeten overhandigen. De gemeentelijke lijkschouwer verricht daarop een uitwendige lijkschouwing en stuurt het rapport daarvan samen met het verslag van de betrokken arts aan de officier van justitie. Als de officier van justitie tot de slotsom komt dat de betrokken medicus de zorgvuldigheidseisen zoals die in de wet zijn omschreven, is nagekomen, dan ziet hij van verdere vervolging af. De meldingsprocedure is al vanaf 1 november 1990 vereist. Volgens een onderzoek verricht vanaf begin 1991 zou echter driekwart van de artsen na euthanasie of hulp bij zelfdoding een verklaring van een natuurlijke dood afgeven.

Zoals indertijd bij de abortuskwestie en nu bij de euthanasiekwestie is de praktijk de wetgeving al vóór. In februari 1992 heeft het Openbaar Ministerie besloten een proces tegen een neuroloog te Delft te seponeren, die in 1987 het leven van een comateuze patiënt van 71 jaar had beëindigd zonder uitdrukkelijk verzoek van diens kant. Hij had zelf het geval aan de officier van justitie gemeld. In een gezamenlijke vergadering besloten de procureurs-generaal om geen verdere vervolging tegen de neuroloog in te stellen, omdat hij met de nodige zorgvuldigheid had behandeld. Dit is de eerste keer dat een medicus op basis van de meldingsprocedure van strafvervolging wordt vrijgesteld, nadat hij het leven van een zieke zonder diens verzoek heeft beëindigd. De minister van justitie Hirsch Ballin heeft in de kamer gezegd dat hij deze beslissing van de procurateurs-generaal “niet onverantwoord” vindt.

CDA-aanhangers

Men zou zich kunnen afvragen waarom de regering niet eenvoudigweg de legalisering van euthanasie, hulp bij zelfdoding en levensbeëindiging zonder verzoek door een rechtstreekse wijziging van artikel 293 en 294 voorstelt, maar zo’n omslachtige weg bewandelt. De reden is dat een groot deel van de aanhangers van het CDA legalisering van euthanasie ongewenst acht, terwijl de meerderheid van de PvdA ervoor is. Daarom heeft het kabinet gevormd door CDA en PvdA een compromis gezocht, waarmee de achterban van beide partijen tevreden zou kunnen worden gesteld. Het CDA zou tegenover haar achterban kunnen pretenderen dat het de directe legalisering van euthanasie heeft tegengehouden. Anderzijds zou de PvdA kunnen zeggen dat zij erin geslaagd is om mogelijkheden te creëren voor euthanasie, hulp bij zelfdoding en levensbeëindiging zonder verzoek, doordat de betrokken arts onder bepaalde voorwaarden niet zal worden vervolgd, mits hij aan bepaalde voorwaarden heeft voldaan.

In elk geval is het duidelijk dat ten aanzien van het kabinetsvoorstel niet primair de ethische maar de politieke motieven de doorslag hebben gegeven.

De Tweede Kamer heeft het kabinetsstandpunt op 1, 2 en 7 april bediscussieerd. De CDA en de PvdA-fracties hebben hun steun gegeven aan het kabinet. De VVD en D’66 verwierpen actieve levensbeëindiging zonder verzoek van de betrokken patiënt. Alleen de kleine fracties van de orthodox-protestantse partijen wijzen elke wijziging van de wet op dit vlak af. Niettegenstaande alle bezwaren, die tijdens het debat naar voren werden gebracht, heeft de meerderheid van de kamer op 9 april het regeringsvoorstel gesteund. Alle ingediende moties om het kabinetsvoorstel te wijzigen werden verworpen. Het wachten is nu op het debat over de Wet op de Lijkbezorging.

Wat gebeurt er feitelijk als het kabinetsvoorstel uiteindelijk zal worden aangenomen? Zijn euthanasie, hulp bij zelfdoding en levensbeëindiging zonder verzoek dan gelegaliseerd of niet? Deze handelingen worden in het

Wetboek van Strafrecht verboden, maar via de Wet op de Lijkbezorging met zekere restricties niet langer strafbaar gesteld. Zij krijgen daardoor onloochenbaar toch een bepaalde legale status. Niemand zal dan ook achteraf kunnen ontkennen dat door aanvaarding van het kabinetsvoorstel de legale mogelijkheid wordt geboden genoemde handelingen te verrichten.

Vandaar de vraag: wat is de verantwoordelijkheid van de katholieke politicus met betrekking tot de wetgeving inzake de bescherming van het leven? Kan hij of zij voor het kabinetsvoorstel stemmen vanuit de gedachte dat rechtstreeks legalisering van euthanasie, hulp bij zelfdoding en levensbeëindiging zonder verzoek tot een frequentere verrichting van deze handelingen zou leiden, terwijl het kabinetsvoorstel tenminste nog een zekere beperking beoogt?

II. Mag een katholiek politicus meewerken aan legalisering van euthanasie?
Objectief gezien ligt de kwestie duidelijk. Het doden van onschuldig leven in de vorm van euthanasie, assistentie bij suïcide en ongevraagde levensbeëindiging, die binnen het voorstel van het kabinet onder bepaalde voorwaarden niet langer strafbaar zouden zijn, zijn volgens de katholieke moraal op zich moreel kwade handelingen. Vandaar de vraag: mag een katholiek politicus zijn stem geven aan een wet zoals die door het kabinet in november van het afgelopen jaar is voorgesteld?

Hij mag natuurlijk nooit zijn stem geven aan een wet die actieve levensbeëindiging van bepaalde categorieën patiënten, bijvoorbeeld psychiatrische patiënten of pasgeboren met aangeboren afwijkingen, zou verordonneren. Dat zou een rechtstreekse betrokkenheid bij het kwaad betekenen. Maar dat wil het kabinet ook niet. Euthanasie, assistentie bij suïcide en ongevraagde levensbeëindiging blijven in principe als strafbare handelingen in het Wetboek van Strafrecht vermeld staan. Deze handelingen worden alleen onder bepaalde condities niet langer strafbaar gesteld en dus gedoogd. Het gaat hier om het toelaten van een kwaad en niet om het zelf verrichten of opdragen van een kwade handeling.

Dit is een belangrijk gegeven. Het is namelijk volgens de katholieke moraal geenszins uitgesloten dat de overheid een bepaald kwaad mag tolereren als een mindere vorm van kwaad, als daardoor een groter kwaad kan worden vermeden. De Kerkvader S. Augustinus achtte het aanvaardbaar dat de overheid prostitutie tolereert. Een absoluut verbod op prostitutie zou het risico kunnen insluiten dat sommige mannen zich niet zouden kunnen bedwingen en tot verkrachting zouden overgaan.

Problemen
De staat regelt bij wet meer zaken die voor de katholieke moraal problemen opleveren. Neem bijvoorbeeld de wetgeving met betrekking tot echtscheidingsprocedures. Het besluit om uit elkaar te gaan, wordt genomen door de huwelijkspartners. Er bestaan geen mogelijkheden hen dat te beletten, terwijl de overheid tot taak heeft een en ander te regelen met betrekking tot de belangen van de kinderen en de boedelscheiding.

Als de overheid kwade handelingen tot op zekere hoogte mag toelaten, waarom mag zij dan ook niet euthanasie, assistentie bij suïcide en ongevraagde levensbeëindiging gedogen? Is dat geen minder kwaad, wanneer men bedenkt dat dit soort handelingen nu ongecontroleerd plaatsvinden? Is deze ondergraving van de rechtsorde geen groter kwaad, dat beter zou kunnen worden vermeden?

Om op deze vraag een antwoord te vinden, moeten we ons eerst met een meer fundamentele vraag bezighouden: wat moet de overheid sanctioneren en wat niet? Liegen is een moreel verkeerde handeling, waaraan velen zich dagelijks bezondigen. Stel nu dat de overheid elke verkeerde handeling, dus ook elke leugen, zou moeten bestraffen. Als de overheid dat zou willen waarmaken, dan zou zij over een controlesysteem moeten beschikken, waardoor de uitspraken van alle burgers onder alle omstandigheden op hun waarheid

zouden kunnen worden getoetst. Het behoeft geen betoog dat zo'n controlesysteem het gehele openbare leven zou verlammen, de vrijheid zou verstikken en buitensporige financiële offers zou vergen.

In dit voorbeeld ligt het antwoord besloten op de vraag wat de overheid moet sanctioneren of niet. Het doel van de staat is het waarborgen van het "algemeen welzijn" (bonum commune). Hiervan geeft Dignitatis Humanae, de verklaring van het Tweede Vaticaans Concilie over de godsdienstvrijheid de volgende omschrijving: "Het algemeen welzijn van de samenleving, d.w.z. het complex van maatschappelijke factoren, die de mensen in staat stellen, hun persoonlijke vervolmaking vollediger en gemakkelijker te verwezenlijken, bestaat eerst en vooral in het handhaven van de rechten en plichten van de menselijke persoon" (n. 6). Met zijn wetgeving dient de staat de samenleving op zodanige wijze te organiseren dat het algemeen welzijn bevorderd wordt. Wanneer bepaalde moreel kwade handelingen voor het algemeen welzijn schadelijk zijn, dan moeten zij door de staat worden gesanctioneerd. Men bedenke dat in genoemde definitie het algemeen welzijn niet zonder meer het belang van de staat of samenleving als geheel is, maar uiteindelijk zijn doel vindt in de concrete menselijke personen, die ertoe behoren.

Absurde situaties

In sommige gevallen kan sanctionering van moreel verkeerde handelingen tot absurde situaties leiden, zoals we hebben gezien. De strafbaarstelling van elke leugen zou het algemeen welzijn ernstige schade toebrengen. Dit zou theoretisch perfect zijn, maar in de praktijk de samenleving volstrekt ontregelen. Dit betekent echter niet dat men straffeloos naar hartelust met de waarheid een loopje zou kunnen nemen. Er zijn leugens die het algemeen welzijn schaden, bijvoorbeeld in de vorm van belastingfraude. Die moeten wel strafbaar worden gesteld.

Terug naar de actieve levensbeëindiging. Wat zijn de gevolgen van het niet strafbaar stellen van euthanasie, assistentie bij suïcide en ongevraagde levensbeëindiging voor het algemeen welzijn? Zijn deze schadelijk of niet? Het menselijk lichaam is een fundamenteel goed en behoort essentieel tot de menselijke persoon. Het doden van de mens, ook al geschiedt op zijn eigen verzoek, schendt daardoor zijn waardigheid. Omdat het algemeen welzijn uiteindelijk in de concrete persoon zijn grond vindt, kan men niet anders concluderen dan dat het gedogen van euthanasie, assistentie bij suïcide en levensbeëindiging zonder verzoek het algemeen welzijn schaadt.

Dat is helemaal duidelijk wanneer men bedenkt dat het toelaten van deze handelingen na verloop van tijd het respect voor het menselijk leven verder kan uithollen. In het begin van de jaren tachtig werd geijverd voor de legalisering van euthanasie op uitdrukkelijk verzoek van de betreffende patiënt. Vanaf het einde van de jaren tachtig wordt ook gepleit voor actieve levensbeëindiging van defecte pasgeborenen en langdurig comateuze patiënten, die niet (meer) in staat zijn hun wil te uiten.

Katholieke politici zouden zich bovendien moeten realiseren dat de legalisering van euthanasie principieel katholieke artsen in een moeilijke positie kan brengen. Wanneer van hen bekend is dat ze aan euthanasie geen medewerking verlenen, dan zullen zij moeilijkheden kunnen ondervinden bij het zoeken van een praktijk of een assistentschap om tot specialist te worden opgeleid.

Vaak wordt als argument naar voren gebracht dat de wetgeving nieuwe ontwikkelingen eenmaal moet volgen, of hij wil of niet. Dat is op veel terreinen zeker waar. De nieuwe mogelijkheden met betrekking tot de kunstmatige voortplantingstechnieken en embryo-experimenten, die tevoren onbekend waren, vereisen een aanvulling op de bestaande wetten. Betekent dit dat de wetgever, nu euthanasie zo vaak wordt verricht, de wet op dit punt moet aanpassen en euthanasie niet langer strafbaar stellen? Het is echter niet zo dat de wetgever elke nieuwe ontwikkeling klakkeloos aanvaardt en er zich door laat meeslepen. De Franse regering gaat het massaal overschrijden van de verkeersregels tegen door de invoering van een strafpuntensysteem. Geen

enkele regering zal belastingfraude op grote schaal toestaan. Daarom is volstrekt niet inzichtelijk waarom de wetgever de bestaande wetten zou moeten aanpassen, omdat euthanasie vaker voorkomt dan vroeger.

Op zich zou de kwestie hiermee beslecht kunnen zijn, ware het niet dat er nog een complicerende factor in het spel is. Katholieke politici vormen geen meerderheid in de Tweede Kamer. Onder de niet-christelijke partijen in het parlement bevinden zich slechts weinig tegenstanders van euthanasie, terwijl de christendemocratische fractie, waartoe de meeste katholieke kamerleden behoren, verdeeld is. Daarom is een wetswijziging waardoor euthanasie in Nederland mogelijk wordt, niet gemakkelijk tegen te houden. Het CDA pretendeert dat het met de keuze voor het kabinetsstandpunt euthanasie, assistentie bij suïcide en actieve levensbeëindiging zonder verzoek tenminste in het wetboek van strafrecht zullen blijven. Met andere woorden, dit is onder de gegeven omstandigheden een keuze voor het minste kwaad, want anders zou het voorstel van Kohnstamm (D’66), dat de legalisering van euthanasie en assistentie bij suïcide beoogt, waarschijnlijk een meerderheid halen.

Deze gedachtengang roept herinneringen op aan de discussie over de legalisering van de abortus provocatus in de jaren zeventig en tachtig. In veel landen stonden katholieke politici voor de keuze òf te stemmen voor een wet die abortus slechts met beperkingen toestaat, òf vast te houden aan algehele strafbaarheid van abortus. In het laatste geval zou de tegenpartij echter de kans hebben schoon gezien om een veel liberalere wet door te drukken, omdat de katholieke politici veelal in de minderheid waren. Zou men in zo’n situatie niet mogen veronderstellen dat de keuze voor het vrijgeven van abortus in beperkte mate vruchtbaarder voor het algemeen welzijn zou zijn dan principiële vasthoudendheid aan het eigen standpunt? Doel van de wetgeving is immers het bevorderen van het algemeen welzijn. Bovendien, zo werd vaak geredeneerd, zou legalisering van abortus het aantal clandestiene abortussen verricht door incompetente aborteurs terugdringen.

Abortusdiscussie
Verschillende katholieke moraaltheologen en bisschoppen hebben indertijd katholieke politici om deze reden geadviseerd hun stem te geven aan een restrictieve abortuswet om het ongeboren leven voor zover mogelijk te beschermen. Misschien kon men tien tot vijftien jaar geleden nog te goeder trouw in deze veronderstelling verkeren. De latere ontwikkelingen hebben echter anders geleerd. De verschillende aboftuswetten die in die tijd zijn aangenomen, hebben ondanks allerlei restricties in praktisch alle landen tot een explosieve stijging van het aantal abortussen geleid, omdat daardoor abortus provocatus een ingreep werd die in de gewone ziekenhuizen zonder veel problemen kan worden verricht. In Italië steeg het aantal abortussen van 68.725 in 1978, het jaar waarin abortus werd gelegaliseerd, tot 234.801 in 1982. Achteraf kan men toch moeilijk volhouden dat de keuze voor een restrictieve abortuswet een bijdrage tot het algemeen welzijn is geweest. Het mag echter niet onvermeld blijven dat ons land hierop een uitzondering vormt. Nederland is het enige land waar na de legalisering van abortus provocatus in 1981 het aantal abortussen is afgenomen. Het abortusgetal is hier te lande met én per duizend inwoners per jaar zelfs het laagste ter wereld. Verschillende factoren hebben hierbij een rol gespeeld. Geleidelijk is het aantal buitenlandse vrouwen afgenomen die in Nederland een abortus ondergingen, omdat dat in hun eigen land nog niet mogelijk was. Belangrijker nog is de hoge vlucht die het gebruik van anticonceptionele middelen in ons land heeft genomen. Het aantal tienerzwangerschappen is in ons land vergeleken met andere landen opmerkelijk laag, doordat al aan meisjes van dertien of veertien jaar op vrij grote schaal de pil wordt verstrekt. Dat mag misschien op zich een effectief middel tot preventie van abortus provocatus zijn, maar schept evenzeer een ethisch probleem. Anticonceptiva belemmeren binnen het huwelijk de volledige gave van man en vrouw aan elkaar en doen daardoor afbreuk aan de volheid van de huwelijksliefde. Gebruik ervan buiten het huwelijk maakt het aangaan van buitenechtelijke sexuele betrekkingen zeker voor pubers, die emotioneel niet rijp zijn, zeer verleidelijk. Dit is beslist geen bijdrage aan het algemeen welzijn. Bovendien staan bepaalde hormonale anticonceptiva niet zelden ovulatie en bevruchting toe, terwijl ze daarna de innesteling van het embryo in het baarmoederslijmvlies verhinderen, hetgeen moreel

gezien met abortus provocatus gelijkstaat. In dat geval bestaat er weinig verschil tussen het middel en de kwaal. Kortom, ondanks de afname van het aantal abortussen in Nederland kan men niet beweren dat onze abortuswetgeving een weldaad voor het algemeen welzijn is.

Kan de discussie over de Wet Afbreking Zwangerschap ons nu iets leren met betrekking tot de wetgeving op het gebied van euthanasie, assistentie bij suïcide en levensbëeindiging zonder verzoek? Twee aspecten verdienen hier onze speciale aandacht.

Op de eerste plaats het aspect van de preventie. Stel dat men geen morele bezwaren tegen anticonceptionele middelen zou hebben. Dan zou men kunnen veronderstellen dat goede voorlichting op dit vlak ongewenste zwangerschap en dus ook abortus provocatus zou kunnen voorkomen. Onder die voorwaarden zouden sommigen misschien een wet die abortus provocatus in beperkte mate toelaat, kunnen steunen teneinde ruime liberalisering van abortus te voorkomen. Wat is echter een vergelijkbare vorm van preventie, wanneer het om euthanasie of ongevraagde levensbeëindiging gaat? Preventie zou moeten bestaan in een zodanige vooruitgang van de geneeskunde, dat er geen ongeneeslijke, dodelijke ziekten met een langdurige en pijnlijk sterfbed meer zouden voorkomen. Een dergelijke ontwikkeling valt echter zeker op korte termijn niet te verwachten.

Een tweede aspect dat hier relevant is, betreft de beperkingen waarmee euthanasie, assistentie bij suïcide en ongevraagde levensbeëindiging worden toegestaan. Een wet die deze handelingen slechts in beperkte mate toestaat, zou in theorie als een kleiner kwaad kunnen worden beschouwd dan een wet die hier weinig of geen restricties aan verbindt. De vraag is nu of de regeling die het kabinet voorstelt, inderdaad meer beperkingen aan actieve levensbeëindiging oplegt dan bijvoorbeeld het Initiatief-wetsvoorstel van Kohnstamm.

Handhaven
Het kabinet wil euthanasie, assistentie bij sucide en levensbeëindiging zonder verzoek weliswaar in het Wetboek van Strafrecht handhaven, maar wat voor wezenlijke beperkingen legt dat in de praktijk aan de verrichting van deze handelingen op? De zorgvuldigheidseisen die nu zouden moeten worden vermeld in de Wet op de Lijkbezorging treft men ook aan in het initiatief-wetsvoorstel van Kohnstamm. Indertijd was een van de bezwaren tegen dit voorstel dat het niet alleen de legalisering van euthanasie beoogde, maar ook assistentie bij suïcide. Het kabinet wil echter eveneens assistentie bij suïcide van rechtsvervolging vrijstellen. Wat zijn nu de feitelijke beperkingen?

Het kabinet heeft er zelfs nog een schepje bovenop gedaan, door onverwachts op advies van de commissie Remmelink ook ruimte te scheppen voor actieve levensbeëindiging zonder verzoek van de patiënt. Dit wordt in het initiatiefwetsvoorstel van Kohnstamm juist uitdrukkelijk uitgesloten. Op dit punt betekent het kabinetsstandpunt in feite een opmerkelijke verruiming. De veronderstelling dat de regeling die het kabinet voorstelt, de euthanasiepraktijk tenminste nog enige beperkingen zou opleggen, mist dan ook elke grond.

De conclusie van dit alles is dat de aanvaarding van het kabinetsstandpunt niet als een mindere vorm van kwaad en bijgevolg een relatieve bijdrage aan het algemeen welzijn valt te rechtvaardigen. Op de keper beschouwd is het voorstel van het kabinet het grotere kwaad. Het is daarom misleidend en zelfs hypocriet om voor te doen alsof het tegendeel het geval zou zijn. Een katholiek politicus moet er zijn stem dan ook niet aan geven.

Een aspect dat hier niet over het hoofd mag worden gezien, is dat een katholiek politicus ergernis (scandalum) kan verwekken, wanneer hij stemt voor een wet die euthanasie mogelijk maakt. Veel mensen zijn geneigd te denken dat wat volgens de wet mogelijk is, ook moreel aanvaardbaar is. Speciaal wanneer katholieke politici een dergelijke wet zouden steunen, dan zou de indruk kunnen worden gewekt dat actieve levensbëeindiging onder bijzondere omstandigheden voor de katholieke leer weinig problemen oplevert. Zij die een

overheidsfunctie bekleden of in de politiek actief zijn, dragen een bijzondere zware verantwoordelijkheid voor het normbesef in de samenleving.

III. Mogen katholieken hun visie op euthanasie aan anderen opleggen?
Als katholieken euthanasie of suïcide voor zichzelf ongeoorloofd achten, dan is dat hun goed recht. Maar dat betekent niet, zo wordt vaak gezegd, dat ze het recht hebben om via de wetgeving anderen hun visie op te leggen. Katholieken zouden wat meer respect voor het standpunt van andersdenkenden moeten betonen.

De meeste ethici in onze tijd stellen het recht op zelfbeschikking centraal, zoals we eerder hebben gezien. Iemand mag onder bepaalde omstandigheden een einde aan zijn leven maken en de arts vragen hem daarbij behulpzaam te zijn, mits hij zijn medemensen daardoor geen schade berokkent. Wie zijn plannen verijdelt, maakt zich schuldig aan “paternalisme” (bevoogding van anderen met weliswaar goede bedoelingen, maar zonder rekening te houden met hun eigen wil).

Ethici die het zelfbeschikkingsrecht benadrukken, zullen de rol van de wetgever anders inschatten dan wij hebben gedaan. Volgens hen moet de wetgever vooral het recht op zelfbeschikking en de vrijheid van de burgers garanderen. Het algemeen welzijn is uiteraard ook van belang, maar de vrijheid van het individu staat bovenaan de ranglijst. Wanneer de wet euthanasie en assistentie bij suïcide bij wet zou verbieden, dan zouden sommige burgers in hun vrijheid beperkt zijn. Dat staat echter haaks op een moraal die zelfbeschikking het allerbelangrijkste acht. Als katholieken euthanasie en suïcide verkeerd vinden, dan moet ze het zelf niet doen. Maar ze hebben de vrijheid van medeburgers die er anders over denken, te respecteren.

In dit verband wordt vaak verwezen naar de verklaring over de godsdienstvrijheid van het Tweede Vaticaans Concilie. Paus Pius XI had in 1864 het streven naar godsdienstvrijheid afgewezen. Hierbij moet overigens worden bedacht dat dit streven werd ingegeven door het liberalisme van die tijd, volgens welke het niet uitmaakte welk geloof men aanhangt. Sommigen menen dat de Kerk op het Tweede Vaticaans Concilie haar standpunt totaal gewijzigd heeft en voor radicale godsdienstvrijheid heeft gekozen. Betekent dat niet dat iemand die op basis van zijn levensbeschouwing geen bezwaar ziet in euthanasie of suïcide, daar vrij in zou moeten worden gelaten?

Dit laatste kan uit de verklaring van het Concilie over de godsdienstvrijheid niet worden afgeleid: “Aangezien nu de godsdienstvrijheid, die de mensen voor zich opeisen bij het vervullen van hun plicht van Godsverering, betrekking heeft op het vrij zijn van dwang in de burgerlijke maatschappij, doet ze geen afbreuk aan de traditionele katholieke leer omtrent de morele plicht van mensen en gemeenschappen ten opzichte van de ware godsdienst en de énige Kerk van Christus” (Dignitatis Humanae n. 1). De kerk betrekt godsdienstvrijheid dus uitdrukkelijk op de dwang die de staatsoverheid op de bevolking kan uitoefenen om een bepaalde godsdienst aan te nemen. Tegelijkertijd verwerpt zij echter de gedachte dat het niet uitmaakt welk geloof men aanhangt, doordat zij vasthoudt aan de traditionele leer dat de volheid van het heil slechts in de katholieke kerk is te vinden.

Niemand mag gedwongen worden tegen het geweten te handelen
Op godsdienstig gebied mag niemand worden gedwongen om tegen zijn geweten te handelen noch mag iemand erin worden belemmerd om “binnen passende grenzen” zowel privé als publiek overeenkomstig zijn geweten te handelen (Dignitatis Humanae n. 2). De toevoeging “binnen passende grenzen” is nodig omdat de vrijheid om volgens het geweten te handelen binnen de staat niet absoluut is. De godsdienstvrijheid betreft echter vooral de eredienst. Het Concilie zegt niet dat ieder het recht heeft om zonder enige beperking zijn persoonlijke morele overtuiging te praktizeren. Met andere woorden: niemand kan gedwongen worden iets te doen wat tegen zijn geweten ingaat, maar dat betekent niet dat iedereen zonder enige beperking alles mag

doen wat hij in geweten geoorloofd acht.

Door de sterke opkomst van het zelfbeschikkingsdenken sinds de Tweede Wereldoorlog zijn heel wat katholieken murw geworden. Godsdienst is iets voor thuis of binnen het kerkgebouwen en er moet buiten de deur niet over worden gesproken. Sinds het midden van de jaren zestig heeft de katholieke kerk, evenals de reformatorische kerken, binnen luttele jaren haar presentie in de maatschappij praktisch geheel moeten prijsgeven. Ook zij die trouw zijn gebleven aan de kerk, tonen een zekere berusting in deze ontwikkeling en zijn geneigd om zich op geloofsvlak in hun schulp terug te trekken. Godsdienst, zeker de katholieke, is geen gewild artikel meer.

Het is echter niet goed aan deze tendens te snel toe te geven. Getuigen (Mt. 28, 19-20; Mc. 16, 15) en rekenschap geven van het geloof (1 Petr. 3, 15) behoren wezenlijk tot de christelijke levensopdracht. Bovendien moet worden bedacht dat in een democratische samenleving ieder het recht heeft voor zijn mening uit te komen en langs parlementaire weg mag verdedigen wat hij belangrijk acht. Al sedert jaren is de koppeling tussen lonen en uitkeringen een punt van discussie in ons land. Tot nu toe geldt dat uitkeringen en lonen aan elkaar gekoppeld zijn, hetgeen een deel van de werkgevers en van de werkende bevolking onjuist acht. Wanneer de meerderheid in de Tweede Kamer met ontkoppeling accoord zou gaan, dan zou dat menige uitkeringstrekker tegen de haren instrijken. De openlijke discussie over meningsverschillen hoort bij een democratie.

Ja, zo zal iemand tegenwerpen, maar bij economische kwesties gaat het om objectieve belangen, waar mensen die over enige kennis van zaken en een nuchter verstand beschikken, het met elkaar eens kunnen worden. Feitelijk blijken er over objectieve economische belangen echter grote verschillen van mening te bestaan. Bovendien, is het respect voor het leven dan geen objectief belang? Al mogen sommigen aan het respect voor het leven een andere inhoud geven en dat in wet willen omzetten, dan is dat nog geen reden om in politieke kringen over het katholieke standpunt te zwijgen. Mocht een meerderheid in het parlement besluiten dat euthanasie niet langer strafbaar is, dan hebben we ons daar uiteraard bij neer te leggen. Maar dat ontslaat de katholieke politicus niet van zijn plicht om voor objectieve waarheid uit te komen.

Persoonlijk geweten

Het beroep op het recht op zelfbeschikking is nauw verbonden aan het beroep op het persoonlijk geweten: “ik maak met mijn eigen geweten wel uit wat ik te doen of te laten heb; daarvoor heb ik geen kerk of overheid nodig”. Het geweten wordt door veel mensen gezien als iets in henzelf dat normen voor hun persoonlijk gedrag dicteert. Dit is een foute opvatting van het geweten. Iedereen, van welke cultuur of welk tijdsbestek ook, of hij nu abortus en euthanasie verwerpt of niet, ziet in dat een menselijke persoon niet zomaar mag worden gedood, wanneer hij tenminste een redelijke opvoeding heeft gehad en zijn geweten niet is afgestompt. Dat komt niet doordat het persoonlijk geweten het respect voor het leven tot norm stelt. Dit is een voorgegeven norm. Een mens is geen dier en daarom heeft zijn leven een onvergelijkbaar hogere waarde. Aan een mens is men respect verschuldigd, niet omdat het geweten dat zegt, maar omdat een mens een mens is.

Wat is dan de functie van het menselijk geweten? Het geweten past de norm toe op de concrete handeling die ik verricht heb, op het punt sta te verrichten of in de toekomst zal verrichten. De persoonlijke handelingen worden door het geweten getoetst aan een norm die het geweten niet zelf formuleert, maar die al bestaat. De norm die ons zegt dat het menselijke leven gerespecteerd dient te worden, kan ons op verschillende manieren bekend zijn. Zij wordt door de Heilige Schrift en het kerkelijk leergezag voorgehouden. De mens is bovendien zo door God geschapen dat hij deze norm van nature kent. Dat is er de oorzaak van dat bij niet-christenen voor een groot deel dezelfde morele opvattingen worden gevonden als bij christenen.

Als dit laatste het geval is, dan zou men zich kunnen afvragen waarom niet iedereen dezelfde normen erkent.

Het antwoord van de katholieke geloofsleer is dat deze kennis als gevolg van de erfzonde verduisterd is. Vandaar dat God via de Heilige Schrift en via de Kerk normen, die van nature al bekend zouden kunnen zijn, alsnog uitdrukkelijk openbaart.

Het is duidelijk dat het extreme vrijheids- en zelfbeschikkingsideaal niet zomaar met een beroep op het persoonlijk geweten kan worden verdedigd. Het geweten kan dwalen wanneer het van de verkeerde norm uitgaat of die verkeerd toepast. Is iemands vrijheid gediend, wanneer men hem de “vrijheid” laat om volgens zijn dwalend geweten te handelen? Iemand kan alleen in echte vrijheid handelen als hij de objectieve waarheid kent. Bovendien, hoe vrij is iemand die euthanasie of suïcide overweegt? De betrokkene is in de regel overmand door de angst voor zijn ziekte of voor wat hem te wachten staat. Wie onder de invloed van zijn emoties handelt, handelt niet vrij. Wanneer de wetgever de betrokkene “vrij” laat, laat hij hem feitelijk in zijn onvrijheid ronddobberen. En dat is liefdeloos.

De zorg voor het algemeen welzijn, dat door de wetgever dient te worden gegarandeerd, vereist dat de burgers in echte vrijheid kunnen handelen. Het is daarom beslist niet waar dat het opkomen voor een wetgeving die gebaseerd op objectieve normen, de vrijheid schendt van de burgers die er anders over denken.

Overgenomen met toestemming van Katholiek Nieuwsblad.

Het zelfgewilde einde van oudere mensen

door H. Drion, oud-hoogleraar in het burgerlijk recht aan de Rijksuniversiteit Leiden en oud-raadsheer in de Hoge Raad
NRC Handelsblad, 19-10-1991, p 8

Dit artikel verwoordt niet het standpunt van de Stichting Medische Ethiek. I.v.m. een volledig beeld van de discussie, staat hier de link naar het originele artikel op de website van NRC Handelsblad.

Orgaantransplantatie (1991)

Paus Johannes Paulus II betoogt dat orgaandonatie een vrije keuze moet zijn. Het is wel een zeer bijzondere gave van naastenliefde.

Economische taal in ethische discussie duidt op onvermogen

Katholiek Nieuwsblad 26 februari 1991
door drs. F.J. van Ittersum, arts

Onlangs werd in deze krant de aandacht gevestigd op een lezing van J.H. van Bemelen, waarin hij waarschuwt dat het krijgen van gehandicapte kinderen in de toekomst grote financiële en juridische consequenties kan inhouden voor de ouders. Dit suggereert dat economische motieven een rol spelen bij de maatschappelijke discussie over het tolereren, stimuleren en zelfs tot norm verheffen van prenatale diagnostiek in combinatie met abortus. Regelmatig valt het op dat economische motieven een ethische discussie bepalen en dat werkelijke argumenten, hoe wij bijvoorbeeld tegen (gehandicapt) leven aankijken, niet meer gehoord worden.

Het lijkt erop dat de verschillende partijen in de discussie een andere taal spreken. Het lijkt erop dat wij over de wezenlijke fundamenten van het leven niet (meer) met elkaar kunnen communiceren. Een zeer veronrustende ontwikkeling, aangezien de hedendaagse ethische discussies, die toch al moeilijk zijn door het pluralistische karakter van onze maatschappij, zo nog vertroebeld worden door valse argumenten.

Scheidingsprocessen
J. Groot Wassink stelt dat de ontwikkelingen in onze cultuur te interpreteren zijn als drie scheidingsprocessen: de scheiding tussen geloven en weten waardoor de wetenschap autonoom werd, zonder dat geloof en moraal er een leidende rol in konden spelen; de scheiding tussen individu en gemeenschap die ervoor zorgde dat de gemeenschap een zakelijke basis kreeg: de scheiding tussen natuur en geschiedenis die ervoor zorgde dat de nadruk kwam te liggen op het door de mens gemaakte.

Met name de scheiding tussen individu en gemeenschap verklaart waarom wij moeite hebben een echte, maatschappelijke discussie over een ethisch onderwerp te voeren. Door het zoeken van de mens naar zijn eigen individualiteit kreeg de verhouding tussen politiek en privé in de achttiende eeuw een nieuwe aanblik. De relatie tussen de samenleving en het individu werd een instrumentele, dat wil zeggen dat mensen met elkaar als het ware een contract afsloten over de inrichting- en de regels van de samenleving met als enig doel hier individueel voordeel van te hebben. Met andere woorden “de samenleving werd een coöperatieve onderneming tot wederzijds voordeel”.

Aan de ene kant creëerde men zo de bescherming van de persoonlijke levenssfeer in het privé-domein. Dit was de plaats van zingeving, levensbeschouwing en morele normen. Aan de andere kant ontstond het publieke domein, waar mensen elkaar konden ontmoeten als vrije en gelijke producenten van diensten en goederen. Het spreekt sedertdien bijna voor zich dat discussies in het publieke en het daartoe behorende politieke domein bijna uitsluitend over economische problematiek kunnen gaan. Immers de samenleving en de overheid worden geacht geen taak meer te hebben op het gebied van zingeving, levensbeschouwing en de hieruit voortvloeiende normen: dat zijn problemen uit het privé-domein, die mensen dus maar zelf in de huiskamer moeten oplossen. Door deze ontwikkeling hebben wij de taal waarmee we met elkaar publiek over zaken als zingeving en levensbeschouwing kunnen praten, verloren. Dit heeft zijn weerslag op de ethische discussies, waarin de ingenomen standpunten zo nauw met levensbeschouwing te maken hebben.

Technisch haalbare
Hoe het gebrek aan publieke, levensbeschouwelijke taal en de verschuiving van normen, en waarden naar het privé-domein tot uiting komt, blijkt al snel wanneer vooraanstaande deelnemers aan de ethische discussies in Nederland hun visie geven. De Rotterdamse hoogleraar Gynaecologie en Verloskunde A. Drogendijk stelt “dat het er niet om gaat wat mag en wat niet mag, maar om wat de mensen willen. Met dit als hoogste streven passen de mensen hun normen aan aan het technisch mogelijke.” De geneticus H. Galjaard voorspelde dat het mogelijk zal zijn om voor of vlak na de geboorte te voorspellen welke aandoeningen een kind ooit in zijn leven zal krijgen; ook in zekere zin erfelijk bepaalde ziekten als kanker, hartinfarcten en hersenbloedingen rekent hij hiertoe. Een, duidelijke therapie voor deze vroeg gestelde diagnosen heeft Galjaard niet. De vraag of deze verworvenheid van de wetenschap nu ook werkelijk, zonder therapeutische consequenties, operationeel moet

worden, beantwoordt Galjaard tweeledig: aan de ene kant schetst hij de kosten-batenanalyses welke gunstig voor de screening uitvallen (zonder overigens de bijbehorende 'therapie' te noemen); aan de andere kant vraagt hij zich af of de mensen werkelijk
alles willen weten wat de moleculen te vertellen hebben.

Drogendijk bewijst de boven beschreven scheiding tussen publiek en privé; hij formuleert nogal ongelukkig, maar bedoelt dat iedere mens zijn eigen nomm (over goed en kwaad, dus mogen en niet mogen) kan bepalen en mensen dus ook de norm aan kunnen passen aan hun wil en aan de nieuwe technische mogelijkheden. Drogendijk verwijst hiermee de normen naaf het privédomein en meent dat de wetenschap mogelijkbeden moet aanbieden, waarover de mensen dan maar individueel moeten oordelen met het idee dat dit oordeel op een opportunistische wijze tot stand zal komen.

Galjaard wil om de een of andere reden een morele rechtvaardiging (of aanmoediging) geven aan de door hem aangedragen technieken, zonder de acceptatie van zijn techniek onmiddelijk naár het particuliere domein te verwijze. Hij blijft op het publieke terrein en gebruikt dan ook de hier gebruikeljke,economische taal en spreekt over kostenbesparingen en gunstig uitvallende kosten-batenanalyses. Zijn ethisch principe in publieke termen is de economische rentabiliteit. Wanneer dit argument niet geheel voldoet, met name wanneer het om reeds geboren individuen gaat, welke opgezadeld worden met een diagnose zonder en adequate therape, verwijst ook Galjaard naar het privé-domein: een verwijzing die iedere ethische discussie uit de weg gaat.

Naar een nieuwe discussie?
Ook in deze tijd blijft het hoogste doel van de mens te kunnen leven volgens de zin, het doel van zijn leven. Hiermee hangen zijn morele principes nauw samen. De regels en structuur van de maatschappij (o.a. economie) dienen om de mens hiertoe in staat te stellen. Een instrument van de maatschappij, bijvoorbeeld de economie mag dan niet tot ethische vorm verheven worden: de inrichting van de maatschappij en onze ethische normen behoren beide afgeleid te worden van een ander, hoger moreel principe. Economische taal mag dus geen plaats hebben in een ethische discussie.

Zelfs als we hieraan voldoen, kunnen onze opvattingen zo pluralistisch zijn, dat we aan procedurele wetgeving, waarin iedereen zich moet kunnen vinden, niet ontkomen. Toch moeten we om deze reden een echte, inhoudelijke, ethische discussie niet uit de weg gaan. Het resultaat van discussie waarin mensen elkaar door gebrek aan de genoemde taal niet goed begrijpen, is dat bepaalde zaken ongefundeerd worden toegelaten. Zo kunnen bijvoorbeeld voorstanders van experimenten op menselijke embryo's niet vertellen wat leven is en wanneer het begint, terwijl ze de experimenten wel tot een bepaalde arbitraire tijd na de versmelting van eicel en zaadcel willen toelaten. Als men dezelfde experimenten op reeds geboren individuen zou uitvoeren, zouden dezelfde voorstanders (terecht) klaar staan om de onderzoekers te laten berechten. Nu worden er experimenten toegelaten, omdat het gebrek aan gemeenschappelijke taal mensen belet in te zien dat de fundering van de experimenten in strijd is met alle soorten hogere ethische principes.

Vervolgens is het van belang te realiseren dat de huidige ethische discussie vertroebeld wordt door een reductionistisch, technisch mensbeeld. Het afleggen van deze reductionistische visie zou ons weer in staat stellen om meer van de mens te zien, zoals bijvoorbeeld de relatie van de mens met de metafysica. Dit laatste zou een publieke discussie over zingeving, levensbeschouwing en ethiek misschien weer gemakkelijker maken. Dat het reductionisme aanwezig is, bewijst Galjaard door te spreken over 'het voorkomen van erfelijke aandoeningen?', terwijl hij met behulp van abortus alleen 'individuen met een erfelijke afwijking' voorkomt.

Tenslotte geldt dat wij ook de uitdaging aan moeten gaan om en beslissing over en de praxis van een heet hangijzer uit te stellen, wanneer we ons bewust zijn dat we nog niet in staat zijn over' het desbetreffende onderwerp een goede discussie te voeren.

Overgenomen met toestemming van Katholiek Nieuwsblad.

Vaststellen van hersendood en de relatie met de dood van de mens

Address to the Working Group on 'The Determination of Brain Death and its Relationship to Human Death'.

Leven en dood van de mens blijven onder Gods heerschappij

door dr. W.J. Eijk, arts en priester
Vita Humana, 2 april 1989

Niet weinigen in onze geseculariseerde samenleving zien euthanasie als een aanvaardbare oplossing om het lijden dat veroorzaakt wordt door een dodelijke en ongeneeslijke ziekte, te beëindigen. Maar wat zegt het christelijk geloof over euthanasie?

Euthanasie is een begrip dat in vele betekenissen wordt gebruikt. Het moet daarom eerst nader worden afgegrensd. Onder euthanasie wordt hier verstaan: de meestal door een arts opzettelijk nagestreefde beëindiging of verkorting van het leven van een patiënt die in ernstige mate lijdt aan een dodelijke en ongeneeslijke ziekte, en die uitdrukkelijk om de dood verzoekt. De beëindiging of verkorting van het leven kan worden bewerkstelligd door verrichting van een dodelijke medische handeling, de zogenaamde actieve euthanasie. Maar het leven kan ook worden verkort door staken of achterwege laten van een proportionele levensverlengende behandeling, hetgeen passieve euthanasie wordt genoemd. Bij proportionele medische behandeling moet men denken aan middelen die effectief zijn en weinig nadelen hebben, zoals antibiotica, infusen en vocht- en voedseltoediening via een neuscatheter. Maar ook operaties en kunstmatige ademhaling kunnen onder bepaalde omstandigheden proportioneel worden genoemd. Zoals de term al aangeeft, hangt het sterk van de situatie af of medische behandeling al dan niet proportioneel is.

Men mag echter beslist niet van euthanasie spreken bij de staking of het achterwege laten van niet-proportionele middelen, zoals bijvoorbeeld heel ingrijpende operaties of chemotherapie waarvan het resultaat niet kan worden gegarandeerd of waaraan voor de patiënt zware nadelen zijn verbonden. In een dergelijk geval kan het achterwege laten van de behandeling niet als een opzettelijke verkorting van het leven worden opgevat.

De christelijke moraal wijst de opzettelijke verkorting of beëindiging van het leven – dus actieve en passieve euthanasie – af, maar niet het achterwege laten van niet-proportionele medische behandeling.

Ten aanzien van actieve euthanasie moet worden opgemerkt dat het in moreel opzicht geen verschil maakt of de arts het dodelijke middel door een injectie toedient of dat de patiënt zelf de door de arts voorgeschreven middelen inneemt.

Waarde van het lichaam

Euthanasie houdt in dat aan het lichamelijk leven van de mens een einde wordt gemaakt. Binnen het hedendaagse utilitaristische denken (dat is: denken in termen van nuttigheid en functionaliteit) staat de medische ethiek sterk onder invloed van het zogenaamde instrumentalisme, de opvatting dat het lichamelijk leven louter waarde bezit, indien er nog een ander menselijk doel (goed) mee kan worden verwezenlijkt of gediend. Het lichaam wordt daardoor in zekere zin afgemeten naar zijn "gebruikswaarde". Het lichamelijk leven wordt binnen dit denken opgevat als iets waarvan men afstand kan doen wanneer men het gevoel heeft dat het tot niets meer dient en men van verder leven niets meer kan verwachten.

Hoe wordt binnen het christelijk mensbeeld het lichaam opgevat? Zowel het jodendom alsook het christendom beschouwen het lichaam als een intrinsiek en integraal onderdeel van de menselijke persoon. Binnen de christelijke theologie is de eenheid van lichaam en ziel niet steeds op gelukkige wijze geformuleerd. Een goede filosofische fundering van de eenheid van lichaam en ziel is bijvoorbeeld gegeven door de heilige Thomas van Aquino in de dertiende eeuw.

Deze visie op de menselijke persoon kan ook theologisch worden gefundeerd: zij is duidelijk in overeenstemming met het Credo, de christelijke Geloofsbelijdenis. Over de menswording van de Zoon van God zegt de evangelist Johannes met nadruk "Het Woord is vlees geworden" (Joh. 1,14), om duidelijk te laten uitkomen dat Jezus niet aan het kruis heeft geleden in een soort schijnlichaam, dat niet tot Zijn eigen persoon zou hebben behoord. De verlossing vindt plaats door het Lichaam van Christus dat gegeven wordt en Zijn Bloed dat vergoten wordt om ons te verlossen. Dit zou onmogelijk zijn geweest als Zijn lichaam geen intrinsiek onderdeel van Zijn eigen persoon was. De eenheid van lichaam en ziel wordt ook bevestigd door de verrijzenisleer: door de dood verliest de mens zijn lichaam, maar het is Gods bedoeling dat de mens zal delen in de verrijzenis van Christus. De mens is dus voorbestemd voor het eeuwig leven als volledig menselijke persoon, dat wil zeggen inclusief het lichaam.

Het lichaam is dus een integraal onderdeel van de menselijke persoon en mag niet worden beschouwd als een soort "aanhangsel". De mens is niet alleen zijn geest, maar wezenlijk een eenheid van materie en geest. Deze eenheid van lichaam en ziel impliceert dat wanneer men het lichaam schade toebrengt, men ook de persoon schaadt. Wat betekent dit gegeven nu voor de morele beoordeling van euthanasie? Omdat het lichaam intrinsiek deel uitmaakt van de menselijke persoon, kan een mens geen oordeel vellen over de waarde van zijn eigen lichaam zonder dat dit tegelijkertijd ook een oordeel inhoudt over de waarde van zichzelf als menselijke persoon. Maar wat is de waarde van een menselijke persoon? De menselijke persoon heeft niet louter een "gebruikswaarde". De menselijke persoon en bijgevolg ook zijn lichamelijk leven hebben altijd waarde in zichzelf: dat wil zeggen dat hun waarde niet afhangt van de omstandigheden waarin het leven verkeert. Dat de menselijke persoon en zijn lichamelijk leven een waarde in zichzelf zijn, houdt in dat zij nooit alleen als middel tot een doel kunnen worden gebruikt. Zij hebben dus nooit alleen nuttigheidswaarde. Dit kan zowel met filosofische als met theologische argumenten aangetoond worden. Het belangrijkste theologische argument is dat de mens geschapen is naar Gods beeld en gelijkenis (Gen. 1,26-27), terwijl het tweede Vaticaans concilie de mens ziet als "het enige schepsel op aarde dat God heeft gewild om wille van zichzelf" (Gaudium et Spes no. 24). Het komt dus geen mens toe een oordeel te vellen over de eventuele waarde die het lichamelijk leven zou hebben. Noch wanneer het om het leven van een ander gaat, noch wanneer het zijn eigen leven betreft.

Euthanasie houdt in dat men van het lichamelijk leven afstand doet omdat men van oordeel is dat dit leven zijn waarde heeft verloren omdat het door ziekte is ontluisterd. Euthanasie is dus ten diepste gefundeerd op de gedachte dat het lichaam naar zijn "nuttigheidswaarde" kan worden beoordeeld. Dit is echter onmogelijk. Het lichaam deelt in de intrinsieke waarde van de persoon die nooit louter naar zijn eventuele "nut" kan worden beoordeeld. Daarom is euthanasie in strijd met de christelijke visie waarin het lichaam gezien wordt als een

integraal onderdeel van de menselijke persoon.

Gave van God
De moderne mens wil met al zijn wetenschappelijke kennis en techniek niet alleen de wereld maar ook zichzelf beheersen: hij wil de oorsprong van het leven in handen hebben wanneer het gaat om kunstmatige bevruchting en abortus. Het zelfde geldt ten aanzien van het einde van leven. Zowel overdreven krampachtige ingrepen om mensen in leven te houden als euthanasie zijn pogingen om het einde van het leven te domineren. Deze mentaliteit is in tegenspraak met het gegeven dat het leven van de mens een gave is.

De mens is voor zijn bestaan afhankelijk van God, de Schepper. Het leven is dus een gave van God. Maar dit dient goed te worden verstaan: het gaat niet om een “geschenk” waarmee we kunnen doen en laten wat we willen, waarvan we op eigen initiatief afstand zouden kunnen doen. Bij de schepping geeft God aan de mens de heerschappij over deze wereld maar niet over zichzelf of zijn medemensen (Gen. 1,28-29). De mens als zodanig, en dus ook zijn leven en dood, blijven onder Gods heerschappij. Het komt de mens dus niet toe om zelfstandig het moment van zijn dood te bepalen, zoals dat bij euthanasie gebeurt.

Voor een gelovige christen krijgen het leven en de dood een nieuwe betekenis door Jezus’ leven, dood en verrijzenis: “Zolang wij leven, leven wij voor de Heer, en sterven wij, dan sterven wij voor de Heer: of wij leven of sterven, Hem behoren wij toe” (Rom. 14,8). De navolging van Christus is niet beperkt tot het leven, maar strekt zich ook uit tot het sterven, en krijgt hierin zelfs een bijzondere betekenis. Door zijn eigen lijden en zeker het lijden dat tot de dood voert, deelt een christen in het lijden van de Heer op het kruis van Golgotha. Delen in het lijden en de dood van Jezus heeft een diepe zin: hieraan is een grote genade verbonden voor hem/haar die lijdt, maar ook voor de Kerk als geheel en voor anderen voor wie men zijn lijden in het bijzonder wil dragen: “Op het ogenblik verheug ik mij dat ik voor u mag lijden en in mijn lichaam aanvullen wat nog ontbreekt aan de verdrukkingen van de Christus, ten bate van zijn lichaam, dat is de Kerk” (Kol. 1,24).

Wil dit echter het geval zijn, dan moet de christen ziekte, lijden en dood ook gelovig, bewust en vrijwillig aanvaarden als een mee-sterven met Christus. Het vraagt dat hij zijn lijden en dood tegemoet treedt met dezelfde houding die Jezus bezielde op het moment van Zijn kruisdood. Het vraagt een volledige overgave aan Gods liefdevolle ontferming, dat wil zeggen zowel een vertrouwen dat God hem/ haar bij zal staan met Zijn genade om zijn/haar lijden zo te dragen en te volbrengen, dat dit ten goede zal komen aan anderen, aan de Kerk; even belangrijk is het geloof in het eeuwig leven en de verrijzenis die God schenkt. Een dergelijk vertrouwen wordt verkregen door het gelovig verstaan van Gods Woord en door het ontvangen van de sacramenten waardoor men zich met Christus verenigt.

Het is duidelijk dat er binnen deze visie op het lijden voor euthanasie geen plaats is: euthanasie is een afwijzing van dit mee-sterven met Christus, een afwijzing van de navolging van Christus tot in de dood. In concrete omstandigheden zal niet altijd sprake zijn van een bewuste afwijzing van dit mee-sterven met Christus, wanneer namelijk de zieke om euthanasie vraagt onder druk van zijn emoties of van zijn omgeving. Maar euthanasie als zodanig impliceert een gebrek aan vertrouwen in Gods liefdevolle ontferming en in de kracht van Gods genade die ons in staat stelt om een lijden te dragen dat boven onze krachten uitgaat.

Wanneer een dergelijke keuze van de zieke voor de dood een moreel verkeerde beslissing is, dan is het duidelijk dat medewerking van de arts aan euthanasie ook moreel ontoelaatbaar moet worden geacht. De verrichting van euthanasie kan secundair ertoe leiden dat de innerlijke houding van de arts tegenover het leven, tegenover ongeneeslijke zieken of gehandicapten verandert. Maar speciaal met betrekking tot de zieke met een ongeneeslijke en uitzichtloze aandoening is voor de gelovige arts een belangrijke taak weggelegd. Hij/zij moet voor zijn/haar patiënt werkelijk de naaste willen zijn zoals Jezus die beschrijft in de parabel van de Barmhartige Samaritaan, die bereid is om van zijn reisschema af te wijken en met inzet van zichzelf de gewonde bij te staan.

Echt medische bijstand is nooit alleen medisch-technische hulp, maar houdt ook in dat de medicus bereid is om de patiënt menselijke hulp te verlenen in de volle zin van het woord: Wanneer een patiënt zou vragen om euthánasie, dan dient de arts te bedenken dat dit in veel gevallen een uiting is van wanhoop, of een verzoek is om een effectievere pijnbestrijding, terwijl het in andere gevallen een onuitgesproken behoefte aan een luisterend oor kan zijn. Voor een gelovig arts zouden we eraan kunnen toevoegen dat hij/zij er ook oog voor moet hebben dat het vertrouwen van de patiënt in Gods liefdevolle ontferming kan wankelen. Werkelijk christelijke barmhartigheid vraagt dat men naast de patiënt gaat staan en deze door een liefdevolle bejegening helpt om zijn/haar vertrouwen terug te vinden. Zou het doden van een patiënt “uit barmhartigheid”, “mercy-killing”, in feite niet moeten worden gezien als de toevoeging van een laatste afwijzing aan een serie van afwijzingen die de zieke ondervond door gebrek aan echt medemenselijk contact en die hem juist tot zijn uiting van wanhoop hebben gebracht?

Het lijdt geen twijfel dat medewerking aan actieve euthanasie in strijd is met de taak die een christelijk arts in overeenstemming met zijn geloofsovertuiging moet vervullen.

Conclusie
De intrinsieke waarde van het lichaam van de mens, het feit dat zijn leven een gave van God is en de roeping van een christen om zich in zijn lijden met Christus te verenigen zijn de fundamentele redenen waarom het christelijk geloof euthanasie afwijst. Een echt christelijke benadering blijft niet steken in een afwijzing van euthanasie, maar vraagt tevens een daadwerkelijk antwoord op de nood waarin terminale patiënten verkeren. De samenleving dient geen ruimte te scheppen voor euthanasie, maar moet er alles aan doen om ernstig ongeneeslijke zieken alle medischtechnische en medemenselijke hulp te bieden die zij nodig hebben. Artsen en verplegend personeel moeten op de begeleiding van deze zieken worden voorbereid in hun opleiding, wat betreft pijnbestrijding, verzorging en psychologische benadering. Wanneer de zorg voor deze zieken de mogelijkheden van het ziekenhuis, de huisarts, wijkverpleging of de familie te boven gaan, zou de oprichting van hospices, klinieken gespecialiseerd in de verzorging van terminale patiënten, uitkomst kunnen bieden.

Instructie Donum Vitae

Over de eerbied voor het beginnend menselijk leven en de waardigheid van de voortplanting.

Congregatie voor de geloofsleer onder het Pontificaat van Paus Johannes Paulus II
22 februari 1987

Voorwoord
De Congregatie voor de geloofsleer is door verschillende bisschoppenconferenties of afzonderlijke bisschoppen, theologen, medici en wetenschapsmensen benaderd met betrekking tot de overeenstemming met de katholieke moraalbeginselen van de biomedische technieken die het mogelijk maken in te grijpen in het beginstadium van het leven van het menselijk wezen en de processen van de voortplanting zelf. Deze instructie welke het resultaat is van een brede raadpleging en vooral van een zorgvuldige beoordeling van de verklaringen van de episcopaten, heeft niet de bedoeling heel de leer van de kerk over de waardigheid van het beginnend menselijk leven en de voortplanting te herhalen, maar om in het licht van de vroegere leer van het leergezag enkele duidelijke antwoorden te geven op de voornaamste vragen welke hierover zijn gesteld.

De verklaring is als volgt ingedeeld: een inleiding roept de fundamentele antropologische en morele beginselen

in herinnering, die nodig zijn voor een juiste beoordeling van de problemen en de uitwerking van de antwoorden op die vragen; het eerste deel zal de eerbied voor het menselijk wezen tot onderwerp hebben vanaf het eerste moment van zijn bestaan; het tweede deel zal de morele vragen behandelen, welke door de ingrepen van de techniek op de menselijke voortplanting worden opgeworpen; in het derde deel zullen enkele richtlijnen worden gegeven over de verhoudingen tussen de morele wet en de burgerlijke wet met betrekking tot de verschuldigde eerbied voor menselijke embryo's en foetussen ** inzake de rechtmatigheid van de kunstmatige voortplantingstechnieken.

** De termen zygote, pre-embryo, embryo en foetus kunnen in het woordgebruik van de biologie opeenvolgende ontwikkelingsstadia van een menselijk wezen aanduiden. Deze instructie maakt van deze termen een vrij gebruik, terwijl er een gelijke ethische betekenis aan wordt toegekend, om de zichtbare of niet zichtbare vrucht van de menselijke voortplanting aan te duiden vanaf het eerste moment van het bestaan ervan tot de geboorte. De reden daartoe wordt in de tekst verduidelijkt (vgl. I, 1).

Inleiding

1 Het biomedisch onderzoek en de leer van de kerk

De *gave van het leven*, welke God de Schepper en Vader aan de mens heeft toevertrouwd, vraagt van hem de onschatbare waarde ervan te beseffen en de verantwoordelijkheid ervoor te aanvaarden: dit fundamentele beginsel moet het middelpunt vormen van de bezinning om de moraalproblemen te verhelderen en op te lossen, welke zich door het kunstmatige ingrijpen in het beginnende leven en de voortplantingsprocessen voordoen.

Dank zij de vooruitgang van de biologische en medische wetenschappen kan de mens over steeds doeltreffender therapeutische middelen beschikken, maar ook nieuwe macht verwerven met onvoorzienbare gevolgen voor het menselijk leven in zijn beginfase en in zijn eerste stadia. Verschillende methoden stellen vandaag in staat niet alleen in te grijpen om te helpen, maar ook om het voortplantingsproces te beheersen. Dergelijke technieken kunnen de mens in staat stellen 'zijn bestemming in eigen hand te nemen', maar stellen hem ook bloot 'aan de verleiding buiten de grenzen te gaan van een verstandige beheersing van de natuur'. (1) Evenzeer als zij een vooruitgang kunnen betekenen in dienst van de mens, brengen zij ook ernstige gevaren mee. Van velen komt daarom een dringend verzoek, dat bij de ingrepen in de voortplanting de waarden en rechten van de menselijke persoon zouden worden beschermd. De verzoeken om verheldering en oriëntatie komen niet alleen van gelovigen, maar ook van velen die de kerk in ieder geval erkennen als 'deskundige in menselijkheid', (2) een zending in dienst van de 'beschaving van de liefde' (3) en het leven.

Het leergezag van de kerk grijpt niet in op grond van een bijzondere bevoegdheid op het gebied van de experimentele wetenschap: maar wil na kennis te hebben genomen van de gegevens van het onderzoek en de techniek, krachtens zijn eigen evangelische zending en apostolische plicht, de moraal leer voorstellen, welke beantwoordt aan de waardigheid van de persoon en zijn integrale roeping, door de normen voor een moreel oordeel u iteen te zetten over de toepassingen van het wetenschappelijk onderzoek en de techniek, vooral wat betreft het menselijk leven en het begin ervan. Deze normen zijn de eerbiediging, verdediging en ontwikkeling van de mens, zijn 'eerste en fundamentele recht' op het leven, (4) zijn waardigheid als persoon begiftigd met een geestelijke ziel, met morele verantwoordelijkheid, (5) en geroepen tot de zaligmakende gemeenschap met God.

De tussenkomst van de kerk ook op dit gebied wordt ingegeven door de liefde welke zij de mens verschuldigd is door hem te helpen zijn rechten en plichten te erkennen en te eerbiedigen. Deze liefde wordt gevoed aan de bronnen van de liefde van Christus: door het mysterie van het mensgeworden Woord te beschouwen, erkent de

kerk ook ‘het mysterie van de mens’; (6) door het evangelie van het heil te verkondigen openbaart zij aan de mens zijn waardigheid en nodigt hem uit volledig de waarheid ervan te ontdekken. De kerk stelt aldus opnieuw de goddelijke wet voor om werk te maken van de waarheid en de bevrijding.

God gaf namelijk aan de mens uit goedheid – om de weg van het leven te wijzen – zijn geboden en de genade om ze te onderhouden; en God biedt ook uit goedheid – om hen te helpen op dezelfde weg te volharden – altijd aan allen zijn vergeving. Christus heeft medelijden met onze zwakheden: Hij is onze Schepper en Verlosser. Moge zijn Geest de zielen ontvankelijk maken voor de gave van de vrede van God en het begrijpen van zijn geboden.

2 De wetenschap en techniek in dienst van de menselijke persoon

God heeft de mens geschapen naar zijn beeld en gelijkenis: ‘Man en vrouw schiep Hij hen’ (Gen. 1, 27), en vertrouwde hun de taak toe ‘over de aarde te heersen’ (Gen. 1, 28). Het wetenschappelijk basisonderzoek en de toepassing ervan vormen een belangrijke uitdrukking van deze heerschappij van de mens over de schepping. De wetenschap en techniek zijn kostbare middelen voor de mens, wanneer ze in zijn dienst worden gesteld en de algehele ontwikkeling ervan bevorderen tot welzijn van allen, maar kunnen op zichzelf alleen niet de zin van het bestaan en de menselijke vooruitgang aangeven. Gericht op de mens, aan wie ze hun ontstaan en groei danken, ontvangen ze van de persoon en zijn morele waarden de aanduiding van hun doeleinden en het bewustzijn van hun grenzen.

Het zou daarom bedrieglijk zijn morele neutraliteit op te eisen voor het wetenschappelijk onderzoek en de toepassingen ervan; anderzijds kunnen de oriëntatienormen niet worden afgeleid uit de loutere technische doelmatigheid en nuttigheid welke zij kunnen meebrengen voor enkelen tot nadeel van anderen of, nog erger, van overheersende ideologieën. Daarom vragen de wetenschap en techniek door hun innerlijke betekenis zelf de onvoorwaardelijke eerbiediging van de fundamentele normen van de moraliteit; zij moeten namelijk ten dienste staan van de menselijke persoon, van zijn onvervreemdbare rechten en zijn waarachtig en algeheel welzijn overeenkomstig het plan en de wil van God? (7)

De snelle ontwikkeling van de technologische ontdekkingen maakt deze eis tot eerbiediging van de genoemde normen nog dringender: een wetenschap zonder geweten kan tot niets anders leiden dan tot de ondergang van de mens. ‘Meer dan in de voorbije eeuwen is in onze dagen zo’n wijsheid nodig, opdat al datgene wat door de mens nieuw wordt ontdekt tot grotere menswaardigheid zou strekken. De toekomst van de wereld komt namelijk in gevaar, als de mensen zelf niet wijzer worden’. (8)

3 Antropologie en ingrepen op biomedisch gebied

Welke morele normen dienen te worden toegepast om de problemen op te helderen, die zich vandaag op biomedisch gebied voordoen? Het antwoord op deze vraag veronderstelt een adequaat begrip van de aard van de menselijke persoon in zijn lichamelijke dimensie.

Maar de menselijke persoon kan zich in feite alleen in de lijn van zijn ware aard als ’tot een eenheid gevormde totaliteit’ (9) verwezenlijken: nu is deze natuur tegelijkertijd lichamelijk en geestelijk. Krachtens zijn wezenlijke vereniging met een geestelijke ziel kan het menselijk lichaam niet alleen worden beschouwd als een geheel van weefsels, organen en functies, noch gewaardeerd worden op dezelfde manier als het lichaam van dieren, maar is een wezenlijk deel van de persoon die zich daardoor manifesteert en zich uitdrukt.

De natuurlijke moraalwet brengt de doeleinden, de rechten en plichten tot uitdrukking, die op de lichamelijke en geestelijke natuur van de menselijke persoon zijn gebaseerd en schrijft die voor. Daarom kan deze niet als een reeks normen op louter biologisch vlak worden opgevat, maar moet worden bepaald als een op de rede gebaseerde orde volgens welke de mens door de Schepper is geroepen zijn leven en zijn daden te richten en te

regelen en vooral het eigen lichaam te gebruiken en erover te beschikken. (10)

Uit deze beginselen kan een eerste consequentie worden getrokken: een ingreep in het menselijk lichaam raakt niet alleen de weefsels, de organen en hun functies, maar betreft ook de persoon zelf op verschillende niveaus: ze brengt daarom, op misschien impliciete maar reële wijze, een morele betekenis en verantwoordelijkheid mee. Joannes Paulus II bekrachtigde met klem tegenover de Medische wereldbond: 'Iedere menselijke persoon bestaat in zijn onherhaalbare eenmaligheid niet alleen uit een geest, maar ook uit een lichaam, zodat in het lichaam en door het lichaam de persoon zelf in zijn concrete werkelijkheid wordt bereikt. De waardigheid van de mens respecteren betekent bijgevolg deze eigenheid van de mens als corpore et anima unus (lichamelijk en geestelijk, niettemin één wezen) waarborgen, zoals het Tweede Vaticaans Concilie verklaarde (Const. Gaudium et spes, n. 14, 1). Op grond van deze antropologische visie moeten de fundamentele normen worden gevonden voor het nemen van beslissingen, wanneer het gaat om ingrepen die niet strikt therapeutisch zijn, bijvoorbeeld de ingrepen die de verbetering van de biologische toestand van de mens ten doel hebben'. (11)

De biologie en de geneeskunde dragen in hun toepassingen bij aan het algehele welzijn van het menselijk leven, wanneer ze de persoon die door ziekte en zwakte is getroffen, met respect voor zijn waardigheid als schepsel van God te hulp komen. Geen bioloog of arts kan er krachtens zijn wetenschappelijke bevoegdheid redelijkerwijs aanspraak op maken over de oorsprong en de bestemming van de mensen te beslissen. Deze norm moet op bijzondere wijze op het gebied van de seksualiteit en de voortplanting worden toegepast, waar man en vrouw de fundamentele waarden van de liefde en het leven verwezenlijken.

God die liefde en leven is, heeft in man en vrouw de roeping gegrift op een bijzondere wijze deel te nemen in zijn mysterie van persoonlijke gemeenschap en in zijn werk als Schepper en Vader. (12) Daarom bezit het huwelijk bijzondere goederen en waarden van vereniging en voortplanting, welke niet vergelijkbaar zijn met die, welke bij lagere vormen van het leven bestaan. Deze waarden en betekenissen van persoonlijke orde bepalen vanuit moreel gezichtspunt de zin en de grenzen van de kunstmatige ingrepen in de voortplanting en de oorsprong van het menselijk leven. Deze ingrepen moeten niet worden afgewezen omdat ze kunstmatig zijn. Als zodanig getuigen ze van de mogelijkheden van de medische kundigheid, maar ze moeten vanuit moreel gezichtspunt worden beoordeeld met betrekking tot de waardigheid van de menselijke persoon, die geroepen is de goddelijke roeping te verwezenlijken in de gave van de liefde en de gave van het leven.

4 De fundamentele criteria voor een moreel oordeel

De fundamentele waarden die met de technieken van de kunstmatige menselijke voortplanting verband houden, zijn tweeërlei: het leven van het menselijk wezen dat tot het bestaan wordt geroepen en de bijzondere aard van de overdracht ervan in het huwelijk. Het morele oordeel over de methoden van kunstmatige voortplanting zal daarom moeten worden geformuleerd met betrekking tot deze waarden.

Het fysieke leven waarmee de menselijke levensweg in de wereld begint, put op zich ongetwijfeld de hele waarde van de persoon niet uit en vormt niet het hoogste goed van de mens, die tot eeuwig leven is geroepen. Het vormt evenwel in die zin een 'fundamentele' waarde, omdat juist alle andere waarden van de persoon op het fysieke leven zijn gebaseerd en er zich uit ontwikkelen. (13) De onschendbaarheid van het recht op leven van het onschuldige menselijke wezen 'vanaf het moment van de ontvangenis tot de dood' (14) is een teken en een eis van de onschendbaarheid van de persoon zelf, aan wie de Schepper de gave van het leven heeft verleend.

Tegenover de overdracht van andere levensvormen in het heelal, heeft de overdracht van het menselijk leven een oorspronkelijkheid, welke uit de oorspronkelijkheid van de menselijke persoon zelf voortvloeit. 'En omdat het menselijk leven door een bewuste en persoonlijke daad wordt doorgegeven, is deze daad gebonden aan de heilige, onveranderlijke en onschendbare wetten Gods, die ieder moet eerbiedigen en naleven. In deze zaak is

het dan ook absoluut ongeoorloofd middelen en methoden te gebruiken, die wel zijn toegestaan bij de voortplanting van planten en dieren'. (15)

De vorderingen van de techniek hebben vandaag een voortplanting zonder seksuele relatie mogelijk gemaakt door middel van het samenbrengen in vitro van de kiemcellen, die vooraf aan man en vrouw zijn onttrokken. Maar wat technisch mogelijk is, is daarom nog niet moreel toelaatbaar. Een zakelijke bezinning op de fundamentele waarden van het leven en de menselijke voortplanting is daarom onontbeerlijk om een morele beoordeling te formuleren ten aanzien van dergelijke ingrepen van de techniek op het menselijke wezen vanaf de eerste stadia van zijn ontwikkeling.

5 Onderrichtingen van het leergezag
Van zijn kant biedt het leergezag van de kerk ook op dit gebied aan de menselijke rede het licht van de openbaring: de leer over de mens, welke het leergezag voorhoudt, omvat vele elementen die de problemen verhelderen, welke hier naar voren komen.

Vanaf het moment van de ontvangenis moet het leven van ieder menselijk wezen op absolute wijze worden geëerbiedigd, omdat de mens op aarde het enige schepsel is, dat 'om zichzelf door God is gewild', (16) en de geestelijke ziel van ieder mens is 'onmiddellijk geschapen' door God; (17) heel zijn wezen draagt het beeld van de Schepper. Het menselijk leven is heilig, omdat het vanaf zijn begin 'de scheppingsactiviteit van God' (18) meedraagt en voor altijd in een bijzondere verhouding met de Schepper blijft, zijn enige doel. (19) Alleen God is de Heer van het leven vanaf het begin tot het einde ervan; niemand kan, onder geen enkele omstandigheid, het recht opeisen een onschuldig menselijk wezen rechtstreeks te vernietigen. (20)

De menselijke voortplanting vereist een verantwoordelijke medewerking van de gehuwden met de vruchtbare liefde van God; (21) de gave van het menselijk leven moet in het huwelijk worden verwezenlijkt door middel van de bijzondere en uitsluitende daden van de gehuwden, overeenkomstig de wetten die in hun persoon en hun vereniging zijn verankerd. (22)

I De eerbied voor menselijke embryo's
Een aandachtige bezinning op deze leer van het leergezag en de bovenvermelde gegevens van de rede, stellen in staat op de velerlei morele problemen te antwoorden, welke door het technische ingrijpen in het menselijk wezen in de beginfasen van zijn leven en de processen van zijn ontvangenis worden gesteld.

1 Welk respect is aan het menselijk embryo verschuldigd als men rekening houdt met de natuur en de eigenheid ervan?
Het menselijk wezen moet – als persoon – worden gerespecteerd vanaf het eerste ogenblik van zijn bestaan.
De uitvoering van kunstmatige bevruchtingsmethoden heeft verschillende ingrepen op de menselijke embryo's en foetussen mogelijk gemaakt. De beoogde doeleinden zijn van verschillende aard: diagnostisch en therapeutisch, wetenschappelijk en commercieel. Uit elk ervan vloeien ernstige problemen voort. Kan van een recht op het experimenteren met menselijke embryo's worden gesproken met het oog op wetenschappelijk onderzoek? Welke normen of wetgeving moeten in deze materie worden uitgewerkt? Het antwoord op deze problemen veronderstelt een diepgaande bezinning op de aard en ware eigenheid – er wordt van 'status' gesproken – van het menselijk embryo.

De kerk heeft van haar kant op het Tweede Vaticaans Concilie de hedendaagse mens opnieuw haar blijvende en zekere leer voorgehouden, dat 'het leven reeds vanaf de ontvangenis met uiterste zorg moet worden beschermd; vruchtafdrijving en kindermoord zijn afschuwwekkende misdaden'. (23) Meer onlangs verklaarde het door de Heilige Stoel gepubliceerde Handvest van de rechten van het gezin: 'Het menselijk leven moet

vanaf het moment van de conceptie absoluut worden geëerbiedigd en beschermd'. (24)

Deze congregatie kent de huidige discussie over het begin van het menselijk leven, over de individualiteit van het menselijk wezen en de eigenheid van de menselijke persoon. Zij herinnert aan de leer welke in de Verklaring over de abortus provocatus vervat is: 'Vanaf het moment dat de eicel bevrucht wordt, bevindt zich een leven in staat van begin, een leven dat niet van de vader is, noch van de moeder, maar van een nieuw menselijk wezen, dat zich ontwikkelt op en voor zichzelf. Dit zal nooit menselijk worden, als het dat niet is vanaf dat moment. Voor deze van alle tijden geldende evidentie... voert de moderne genetische wetenschap kostbare bevestigingen aan. Zij heeft aangetoond dat vanaf het eerste ogenblik de programmering vaststaat van datgene wat dit levend wezen zal zijn: een mens, deze individuele mens met zijn reeds wel-omlijnde, vaststaande karakterkenmerken. Vanaf de bevruchting is het avontuur van een menselijk leven begonnen, waarvan ieder der grote capaciteiten tijd vraagt om zich te rangschikken en tot handelingsbekwaamheid te komen'. (25) Deze leer blijft geldig en wordt bovendien, wanneer dit nog nodig zou zijn, door nieuwe verworvenheden van de biologie van de mens bevestigd, welke erkennen dat zich in de zygoten * welke uit de bevruchting voortkomen, de biologische eigenheid van een nieuw menselijk individu reeds heeft gevormd.

Ongetwijfeld kan geen experimenteel gegeven op zich volstaan om een geestelijke ziel te doen erkennen; niettemin leveren de conclusies van de ernbryologie een kostbare aanwijzing om rationeel een persoonlijke aanwezigheid te onderscheiden vanaf dit eerste verschijnen van een menselijk leven: waarom zou een menselijk individu geen menselijke persoon zijn? Het leergezag heeft zich niet uitdrukkelijk vastgelegd op een verklaring van filosofische aard, maar bekrachtigt voortdurend de morele veroordeling van elke abortus provocatus. Deze leer is niet gewijzigd en is onveranderlijk. (26)

Daarom eist de vrucht van de menselijke voortbrenging vanaf het eerste moment van het bestaan ervan, en dat wil zeggen vanaf de vorming van de zygote, de onvoorwaardelijke eerbied, welke aan het menselijk wezen in zijn lichamelijke en geestelijke totaliteit moreel verschuldigd is. Het menselijk wezen moet vanaf het moment van zijn ontvangenis worden geëerbiedigd en behandeld als een persoon en daarom moeten er vanaf datzelfde moment de rechten van de persoon aan worden toegekend, waaronder voor alles het onaantastbare recht van ieder onschuldig menselijk wezen op het leven. Deze leerstellige verwijzing biedt het fundamentele criterium voor de oplossing van verschillende problemen welke door de ontwikkeling van de biomedische wetenschappen op dit gebied zijn ontstaan: daar het als een Persoon moet worden behandeld, zal ook het embryo in de mate van het mogelijke in zijn integriteit moeten worden verdedigd, verzorgd en genezen, zoals ieder ander menselijk wezen op het gebied van de medische bijstand.

* De zygote is de cel welke uit de versmelting van de kernen van de twee gameten (kiemcellen) voortkomt.

2 Is de prenatale diagnostiek moreel geoorloofd?
Wanneer de prenatale diagnostiek het leven en de integriteit van het embryo en de menselijke oetus eerbiedigt en gericht is op de bescherming of individuele genezing ervan, is het antwoord bevestigend.

De prenatale diagnostiek kan namelijk de toestand van het embryo en de foetus doen blijken, wanneer deze nog in de schoot van de moeder zijn; ze stelt in staat tot een vroegtijdiger en doeltreffender therapeutische, medische of chirurgische ingreep, of bedoelt erin te voorzien.

Deze diagnostiek is geoorloofd, wanneer de toegepaste methoden, met de instemming van de behoorlijk ingelichte ouders, het leven en de integriteit van het embryo en zijn moeder waarborgen, zonder hen aan onevenredige risico's bloot te stellen. (27) Maar ze is ernstig in strijd met de morele wet, wanneer ze naargelang de resultaten, de mogelijkheid overweegt een abortus op te wekken: een diagnostiek die het

bestaan van een misvorming of van een erfelijke ziekte aantoont, mag niet gelijk staan aan een doodvonnis. Daarom zou de vrouw die de diagnose vraagt met de uitgesproken bedoeling tot abortus over te gaan in geval de uitslag het bestaan van een misvorming of afwijking bevestigt, een ernstig ongeoorloofde daad begaan. Eveneens zouden de echtgenoot of ouders of ieder ander in strijd met de moraal handelen, wanneer zij de diagnose aan de vrouw in verwachting zouden aanraden of opdringen met dezelfde bedoeling eventueel tot een abortus te komen. Evenzo zou de specialist verantwoordelijk zijn voor de ongeoorloofde medewerking, die bij het uitvoeren van de diagnose en het meedelen van de uitslag ervan opzettelijk zou bijdragen het verband tussen prenatale diagnose en abortus vast te stellen of te bevorderen.

Tenslotte moet als een schending van het recht op het leven ten aanzien van het ongeboren leven en als een aanslag op de oorspronkelijke rechten en plichten van de echtgenoten, een richtlijn of programma van de burgerlijke overheden en gezondheidsorganisaties of wetenschappelijke organisaties worden veroordeeld, die op enigerlei wijze het verband tussen prenatale diagnose en abortus bevorderen of de vrouw in verwachting rechtstreeks ertoe brengen zich aan een prenatale diagnose te onderwerpen met de vooropgezette bedoeling foetussen die door misvormingen of erfelijke ziekten zijn aangetast of deze overbrengen te verwijderen.

3 Zijn therapeutisch ingrepen op het menselijk embryo geoorloofd?
Zoals bij iedere medische ingreep op patiënten, *moeten de ingrepen op het menselijk embryo als geoorloofd worden beschouwd op voorwaarde, dat ze het leven en de integriteit van het embryo respecteren, geen onevenredige risico's ervoor meebrengen, maar de genezing, de verbetering van de gezondheidstoestand of individuele overleving ten doel hebben.*

Van welke aard de medische, chirurgische of andere soort therapie ook is, steeds is de vrije instemming en voorlichting van de ouders vereist, overeenkomstig de regels van de beroepsethiek, welke in geval van kinderen zijn voorzien. De toepassing van dit morele beginsel kan delicate en bijzondere voorzorgsmaatregelen eisen voor het leven van embryo's of foetussen. De rechtmatigheid en de criteria voor dergelijke ingrepen zijn duidelijk uitgesproken door Johannes Paulus II: 'Een strict therapeutische ingreep welke zich de genezing van verschillende ziekten ten doel stelt, zoals die welke verband houden met chromosomengebreken, zal in beginsel als gewenst worden beschouwd, op voorwaarde dat ze naar de werkelijke bevordering van het persoonlijk welzijn van de mens streeft zonder zijn integriteit te benadelen of zijn levensvoorwaarden te schaden. Een dergelijke ingreep ligt namelijk in de logica van de christelijke moraaltraditie'. (28)

4 Hoe dienen het onderzoek en de experimenten* op menselijke embryo's en foetussen moreel te worden beoordeeld?
Het medisch onderzoek moet zich onthouden van ingrepen op levende embryo's, behalve wanneer de morele zekerheid bestaat dat noch aan het leven noch aan de integriteit van het ongeboren leven en de moeder schade wordt toegebracht, en op voorwaarde dat de ouders na behoorlijke informatie hun vrije instemming hebben gegeven voor de ingreep op het embryo. Daaruit volgt, dat elk onderzoek, ook indien het wordt beperkt tot de loutere observatie van het embryo, ongeoorloofd zou worden, wanneer het vanwege de toegepaste methoden of bijwerkingen een gevaar zou inhouden voor de lichamelijke integriteit of het leven van het embryo.

Ten aanzien van de experimenten moet, vooropgesteld het algemene onderscheid tussen die met een niet rechtstreeks therapeutisch doel en die welke duidelijk therapeutisch zijn voor het subject zelf, in het onderhavige geval ook onderscheid worden gemaakt tussen experimenten uitgevoerd op nog levende embryo's en experimenten uitgevoerd op dode embryo's. *Wanneer deze levend zijn, levensvatbaar of niet, moeten ze evenals alle menselijke personen worden gerespecteerd; het niet rechtstreeks therapeutisch experiment op embryo's is ongeoorloofd* (29).

Geen enkel, ook op zichzelf edel doel zoals de verwachting van een nut voor de wetenschap, voor andere

menselijke wezens of voor de samenleving, kan op enigerlei wijze het experiment rechtvaardigen op levende menselijke embryo's of foetussen, levensvatbare of niet, in de moederschoot of er buiten. De toestemming na behoorlijke informatie, welke voor het klinische experiment op volwassenen normaal is vereist, kan niet door de ouders worden gegeven, die noch over de lichamelijke integriteit noch over het leven van het ongeboren kind kunnen beschikken. Anderzijds brengt het experimenteren met embryo's of foetussen altijd het gevaar mee, zelfs meestal de zekere verwachting, van schade voor hun lichamelijke integriteit of rechtstreeks van hun dood.

Het menselijk embryo of de menselijke foetus als voorwerp of middel van een experiment gebruiken betekent een misdrijf tegenover hun waardigheid als menselijke wezens, die recht hebben op hetzelfde respect dat verschuldigd is aan reeds geboren kinderen en aan iedere menselijke persoon. Het door de Heilige Stoel gepubliceerde *Handvest van de rechten van het gezin* verklaart: 'De eerbied voor de waardigheid van het menselijk leven sluit elke experimentele manipulatie of misbruiken van het menselijk embryo uit.' (30) De praktijk menselijke embryo's voor experimentele of commerciële doeleinden *in vivo* of *in vitro* in leven te houden is totaal in strijd met de menselijke waardigheid.

In geval van ondubbelzinnige therapeutische experimenten, wanneer het namelijk gaat om een toegepaste experimentele therapie tot welzijn van het embryo zelf om in een uiterste poging het leven ervan te redden, en bij gebrek aan andere geldige therapieën, kan het geoorloofd zijn zijn toevlucht te nemen tot geneesmiddelen of tot nog niet geheel en al uitgeprobeerde methoden. (31)

De lijken van menselijke embryo's of foetussen, opzettelijk geaborteerd of niet, moeten worden gerespecteerd als de stoffelijke resten van andere menselijke wezens.

Zij mogen vooral niet het voorwerp worden van verminkingen of lijkschouwingen, wanneer hun dood niet is vastgesteld en zonder de toestemming van de ouders of de moeder. Bovendien moet altijd de morele eis gehandhaafd blijven, dat er geen medeplichtigheid aan opzettelijke abortus heeft plaats gehad en dat het gevaar voor ergernis wordt vermeden. Ook in geval van gestorven foetussen moet, zoals bij lijken van volwassen personen, elke commerciële praktijk voor ongeoorloofd worden gehouden en worden verboden.

---

* Daar de termen 'onderzoek' en 'experiment (proefneming)' dikwijls gelijkwaardig en dubbelzinnig worden gebruikt, lijkt het nodig de betekenis welke daaraan in dit document wordt toegekend, nauwkeurig te omschrijven.
1) Met onderzoek wordt elke inductieve-deductieve methode bedoeld om de stelselmatige waarneming te bevorderen van een bepaald verschijnsel op menselijk gebied of een hypothese uit eerdere waarnemingen te toetsen.
2) Met experiment wordt elk onderzoek bedoeld, waarbij het menselijk wezen (in de verschillende bestaansstadia: embryo, foetus, kind of volwassene) het voorwerp vormt, waardoor of waarop men de momenteel onbekende of nog niet voldoende bekende uitwerking bedoelt te toetsen van een bepaalde (bijvoorbeeld farmacologische, teratogene, chirurgische, enz.) behandeling.

5 Hoe dient het gebruik voor onderzoek moreel te worden beoordeeld van embryo's die door bevruchting in vitro zijn verkregen?
De in vitro verkregen menselijke embryo's zijn menselijke wezen en subjecten met rechten: hun waardigheid en recht op leven moeten worden geëerbiedigd vanaf het eerste moment van hun bestaan. *Het is immoreel menselijke embryo's te produceren die bestemd zijn te worden gebruikt als beschikbaar 'biologisch materiaal'.*

In de gewone praktijk van de in vitro bevruchting worden niet alle embryo's overgebracht in het lichaam van de vrouw; sommige worden vernietigd. Evenals zij de abortus provocatus veroordeelt, verbiedt de kerk ook een aanslag te doen op het leven van deze menselijke wezens. *Het betaamt op de bijzondere ernst te wijzen van de*

opzettelijke vernietiging van menselijke embryo's die, bestemd voor onderzoek, in vitro zijn verkregen door kunstmatige bevruchting of door 'tweeling splitsing'. Door zo te handelen stelt de onderzoeker zich in de plaats van God en maakt zich, ook wanneer bij zich daarvan niet bewust is, tot heer van de bestemming van anderen in zover hij willekeurig kiest wie bij laat levenen wie bij ter dood brengt en weerloze menselijke wezens onderdrukt.

Om dezelfde redenen zijn de observatie- of experimenteermethoden die schade veroorzaken of ernstige en onevenredige gevaren opleveren voor *in vitro* verkregen embryo's moreel ongeoorloofd. Ieder menselijk wezen moet om zichzelf worden gerespecteerd en mag niet worden teruggebracht tot een loutere en eenvoudige waarde als middel tot nut van anderen. *Het is daarom niet in overeenstemming met de moraal menselijke in vitro verkregen embryo's opzettelijk aan de dood bloot te stellen.* Ten gevolge van het feit, dat zij in vitro zijn geproduceerd, blijven deze embryo's die niet in het lichaam van de moeder worden overgebracht en 'overbodig' worden genoemd, aan een absurd lot blootgesteld, zonder de mogelijkheid dat hun zekere en geoorloofde wegen worden geboden om te overleven.

6 Welk oordeel dient te worden gegeven over de andere manipulatiemethoden met embryo's die verband houden met de "technieken van menselijke reproductie"?
De technieken van in vitro bevruchting kunnen de mogelijkheid openen tot andere vormen van biologische of genetische manipulatie van de menselijke embryo's, zoals: bevruchtingspogingen of -plannen tussen menselijke en dierlijke kiemcellen en het uitdragen van menselijke embryo's in de baarmoeder van dieren; de hypotese of het plan kunstmatige baarmoeders te construeren voor menselijke embryo's. *Deze handelingen zijn in strijd met de eigen waardigheid van het embryo als menselijk wezen en schenden tegelijkertijd het recht van iedere persoon te worden ontvangen en geboren binnen het huwelijk en uit het huwelijk. (32) Ook de pogingen die worden aangewend om een menselijk wezen te verkrijgen zonder enig verband met de seksualiteit door middel van 'tweelingsplitsing', klonen en parthenogenese, moeten in strijd met de moraal worden beschouwd in zoverre zij in strijd zijn zowel met de waardigheid van de menselijke voortplanting als de echtelijke een-wording.*

Ook het invriezen van embryo's, ook wanneer dit wordt uitgevoerd om het in leven houden van het embryo te waarborgen – cryoconservering – *vormt een schending van de verschuldigde eerbied voor het menselijk wezen* in zover het hen aan ernstige gevaren van dood of beschadiging blootstelt voor hun lichamelijke integriteit, hen tenminste tijdelijk berooft van het ontvangen en dragen door de moeder en hen in een situatie plaatst waarin verdere schendingen en manipulaties dreigen.

Sommige pogingen in het chromosomenerfgoed of genetisch erfgoed in te grijpen zijn niet therapeutisch, maar hebben de produktie van menselijke wezens op het oog, die naar geslacht of andere vooraf bepaalde hoedanigheden worden geselecteerd. Deze manipulaties zijn in strijd met de persoonlijke waardigheid van het menselijk wezen, met zijn integriteit en eigenheid. Daarom kunnen ze op geen enkele manier worden gerechtvaardigd op grond van eventuele weldadige gevolgen voor de toekornstige mensheid. (33) Iedere persoon moet worden geëerbiedigd om zichzelf; daarin bestaat de waardigheid en het recht van ieder menselijk wezen vanaf zijn begin.

II Ingrepen op de menselijke voortplanting
Onder 'kunstmatige voortplanting' of 'kunstmatige bevruchting' worden hier de verschillende technische methoden verstaan, welke aangewend worden om op een andere wijze een menselijke conceptie te verkrijgen dan door de geslachtelijke vereniging van man en vrouw. Deze instructie handelt over de bevruchting van een eicel in een reageerbuis (bevruchting in vitro) en over de kunstmatige inseminatie door het overbrengen van eerder verkregen sperma in de geslachtsorganen van de vrouw.

Een eerste punt voor de morele beoordeling van deze technieken komt voort uit de beschouwing van de omstandigheden en gevolgen, welke ze meebrengen met betrekking tot de verschuldigde eerbied voor het menselijk embryo. De doorvoering van de praktijk van de bevruchting in vitro heeft ontelbare bevruchtingen en vernietigingen van menselijke embryo's geëist. Ook vandaag nog veronderstelt ze gewoonlijk een overovulatie van de vrouw: meerdere eicellen worden weggenomen, bevrucht en gedurende enige dagen in vitro verder gecultiveerd. Gewoonlijk worden niet alle in de geslachtsorganen van de vrouw overgebracht; bepaalde embryo's, die gewoonlijk 'overbodig' worden genoemd, worden vernietigd of ingevroren. Soms worden er van de ingeplante embryo's enkele om verschillende eugenetische, economische of psychologische redenen opgeofferd. Een dergelijke opzettelijke vernietiging van menselijke wezens of hun gebruik voor verschillende doeleinden tot nadeel van hun integriteit en hun leven is in strijd met de leer over de abortus provocatus waaraan reeds werd herinnerd.

Het verband tussen bevruchting in vitro en opzettelijke vernietiging van menselijke embryo's wordt te dikwijls bewaarheid. Dit is betekenisvol: met deze methoden worden, met schijnbaar tegengestelde doeleinden, leven en dood aan de beslissingen van de mens onderworpen, die zich aldus op bestelling tot gever van het leven en de dood maakt. Deze drijfveer van geweld en overheersing kan ontgaan aan degenen die zich eraan overgeven, omdat zij er gebruik van willen maken. De in herinnering geroepen feiten en de kille logica welke ze verbindt, moeten voor een moreel oordeel over de FIVET (fertilisatie in vitro en embryotransfer: reageerbuisbevruchting en embryo-inplanting) in beschouwing worden genomen: de abortusmentaliteit welke haar heeft mogelijk gemaakt, voert zo, of men wil of niet, tot de heerschappij van de mens over het leven en de dood van zijn gelijken, hetgeen tot een radicaal eugenisme kan leiden.

Maar dergelijke misbruiken ontslaan niet van een diepgaande en verdere ethische bezinning op de technieken van de op zich beschouwde kunstmatige voortplanting, wanneer men, voor zover mogelijk, afziet van de vernietiging van de in vitro geproduceerde embryo's.

Deze instructie zal daarom op de eerste plaats de problemen beschouwen, die door de heterologe kunstmatige bevruchting worden gesteld (II, 1-3),* en vervolgens die welke verband houden met de honiologe kunstmatige bevruchting (11, 4-6).**

Alvorens het ethisch oordeel over elk ervan te formuleren zullen de beginselen en waarden worden beschouwd, die de morele beoordeling van elke van deze handelwijzen bepalen.

---

* De instructie verstaat onder de benaming *heterologe kunstmatige bevruchting of voortplanting* technieken die worden aangewend om kunstmatig een menselijke conceptie te verkrijgen uit gameten (kiemcellen) die afkomstig zijn van tenminste één andere donor dan de echtgenoten die in het huwelijk zijn verbonden. Deze technieken kunnen tweeërlei zijn:
a) *Heterologe FIVET*: de techniek welke wordt aangewend om een menselijke conceptie te verkrijgen door het in vitro samenbrengen van gameten die genomen zijn uit tenminste één andere donor dan de twee echtgenoten die door het huwelijk zijn verbonden.
b) *Heterologe kunstmatige inseminatie*: de techniek welke wordt aangewend om een menselijke conceptie te verkrijgen door het in de geslachtswegen van de vrouw overbrengen van eerder verkregen sperma van een andere donor dan de echtgenoot.
* * De instructie verstaat onder *homologe kunstmatige bevruchting of voortplanting* de techniek die wordt aangewend om een menselijke conceptie te verkrijgen uit de gameten van twee echtgenoten die in het huwelijk zijn verbonden. De homologe kunstmatige bevruchting kan door twee verschillende methoden worden uitgevoerd:
a) *Homologe FIVET*: de techniek die erop is gericht een menselijke conceptie te verkrijgen door het in vitro

samenbrengen van de gameten van de echtgenoten die in het huwelijk zijn verbonden.
b) *Homologe kunstmatige inseminatie*: de techniek die erop is gericht een menselijke con¬ceptie te verkrijgen door het in de geslachtswegen van een gehuwde vrouw overbrengen van het eerder verkregen sperma van de echtgenoot.

A Heterologe kunstmatige bevruchting

1 Waarom moet de menselijke voortplanting plaats hebben binnen het huwelijk?
Ieder menselijk wezen moet steeds worden ontvangen als een gave en een zegen van God. Vanuit moreel oogpunt moet een voortplanting welke tegenover het ongeboren leven werkelijk verantwoord is, de vrucht zijn van het huwelijk.
De menselijke voortplanting bezit namelijk krachtens de waardigheid van de ouders en de kinderen specifieke kenmerken: het voortbrengen van een nieuwe persoon, waaraan de man en de vrouw met de macht van de Schepper meewerken, zal de vrucht en het teken moeten zijn van de wederzijdse persoonlijke overgave van de echtgenoten, van hun liefde en hun trouw. (34) *De trouw van de echtgenoten brengt in de eenheid van het huwelijk de wederzijdse eerbiediging van hun recht mee alleen door elkaar vader en moeder te worden.*

Het kind heeft er recht op ontvangen, in de schoot gedragen, ter wereld gebracht en opgevoed te worden binnen het huwelijk: door de zekere en erkende betrekking met de eigen ouders kan het zijn eigen identiteit ontdekken en zijn menselijke vorming doen rijpen.

De ouders vinden in het kind een bevestiging en vervollediging van hun wederzijdse overgave: het is het levende beeld van hun liefde, het blijvende teken van hun echtelijke eenwording, de levende en onscheidbare synthese van hun vader- en moederzijn. (35)

Krachtens de roeping en sociale verantwoordelijkheden van de persoon draagt het welzijn van de kinderen en de ouders bij aan het welzijn van de burgerlijke samenleving; de vitaliteit en het evenwicht van de samenleving vereisen, dat de kinderen ter wereld komen binnen een gezin en dat dit hecht is gegrondvest op het huwelijk.

De traditie van de kerk en de antropologische bezinning erkennen in het huwelijk en de onverbrekelijke eenheid ervan de enige waardige plaats voor een werkelijk verantwoorde voortplanting.

2 Komt de heterologe kunstmatige bevruchting overeen met de waardigheid van de echtgenoten en de waarheid over het huwelijk?
Bij de FIVET en de heterologe kunstmatige inseminatie wordt de menselijke conceptie verkregen door het samenbrengen van kiemcellen waarvan tenminste één donor een ander is dan de echtgenoten die in het huwelijk zijn verbonden. *De heterologe kunstmatige bevruchting is in strijd met de eenheid van het huwelijk, de waardigheid van de echtgenoten, de eigen roeping van de ouders en het recht van het kind ontvangen en ter wereld te worden gebracht in het huwelijk en door het huwelijk.* (36) De eerbiediging van de eenheid van het huwelijk en de echtelijke trouw eist, dat het kind in het huwelijk wordt ontvangen; dè bestaande band tussen de echtgenoten kent aan het echtpaar op een objectieve en on¬vervreemdbare wijze het uitsluitende recht toe alleen door elkaar vader en moeder te worden. (37) Het beroep op de kiemcellen van een derde persoon om sperma of eicel ter beschikking te krijgen, vormt een schending van de wederzijdse betrokkenheid van de echtgenoten en een ern¬stige misstap tegenover een wezenlijke eigenschap van het huwelijk, namelijk zijn eenheid.

De heterologe kunstmatige bevruchting schendt de rechten van het kind, berooft het van de kinderlijke verhouding met ouders van wie het afkomstig is en kan de rijping van zijn persoonlijke eigenheid belemmeren. Ze vormt bovendien een schending van de gemeenschappelijke roeping van de echtgenoten die tot het vaderschap en moederschap zijn geroepen: ze berooft objectief de echtelijke vruchtbaarheid van haar eenheid

en integriteit; ze bewerkt en vertoont een breuk tussen het voortbrengend ouderschap, het dragend ouderschap en de opvoedingsverantwoordelijkheid. Een dergelijke wijziging in de persoonlijke verhoudingen binnen het gezin heeft haar terugslag op de burgerlijke samenleving: hetgeen de eenheid en stabiliteit van het gezin bedreigt, is een bron van onenigheden, wanorde en onrechtvaardigheden in heel het sociale leven.

Deze redenen leiden tot een negatief moreel oordeel over de heterologe kunstmatige bevruchting: daarom is de bevruchting van een vrouw met het sperma van een andere donor dan haar echtgenoot en de bevruchting met het sperma van de echtgenoot van een eicel welke niet van zijn echtgenote afkomstig is, moreel ongeoorloofd. Bovendien kan de kunstmatige bevruchting van een niet gehuwde vrouw, hetzij zij nog vrij is of weduwe, niet moreel worden gerechtvaardigd, wie de donor ook is.

Het verlangen een kind te hebben, de liefde tussen echtgenoten die een anders niet te overwinnen onvruchtbaarheid wensen te verhelpen, vormen begrijpelijke beweegredenen: maar de subjectieve goede bedoelingen brengen de heterologe kunstmatige bevruchting niet in overeenstemming met de objectieve en onvervreemdbare eigenschappen van het huwelijk noch met de eerbiediging van de rechten van het kind en de echtgenoten.

3 Is het ‘draagmoederschap’ * moreel geoorloofd?
Neen, en wel om dezelfde redenen die tot het afwijzen van de heterologe kunstmatige bevruchting leiden: het is namelijk in strijd met de eenheid van het huwelijk en de waardigheid van de voortplanting van de menselijke persoon.

Het draagmoederschap vormt een objectief vergrijp tegen de verplichtingen van de moederlijke liefde, de echtelijke trouwen het verantwoorde moederschap; het schendt de waardigheid en het recht van het kind om ontvangen, in de schoot gedragen, ter wereld gebracht en te worden opgevoed door de eigen ouders; het voert tot nadeel van het gezin een scheiding in tussen de fysieke, psychische en morele bestanddelen waaruit het bestaat.

---

* Onder de benaming ‘draagmoeder’ verstaat deze instructie:
a) de vrouw die een in haar baarmoeder ingeplant embryo draagt dat haar genetisch vreemd is, omdat het verkregen werd door de vereniging van gameten van ‘donors’, met de verplichting om, wanneer het kind eenmaal wordt geboren, dit af te staan aan degene die deze zwangerschap heeft opgedragen of met wie deze is overeengekomen;
b) de vrouw die een embryo uitdraagt aan het ontstaan waarvan zij heeft bijgedragen door het geven van haar eigen eicel, welke is bevrucht door de inseminatie met het sperma van een andere man dan haar echtgenoot, en met de verplichting om, wanneer het kind een¬maal is geboren, dit af te staan aan degene die deze zwangerschap heeft opgedragen of met wie deze is overeengekomen.

B Homologe kunstmatige bevruchting
Nadat de heterologe kunstmatige bevruchting onaanvaardbaar is verklaard, vraagt men zich af hoe de methoden van de homologe kunstmatige bevruchting moreel moeten worden beoordeeld: FIVET en kunstmatige inseminatie tussen echtgenoten. Vooraf dient een principiële vraag te worden opgehelderd.

4 Welk verband is vanuit moreel standpunt vereist tussen voortplanting en huwelijksdaad?
a) De leer van de kerk over het huwelijk en over de menselijke voortplanting benadrukt ‘de onverbrekelijke band, die God heeft vastgesteld en die de mens niet uit eigen beweging kan breken, tussen de beide betekenissen die in de huwelijksdaad liggen besloten: een-wording en voortplanting. Immers, terwijl de huwelijksdaad man en vrouw op de meest innige wijze verenigt, stelt zij hen door haar innerlijke structuur in staat om nieuw leven te verwekken, volgens de wetten die in de natuur zelf van de man en de vrouw staan

geschreven'. (38) Dit beginsel, dat op de natuur van het huwelijk en op de innerlijke verbondenheid van haar goederen is gebaseerd, brengt de welbekende consequenties op het gebied van het verantwoorde vader- en moederschap met zich mee. 'Alleen wanneer deze beide wezenlijke aspecten, namelijk de een-wording en de voortplanting, bewaard blijven, behoudt de huwelijksdaad ten volle haar zin van wederzijdse en echte liefde en haar gerichtheid op de zeer verheven roeping van de mens tot het ouderschap'. (39)

Dezelfde leer ten aanzien van het bestaande verband tussen de betekenissen van de huwelijksdaad en tussen de goederen van het huwelijk verklaart ook het morele probleem van de homologe kunstmatige bevruchting, omdat 'het nooit geoorloofd is deze verschillende aspecten zodanig van elkaar te scheiden dat, hetzij de intentie om kinderen voort te brengen, hetzij het echtelijk verband positief worden uitgesloten'. (40)

De anticonceptie berooft de huwelijksdaad opzettelijk van haar openheid voor de voortplanting en bewerkt aldus een opzettelijke ontkoppeling van de doeleinden van het huwelijk. De homologe kunstmatige bevruchting bewerkt objectief een soortgelijke scheiding tussen de goederen en betekenissen van het huwelijk door een voortplanting na te streven, welke geen vrucht is van de specifieke daad van echtelijke eenwording.

Daarom *wordt de bevruchting geoorloofd nagestreefd, wanneer ze het doel is van een 'huwelijksdaad welke op zich geschikt is voor het voortbrengen van kinderen, waarop het huwelijk naar haar natuur is gericht en waarvoor de echtgenoten één vlees worden'. (41) Maar de voortplanting wordt vanuit moreel standpunt van zijn volledigheid beroofd, wanneer ze niet wordt gewild als de vrucht van de huwelijksdaad, en dat wil zeggen uit de specifieke daad van de een-wording van de echtgenoten.*

b) De morele waarde van de innerlijke band welke bestaat tussen de goederen van het huwelijk en tussen de betekenissen van de huwelijksdaad is gebaseerd op de eenheid van het menselijk wezen, een eenheid welke het lichaam en de geestelijke ziel omvat. (42) De echtgenoten drukken hun persoonlijke liefde wederzijds uit in de 'taal van het lichaam', welke duidelijk tegelijk de 'huwelijksbetekenissen' en de bestemming tot ouderschap meebrengt. (43) De huwelijksdaad waarmee de echtgenoten wederzijds de overgave van zichzelf te kennen geven, drukt tegelijkertijd de openheid voor de gave van het leven uit: het is een ondeelbare lichamelijke en geestelijke daad. In hun lichaam en door middel van hun lichaam voltooien de echtgenoten het huwelijk en kunnen vader en moeder worden. Om de taal van hun lichamen en hun natuurlijke edelmoedigheid te respecteren, moet de huwelijksdaad geschieden met eerbiediging van de openheid voor de voortplanting, en het voortbrengen van een persoon moet de vrucht en het gevolg zijn van echtelijke liefde. Het ontstaan van het menselijk wezen volgt zo uit een voortplanting 'welke niet alleen verbonden is met de biologische, maar ook met de geestelijke vereniging van de ouders, die door de huwelijksband verenigd zijn'. (44) Een bevruchting die wordt bereikt buiten het lichaam van de echtgenoten, blijft daardoor alleen al beroofd van de betekenissen en waarden, die in de taal van het lichaam en in de vereniging van menselijke personen worden uitgedrukt.

c) Alleen de eerbiediging van de band welke bestaat tussen de betekenissen van de huwelijksdaad en de eerbiediging van de eenheid van het menselijk wezen maken een voortplanting mogelijk overeenkomstig de waardigheid van de menselijke persoon. In zijn unieke en onherhaalbare oorsprong moet het kind worden geëerbiedigd en erkend als gelijk in persoonlijke waardigheid aan hen, die het het leven geven. De menselijke persoon moet aanvaard worden in een gebaar van een-wording en liefde van zijn ouders; het voortbrengen van een kind moet daarom de vrucht zijn van de wederzijdse overgave, (45) welke wordt verwezenlijkt in de huwelijksdaad waarin de echtgenoten als dienaren, en niet als be¬heerders, deelnemen aan het werk van de liefde van de Schepper. (46)

Het ontstaan van een menselijke persoon is in werkelijkheid het gevolg van een gave. Het kind dat ontvangen wordt, moet de vrucht zijn van de liefde van zijn ouders. Het kan niet worden gewild of ontvangen als het produkt van een technische medische of biologische ingreep; dit zou gelijk staan met het herleiden tot een

voorwerp van wetenschappelijke technologie. Niemand mag het ter wereld komen van een kind aan de voorwaarden van technische doeltreffendheid onderwerpen, welke naar de maatstaven van controle en beheersbaarheid moeten worden beoordeeld.

De morele betekenis van de band welke tussen de betekenissen van de huwelijksdaad en tussen de goederen van het huwelijk bestaat, en de eenheid van het menselijk wezen en de waardigheid van zijn ontstaan, eisen dat het voortbrengen van een menselijke persoon wordt verwezenlijkt als de vrucht van de specifieke huwelijksdaad van liefde tussen de echtgenoten. De band die tussen de voortplanting en de huwelijksdaad bestaat, blijkt daarom van groot belang op antropologisch en moreel gebied en verheldert het standpunt van het leergezag wat betreft de homologe kunstmatige bevruchting.

5 Is de homologe bevruchting in vitro moreel geoorloofd?
Het antwoord op deze vraag is strikt afhankelijk van de beginselen waaraan zojuist is herinnerd. Ongetwijfeld mogen de rechtmatige verlangens van onvruchtbare echtgenoten niet worden veronachtzaamd; voor sommigen lijkt het beroep op de homologe FIVET het enige middel om een oprecht verlangd kind te verkrijgen: men vraagt zich af of in deze situaties de totaliteit van het huwelijksleven niet volstaat om de waardigheid welke eigen is aan de menselijke voortplanting te waarborgen. Toegegeven wordt, dat de FIVET zeker niet de afwezigheid van de echtelijke betrekkingen kan vervangen (47) en niet verkozen mag worden boven de specifieke echtelijke een-wording, gezien de risico's die zich kunnen voordoen voor het kind en de onvolkomenheden van de werkwijze. Maar, zo wordt gevraagd, wanneer het onmogelijk is op een andere manier de onvruchtbaarheid op te heffen, welke tot een bron van leed is, kan dan de homologe bevruchting in vitro geen hulp, zoal geen therapie betekenen, waarmee de morele geoorloofdheid ervan zou kunnen worden erkend.

Het verlangen naar een kind – of tenminste de bereidheid het leven door te geven – is vanuit moreel standpunt een noodzakelijk vereiste voor een verantwoorde menselijke voortplanting. Maar deze goede bedoeling volstaat niet om een positieve morele beoordeling van de bevruchting in vitro tussen de echtgenoten te geven. De methode van de FIVET moet op zichzelf worden beoordeeld en kan haar uiteindelijke morele hoedanigheid niet ontlenen aan het geheel van het huwelijksleven, waarin ze is opgenomen, noch aan huwelijksdaden die eraan voorafgaan of erop volgen. (48)

Er is reeds aan herinnerd, dat in de omstandigheden waarin FIVET In praktijk wordt gebracht, deze de vernietiging van menselijke wezens inhoudt, hetgeen in strijd is met de reeds vermelde leer over de ongeoorloofdheid van abortus. (49) Maar ook in het geval dat alle voorzorgsmaatregelen zouden worden genomen om de dood van de menselijke embryo's te vermijden, wordt de FIVET losgemaakt van de daden die zijn gericht op de menselijke bevruchting door de huwelijksdaad. om moet ook de eigenlijke aard van de homologe FIVET worden beschouwd, afgezien van het verband ervan met de abortus provocatus.

De homologe FIVET wordt buiten de lichamen van de echtgenoten tot stand gebracht door middel van handelingen van een derde persoon wiens deskundigheid en technische werkzaamheid het welslagen van de ingreep bepalen; ze vertrouwt het leven en de eigenheid van het embryo toe aan de macht van medici en biologen en voeren een overheersing van de technologie in ten aanzien van het ontstaan en de bestemming van de menselijke persoon. Een dergelijke overheersingsverhouding is op zichzelf al in strijd met de waardigheid en gelijkheid, welke gemeenschappelijk moeten zijn voor ouders en kinderen.

Een conceptie *in vitro* is het resultaat van de technische handeling welke de bevruchting beheerst; deze *is noch in feite bereikt noch positief gewild als uitdrukking en vrucht van een specifieke daad van echtelijke een-wording. Bij de homologe FIVET is daarom, ook wanneer ze wordt beschouwd in het verband van de in feite bestaande echtelijke betrekkingen, het voortbrengen van de menselijke persoon objectief beroofd van zijn eigen volkomenheid, namelijk het einddoel en de vrucht te zijn van een huwelijksdaad* waarbij de echtgenoten

‘medewerkers van God kunnen worden om het leven aan een nieuwe menselijke persoon te geven’. (50)

Deze redenen stellen in staat te begrijpen, waarom de echtelijke liefdesdaad in de leer van de kerk als de enige waardige plaats wordt beschouwd voor de menselijke voortplanting. Om dezelfde redenen blijft het zogenaamde ‘enkelvoudige geval’, dat wil zeggen een methode van homologe FIVET welke van elk verband met de abortuspraktijk, van vernietiging van embryo’s en masturbatie is ontdaan, een moreel ongeoorloofde techniek, omdat ze de menselijke voortplanting berooft van de waardigheid welke haar eigen is en overeenkomstig haar aard.

De homologe FIVET is ongetwijfeld niet belast met heel de ethische negativiteit welke in de buitenechtelijke voortplanting wordt gevonden; het gezin en het huwelijk blijven het milieu vormen van de geboorte en de opvoeding van de kinderen. In overeenstemming met de traditionele leer over de goederen van het huwelijk en de waardigheid van de persoon *blijft de kerk vanuit moreel standpunt de homologe bevruchting in vitro afwijzen; deze is in zichzelf ongeoorloofd en in strijd met de waardigheid van de voortplanting en de echtelijke een-wording, ook wànneer alles wordt gedaan om de dood van het menselijk embryo te vermijden.*

Ook al kan de manier waarop de menselijke conceptie bij de FIVET wordt verkregen, niet worden goedgekeurd, moet ieder kind dat ter wereld komt in ieder geval als een levende gave van de goddelijke goedheid worden aanvaard en met liefde worden opgevoed.

6 Hoe moet de homologe kunstmatige inseminatie vanuit moreel standpunt worden beoordeeld?
De homologe kunstmatige inseminatie binnen het huwelijk kan niet worden toegestaan, behalve in het geval dat het technische middel niet ter vervanging van de huwelijksdaad wordt aangewend, maar dient om deze te vergemakkelijken en te helpen haar natuurlijk doel te bereiken.

De leer van het leergezag hierover is reeds uiteengezet: (51) deze is niet louter een uitdrukking van bijzondere historische omstandigheden, maar is gebaseerd op de leer van de kerk inzake het verband tussen de echtelijke een-wording en de menselijke voortplanting. ‘De echtelijke daad is naar haar natuurlijke structuur een persoonlijke handeling, een gelijktijdige en onmiddellijke samenwerking tussen de echtgenoten die, om de natuur zelf van hen die handelen en de eigen geaardheid van de handeling zelf, uitdrukking is van de wederzijdse overgave, die volgens het woord van de Heilige Schrift de vereniging ‘in één vlees’ tot stand brengt’. (52) Derhalve ‘bant’ het morele geweten ‘niet noodzakelijkerwijze het gebruik van zekere hulpmiddelen uit, die alleen bestemd zijn om of¬wel de natuurlijke daad te vergemakkelijken ofwel de op normale wijze voltooide daad haar doel te doen bereiken’. (53) Wanneer het technische middel de huwelijksdaad vergemakkelijkt of helpt haar natuurlijke doel te bereiken, kan het moreel worden aanvaard. Indien daarentegen de ingreep de huwelijksdaad vervangt, is deze moreel ongeoorloofd.

De kunstmatige inseminatie als vervanging van de huwelijksdaad is verboden wegens de opzettelijk bewerkte scheiding tussen de twee betekenissen van de huwelijksdaad. De masturbatie waardoor normaal het sperma wordt verkregen, is een ander teken van deze scheiding; ook wanneer deze met het oog op de voortplanting plaats heeft, blijft de daad beroofd van zijn een-makende betekenis: ‘hierin ontbreekt… de geslachtelijke relatie welke door de zedelijke orde wordt vereist, welke immers tot het gevolg leidt ‘de integrale zin van een wederzijdse zelfgave en van de menswaardige gezinsstichting in een context van waarachtige liefde te waarborgen”. (54)

7 Welk moraalcriterium kan worden voorgesteld omtrent het ingrijpen van de arts in de menselijke voortplanting?
Het medisch handelen mag niet alleen worden beoordeeld naar zijn technische dimensie, maar ook en vooral met betrekking tot het doel ervan, hetgeen het welzijn van de personen en hun lichamelijke en psychische

gezondheid is. De moraalcriteria voor het medisch ingrijpen in de voortplanting zijn afgeleid van de waardigheid van de menseljke personen, van hun seksualiteit en hun oorsprong.

Een geneeskunde welke op het algehele welzijn van de persoon wil zijn gericht, moet de specifiek menselijke waarden van de seksualiteit respecteren. (55) De arts staat in dienst van de personen en de menselijke voortplanting: hij heeft geen bevoegdheid over hen te beschikken of te beslissen. Een medische ingreep respecteert de waardigheid van de personen, wanneer ze de huwelijksdaad tracht te ondersteunen om de voltooiing ervan te vergemakkelijken of haar doel te helpen bereiken, nadat ze normaal ten uitvoer is gebracht. (56)

Het gebeurt daarentegen soms, dat de technisch medische ingreep de huwelijksdaad vervangt om een voortplanting te verkrijgen welke noch het resultaat noch de vrucht daarvan is: in dit geval staat de medische handeling niet, zoals zou moeten, in dienst van de echtelijke een-wording, maar eigent zich de voortplantingsfunctie toe en is aldus in strijd met de waardigheid en de onvervreemdbare rechten van de echtgenoten en het ongeboren kind.

De vermenselijking van de geneeskunde, welke vandaag door allen met aandrang wordt gevraagd, eist op de eerste plaats de eerbiediging van de algehele waardigheid van de menselijke persoon bij de daad waardoor en op het moment waarop de echtgenoten het leven aan een nieuwe persoon overdragen. Het is daarom logisch ook een dringend beroep, te doen op de katholieke medici en onderzoekers een voorbeeldig getuigenis te geven van de verschuldigde eerbied voor de menselijke voortplanting. Het medisch en verpleegkundig personeel van katholieke ziekenhuizen en klinieken wordt bijzonder uitgenodigd recht te doen aan de morele verplichtingen welke het dikwijls ook op grond van de statuten op zich heeft genomen. De verantwoordelijken van deze katholieke ziekenhuizen en klinieken, die bovendien dikwijls religieuzen zijn, moeten van harte een nauwgezet nakomen waarborgen en bevorderen van de morele normen welke in deze instructie in herinnering zijn gebracht.

8 Het leed door echtelijke onvruchtbaarheid.
Het leed van echtgenoten die geen kinderen kunnen krijgen of vrezen een gehandicapt kind ter wereld te brengen, is een leed dat allen moeten begrijpen en juist moeten beoordelen.

Van de kant van de echtgenoten is het verlangen naar een kind natuurlijk: het brengt de roeping tot vaderschap en moederschap tot uitdrukking, welke in de huwelijksdaad verankerd ligt. Dit verlangen kan nog sterker worden, wanneer het paar aan een onvruchtbaarheid lijdt welke ongeneeslijk blijkt. Nochtans geeft het huwelijk de echtgenoten niet het recht een kind te hebben, maar alleen het recht deze natuurlijke daden te stellen, die op zich op de voortplanting zijn gericht. (57)

Een echt en eigenlijk recht op een kind zou in strijd zijn met de waardigheid en natuur ervan. Het kind is geen zaak waarop men recht heeft en kan niet als voorwerp van eigendom worden beschouwd; het is veeleer een gave, 'een uitmuntend geschenk', (58) en de meest vrije gave van het huwelijk, en een levend getuigenis van de wederzijdse overgave van de ouders. Daarom heeft het kind – zoals reeds gezegd – het recht de vrucht te zijn van de specifieke echtelijke liefdesdaad van zijn ouders en heeft ook het recht als persoon te worden geëerbiedigd vanaf het moment van zijn ontvangenis.

Niettemin is de onvruchtbaarheid, welke ook de oorzaak en prognose ervan zijn, ongetwijfeld een zware beproeving. De gemeenschap van de gelovigen is geroepen het lijden te verlichten en mee te dragen van hen die een rechtmatig verlangen naar vaderschap en moederschap niet vermogen te verwezenlijken. Echtgenoten die zich in deze pijnlijke situatie bevinden, zijn geroepen daarin een gelegenheid te vinden om op bijzondere wijze deel te nemen aan het kruis van de Heer, een bron van geestelijke vruchtbaarheid. De onvruchtbare

echtparen moeten niet vergeten dat, 'ook al is de voortplanting niet mogelijk, het huwelijksleven daarmee niet zijn waarde verliest. De fysieke onvruchtbaarheid kan namelijk voor de echtgenoten aanleiding zijn tot andere belangrijke diensten aan de menselijke persoon, zoals bijvoorbeeld adoptie, verschillende opvoedende taken, hulp aan andere gezinnen, aan arme en gehandicapte kinderen'. (59)

Vele onderzoekers zijn betrokken bij de strijd tegen de onvruchtbaarheid. Terwijl zij de waardigheid van de menselijke voortplanting volledig in acht nemen, zijn sommigen tot resultaten gekomen, die voorheen onbereikbaar leken. Daarom moeten de wetenschapsmensen worden aangemoedigd hun onderzoek voort te zetten om de oorzaken van de onvruchtbaarheid te voorkomen en ze te kunnen genezen, zodat onvruchtbare echtparen tot voortplanting kunnen komen met eerbiediging van hun persoonlijke waardigheid en die van het ongeboren kind.

III Morele en burgerlijke wet
De morele waarden en plichten welke de burgerlijke wetgeving in deze kwestie moet eerbiedigen en bekrachtigen.
Het onschendbaar recht op leven van ieder onschuldig menselijk individu, de rechten van het gezin en van de huwelijksinstelling vormen fundamentele morele waarden, omdat ze de natuurlijke situatie en integrale roeping van de menselijke persoon betreffen; tegelijkertijd zijn ze de wezenlijke bestanddelen van de burgerlijke samenleving en de ordening ervan.

Daarom vereisen de nieuwe technologische mogelijkheden welke zich op biomedisch gebied voordoen, de tussenkomst van de politieke autoriteiten en de wetgever, omdat een onbelemmerde toepassing van dergelijke technieken tot onvoorzienbare en nadelige gevolgen zou kunnen leiden voor de burgerlijke samenleving. De verwijzing naar het geweten van eenieder en de zelfbeschikking van onderzoekers kan niet volstaan voor de eerbiediging van de persoonlijke rechten en de openbare orde. Wanneer de wetgever die verantwoordelijk is voor het algemeen welzijn, niet waakzaam is, zou hij van zijn rechten kunnen worden beroofd door onderzoekers, die er aanspraak op maken de mensheid te beheersen in naam van de biologische ontdekkingen en de zogenaamde 'verbeterings'-processen die daaruit voortvloeien. 'Eugenisme' en vormen van discriminatie tussen menselijke wezens zouden als wettig erkend kunnen worden: dit zou een schending betekenen van en een ernstige aanslag op de gelijkheid, waardigheid en fundamentele rechten van de menselijke persoon.

De tussenkomst van de politieke overheid moet worden ingegeven door de redebeginselen die de samenhang tussen de burgerlijke en morele wet regelen. Het is de taak van de burgerlijke wet het algemeen welzijn van de personen te waarborgen door de erkenning en verdediging van de fundamentele rechten, de bevordering van de vrede en de openbare zedelijkheid. (60) Op geen enkel levensterrein mag de burgerlijke wet het geweten vervangen of normen voorschrijven over zaken die buiten haar bevoegdheid liggen; ze moet soms omwille van de openbare orde zaken dulden, welke ze niet kan verbieden zonder dat daaruit nog ernstiger nadeel voortvloeit. De onvervreemdbare rechten van de persoon moeten echter door de burgerlijke samenleving en de politieke overheid worden erkend en gerespecteerd; deze rechten van de mens hangen noch van de afzonderlijke individuen noch van de ouders af en vertegenwoordigen ook geen concessie van de samenleving en de staat: ze behoren tot de menselijke natuur en zijn eigen aan de persoon krachtens de scheppingsdaad, waaraan hij zijn oorsprong heeft ontleend.

Onder deze fundamentele rechten moeten in dit verband worden vermeld: a) het recht van ieder menselijk wezen op leven en lichamelijke integriteit vanaf het moment van de ontvangenis tot de dood; b) de rechten van het gezin en van het huwelijk als instelling en in dit verband het recht van het kind ontvangen, ter wereld gebracht en opgevoed te worden door zijn ouders. Aan elk van deze twee onderwerpen moeten hier enkele

verdere beschouwingen worden gewijd.

In verschillende staten hebben bepaalde wetten de rechtstreekse uitschakeling van onschuldigen bekrachtigd: op het moment dat een positieve wet een categorie menselijke wezens berooft van de bescherming welke de burgerlijke wetgeving hun moet verlenen, wijst de staat de gelijkheid van allen voor de wet af. Wanneer de staat zijn macht niet in dienst stelt van de rechten van ieder burger, en vooral van wie het zwakste is, worden de grondslagen van de rechtsstaat zelf ondermijnd. Het politieke gezag kan bijgevolg niet goedkeuren dat menselijke wezens in het bestaan worden geroepen door methoden die hen aan de zeer ernstige risico's blootstellen, waaraan hierboven werd herinnerd. De eventuele erkenning van de technieken van kunstmatige overdracht van het leven en de experimenten die daarmee verband houden, door de positieve wet en het politieke gezag, zou de bres welke door de legalisering van de abortus werd geslagen, nog breder maken.

Ten aanzien van de eerbiediging en bescherming welke aan het ongeboren kind vanaf zijn ontvangenis moet worden gewaarborgd, zal de wet in geëigende strafmaatregelen moeten voorzien voor elke opzettelijke schending van zijn rechten. De wet mag niet dulden – maar moet integendeel uitdrukkelijk verbieden – dat menselijke wezens, ook in het embryonale stadium als voorwerp van proefneming worden behandeld, verminkt of vernietigd onder voorwendsel, dat ze overbodig zijn geworden of ongeschikt om zich normaal te ontwikkelen.

Het politiek gezag is gehouden van de gezinsinstelling waarop de samenleving is gebaseerd, de juridische bescherming te waarborgen, waarop zij recht heeft. Door het feit zelf dat zij ten dienste staat van personen, moet het politieke gezag ook ten dienste staan van het gezin. De burgerlijke wet kan niet haar goedkeuring verlenen aan technieken van kunstmatige voortplanting die, ten gunste van derde personen (artsen, biologen, economische machten of regeringsmachten), datgene ontnemen wat een eigen recht is in de relatie tussen echtgenoten en mag daarom niet het geven van gameten legaliseren tussen personen die niet wettig in het huwelijk zijn verbonden.

De wetgeving moet bovendien krachtens de steun welke aan het gezin verschuldigd is, de embryobanken, de inseminatie *post mortem* (na de dood) en de 'draagmoeder' verbieden.

Het behoort tot de plichten van de openbare overheid te zorgen dat de burgerlijke wet wordt bepaald volgens de fundamentele normen van de morele wet voor wat de rechten betreft van de mens, het menselijk leven en de gezinsinstelling. De politici moeten zich inzetten om door hun inwerking op de openbare mening in deze wezenlijke punten een zo breed mogelijke overeenstemming in de samenleving te verkrijgen en deze daar te versterken waar ze gevaar loopt te verzwakken of dreigt te bezwijken.

In veel landen maken de legalisering van de abortus en de juridische tolerantie tegenover ongehuwde paren het moeilijker de eerbiediging van de fundamentele rechten, waarnaar in deze instructie wordt verwezen, te bereiken. Het is te hopen, dat de staten niet de verantwoordelijkheid op zich laden deze sociaal ongunstige situaties van onrecht nog ernstiger te maken. Het is integendeel te hopen, dat de naties en staten zich bewust worden van alle culturele, ideologische en politieke implicaties welke met de kunstmatige voortplantingstechnieken samenhangen en de nodige wijsheid en moed weten te vinden om rechtvaardiger wetten uit te vaardigen, die het menselijk leven en de gezinsinstelling meer eerbiedigen.

De burgerlijke wetgeving van talrijke staten verleent vandaag in de ogen van velen een onrechtmatige legitimatie van bepaalde praktijken; ze toont zich niet in staat de moraliteit te waarborgen, welke overeenkomt met de natuurlijke eisen van de menselijke persoon en de 'ongeschreven wetten' die door de Schepper in het hart van de mens zijn gegrift. Alle mensen van goede' wil moeten zich inzetten, vooral op het gebied van hun beroep en bij de uitoefening van hun burgerlijke rechten, opdat de moreel onaanvaardbare burgerlijke wetten worden veranderd en de ongeoorloofde praktijken gecorrigeerd. Bovendien moet het 'gewetensbezwaar'

tegenover dergelijke wetten worden aangemoedigd en erkend. Maar steeds meer begint zich aan het morele geweten van velen, vooral onder de specialisten van de biomedische wetenschappen, met kracht een beweging op te dringen tot lijdelijk verzet tegen de legalisering van praktijken die in strijd zijn met het leven en de waardigheid van de mens.

Besluit
De verbreiding van de technologieën om in te grijpen in de menselijke voortplantingsprocessen biedt zeer ernstige problemen ten aanzien van de verschuldigde eerbied voor het menselijk wezen vanaf zijn ontvangenis en voor de waardigheid van de persoon, zijn seksualiteit en het overdragen van het leven.

Terwijl zij haar taak vervult om de leer van de kerk in deze ernstige zaak te bevorderen en te beschermen, richt de Congregatie voor de geloofsleer met dit document een nieuwe bezorgde uitnodiging aan allen die wegens hun taak en betrokkenheid een positieve invloed kunnen uitoefenen, opdat in het gezin en in de samenleving de verschuldigde eerbied wordt betuigd voor het leven en de liefde: tot de verantwoordelijken voor de vorming van het geweten en de publieke opinie, tot de wetenschapsbeoefenaars en de medische vakmensen, de juristen en politici. Zij hoopt dat allen de tegenstrijdigheid begrijpen tussen de erkenning van de waardigheid van de menselijke persoon en de minachting voor het leven en de liefde, tussen het geloof in de levende God en de aanspraak willekeurig te willen beslissen over het ontstaan en het lot van een menselijk wezen.

De Congregatie voor de geloofsleer richt vooral een vertrouwvolle uitnodiging tot de theologen en in het bijzonder tot de moralisten om de inhoud van de leer van het leergezag te verdiepen en steeds meer toegankelijk te maken voor de gelovigen in het licht van een deugdelijke antropologie inzake seksualiteit en huwelijk in samenhang met de interdisciplinaire benadering. Zo zullen zij steeds beter de redenen en de deugdelijkheid van deze leer begrijpen: door de mens te beschermen tegen de uitwassen van zijn eigen macht, herinnert de kerk van God hem aan de aanspraken op zijn echte adel; alleen op deze manier kan de mensheid van morgen de mogelijkheid worden gewaarborgd in die waardigheid en vrijheid te leven en lief te hebben, welke voortvloeien uit de eerbiediging van de waarheid. De nauwkeurige aanwijzingen welke in deze instructie worden geboden, hebben daarom niet de bedoeling de bezinningsinspanning te beëindigen, maar er juist een nieuwe stuwkracht aan te geven in onwrikbare trouw aan de leer van de kerk.

In het licht van de waarheid over de gave van het leven en de morele beginselen die daaruit volgen, wordt iedereen uitgenodigd op zijn eigen verantwoordelijkheidsterrein te doen als de barmhartige Samaritaan en ook de geringste onder de kinderen der mensen als zijn naaste te erkennen (vgl. Luc. 10,29-37). Hier vindt het woord van Christus een nieuwe en bijzondere weerklank: ‘Al wat gij gedaan hebt voor een dezer geringsten van mijn broeders hebt gij voor Mij gedaan’ (Mat. 25, 40).

Paus Joannes Paulus II heeft deze instructie tijdens de audiëntie welke hij aan de ondergetekende prefect verleende na de voltallige vergadering van deze congregatie, goedgekeurd en de publikatie ervan bevolen.

Rome, vanuit de zetel van de Congregatie voor de geloofsleer, 22 februari 1987, feest van Petrus’ Stoel.
Joseph kardinaal Ratzinger, prefect
+ Alberto Bovone, tit. aartsbisschop van Cesarea in Numidië, secretaris

Noten
1 Joannes Paulus II, Toespraak tot de deelnemers aan het 81e congres van de Italiaanse Vereniging van interne geneeskunde en aan het 82e congres van de Italiaanse Vereniging van algemene chirurgie, 27 oktober 1980: AAS 72 (1980), 1126.

2 Paulus VI, Toespraak tot de algemene vergadering van de Verenigde Naties, 4 oktober 1965: AAS 57 (1965), 878 (Katholiek Archief 20 (1965), 1172); enc. Populorum progressio, 13: AAS 59 (1967), 263 (Katholiek Archief 22 (1967), 425).
3 Paulus VI, Homilie tijdens de mis ter sluiting van het heilig jaar, 25 december 1975: AAS 68 (1976),145; Joannes Paulus II, enc. Dives in misericordia, 14: AAS 72 (1980),1224 (Archief van de Kerken 36 (1981), 95).
4 Joannes Paulus II, Toespraak tot de deelnemers aan de 35e algemene vergadering van de Medische wereldbond, 29 oktober 1983: AAS 76 (1984), 390 (Archief van de Kerken 39 (1984/3), 12).
5 Vgl. verkl. Dignitatis humanae, 2 (Katholiek Archief 21 (1966), 28).
6 Past. const. Gaudium et spes, 22 (Katholiek Archief 21 (1966), 701); Joannes Paulus II, enc. Redemptor hominis, 8: AAS 71 (1979), 270-272 (Archief van de Kerken 34 (1979), 376¬377).
7 Vgl. past. const. Gaudium et spes, 35 (Katholiek Archief 21 (1966), 721).
8 Past. const. Gaudium et spes, 15 (Katholiek Archief 21 (1966),693); vgl. ook Paulus VI, enc. Populorum progressio, 20: AAS 59 (1967), 267 (Katholiek Archief 22 (1967), 429); Joannes Paulus II, enc. Redemptor hominis, 15: AAS 71 (1979),286-289 (Archief van de Kerken 34 (1979), 385-386); apost. exhort. Familiaris consortio, 8: AAS 74 (1982), 89 (Archief van de Kerken 37 (1982), 5-6).
9 Joannes Paulus II, apost. exhort. Familiaris consortio, 11: AAS 74 (1982),92 (Archief van de Kerken 37 (1982), 7).
10 Vgl. Paulus VI, enc. Humanae vitae, 10: AAS 60 (1968), 487-488 (Katholiek Archief 23 (1968), 809-811).
11 Joannes Paulus II, Toespraak tot de deelnemers aan de 35e algemene vergadering van de Medische wereldbond, 29 oktober 1983: AAS 76 (1984),393 (Archief van de Kerken 39 (1984/3), 13).
12 Vgl. Joannes Paulus II, apost. exhort. Familiaris consortio, 11: AAS 74 (1982),91-92 (Archief van de Kerken 37 (1982), 7-8); vgl. ook past. const. Gaudium et spes, 50 (Katholiek Archief 21 (1966), 751).
13 Heilige congregatie voor de geloofsleer, Verklaring over de abortus provocatus, 9: AAS 66 (1974),736-737 (Archief van de Kerken 30 (1975), 116).
14 Joannes Paulus II, Toespraak tot de deelnemers aan de 35e algemene vergadering van de Medische wereldbond, 29 oktober 1983: AAS 76 (1984), 390 (Archief van de Kerken 39 (1984/3), 12).
15 Joannes XXIII, enc. Mater et magistra, 111: AAS 53 (1961),447 (Katholiek Archief 16 (1961), 833).
16 Past. const. Gaudium et spes, 24 (Katholiek Archief 21 (1966), 707).
17 Vgl. Pius XII, enc. Humani generis: AAS 42 (1950), 575 (Katholiek Archief 5 (1950), 809); Paulus VI, Geloofsbelijdenis: AAS 60 (1968), 436 (Katholiek Archief 23 (1968), 779).
18 Joannes XXIII, enc. Mater et magistra, 111: AAS 53 (1961), 447 (Katholiek Archief 16 (1961),833); vgl. Joannes Paulus II, Toespraak tot de priesters die deelnamen aan een studiecongres over ‘verantwoorde voortplanting’, 17 september 1983: Insegnamenti di Giovanni Paolo II, VI, 2 (1983), 562 (Archief van de Kerken 38 (1983/12), 25): ‘Aan de oorsprong van ieder menselijke persoon ligt een scheppingsdaad van God: niemand komt bij toeval tot het bestaan; hij is altijd het resultaat van de scheppende liefde van God’.
19 Vgl. past. const. Gaudium et spes, 24 (Katholiek Archief 21 (1966), 707).
20 Vgl. Pius XII, Toespraak tot de Medisch-biologische vereniging ‘Sint Lukas’, 12 november 1944: Discorsi e Radiomessaggi, VI (1944-1945), 191-192.
21 Vgl. past. const. Gaudium et spes, 50 (Katholiek Archief 21 (1966), 751).
22 Vgl. past. const. Gaudium et spes, 51 (Katholiek Archief 21 (1966), 753): ‘Wanneer het harmoniëren van de huwelijksliefde met het verantwoord doorgeven van het leven in het geding is, hangt het zedelijke karakter van een handelwijze niet alleen af van de goedwillende intentie en de subjectieve motivering, maar moet worden bepaald vanuit objectieve criteria die hun grondslag vinden in de eigen aard van de persoon en diens daden, criteria derhalve die de integrale zin van de wederzijdse zelfgave en van de menswaardige gezinssticht.ing in een context van waarachtige liefde waarborgen’.

23 Past. const. Gaudium et spes, 51 (Katholiek Archief 21 (1966), 753).
24 Heilige Stoel, Handvest van de rechten van het gezin, art. 4: L'Osservatore Romano, 25 november 1983 (Archief van de Kerken 39 (1984/1),23).
25 Heilige congregatie voor de geloofsleer, Verklaring over de abortus provocatus, 12-13: AAS 66 (1974), 738 (Archief van de Kerken 30 (1975), 117).
26 Vgl. Paulus VI, Toespraak tot de deelnemers aan het 23e nationale congres van de Italiaanse katholieke juristenvereniging, 9 december 1972: AAS 64 (1972), 777 (Archief van de Kerken ?7 (1973), 160-162).
27 De verplichting onevenredige risico's te vermijden houdt een authentiek respect voor het menselijk wezen in en de oprechtheid van de therapeutische bedoelingen. Dit betekent, dat de arts 'voor alles zorgvuldig de eventuele negatieve gevolgen moet beoordelen, welke het noodzakelijk gebruik van een bepaalde onderzoekstechniek kan hebben op het ongeboren kind en het beroep vermijden op diagnostische methoden die geen voldoende waarborgen bieden omtrent hun oprechte doeleinden en wezenlijke onschuldigheid. En wanneer, zoals bij menselijke keuzen dikwijls voorkomt, een mate van risico op de koop toe moet worden genomen, moet hij ervoor zorg dragen vast te stellen, dat dit wordt gerechtvaardigd door een werkelijk dringende noodzaak van de diagnose en het belang van de resultaten, welke erdoor kunnen worden bereikt voor het welzijn van het ongeboren kind zelf' (Joannes Paulus II, Toespraak tot de deelnemers aan de bijeenkomst van de 'Beweging voor het leven', 3 december 1982: Insegnamenti di Giovanni Paolo 1″ V, 3 [1982], 1512). Deze verduidelijking inzake het 'evenredig risico' moet ook telkens voor ogen worden gehouden bij de volgende passages van deze instructie, wanneer deze term voorkomt.
28 Joannes Paulus II, Toespraak tot de deelnemers aan de 35e algemene vergadering van de Medische wereldbond, 29 oktober 1983: AAS 76 (1984), 392 (Archief van de Kerken 39 (1984/3), 13).
29 Vgl. Joannes Paulus II, Toespraak tot de deelnemers aan de studieweek van de Pauselijke academie van wetenschappen, 23 oktober 1982: AAS 75 (1983), 37 (Archief van de Kerken 38 (1983/3), 17): 'Ik veroordeel op de meest uitdrukkelijke en formele wijze experimentele manipulaties van het menselijk embryo, omdat het menselijk wezen vanaf de ontvangenis tot de dood niet gebruikt mag worden voor welk doel ook'.

30 Heilige Stoel, Handvest van de rechten van het gezin, art. 4b: L'Osservatore Romano, 25 november 1983 (Archief van de Kerken 39 (1984/1), 23).
31 Vgl. Joannes Paulus II, Toespraak tot de deelnemers aan de bijeenkomst van de 'Beweging voor het leven', 3 december 1982: Insegnamenti di Giovanni Paolo ", V, 3 (1982), 1511: 'Iedere vorm van experiment op de foetus is onaanvaardbaar, welke de integriteit ervan kan schaden of de situatie ervan verslechteren, behalve wanneer het gaat om een uiterste poging hem van de dood te redden'. Heilige congregatie voor de geloofsleer, Verklaring over de euthanasie, 4: AAS 72 (1980), 550 (Archief van de Kerken 35 (1980), 805): 'Als andere middelen niet voldoende zijn, mag men met toestemming van de zieke middelen aanwenden die de jongste ontdekkingen van de medische wetenschap hebben opgeleverd, ook al zijn die nog niet voldoende experimenteel bewezen en houden ze nog een zeker risico in'.
32 Niemand kan alvorens te bestaan een subjectief recht opeisen het bestaan te beginnen; met recht wordt evenwel het recht van het kind beaamd op een volledig menselijke oorsprong door een ontvangenis overeenkomstig de persoonlijke natuur van het menselijk wezen. Het leven is een gave waaraan zowel het subject dat deze ontvangt als de subjecten die haar doorgeven op waardige wijze moeten beantwoorden. Deze precisering dient ook voor hetgeen in verband met de kunstmatige menselijke voortplanting zal worden gezegd, voor ogen te worden gehouden.
33 Vgl. Joannes Paulus II, Toespraak tot de deelnemers aan de 35e algemene vergadering van de Medische wereldbond, 29 oktober 1983: AAS 76 (1984), 391 (Archief van de Kerken 39 (1984/3), 13).
34 Vgl. past. const. Gaudium et spes, 50 (Katholiek Archief 21 (1966), 751).

35 Vgl. Joannes Paulus II, apost. exhort. Familiaris consortio, 14: AAS 74 (1982),96 (Archief van de Kerken 37 (1982), 10).
36 Vgl. Pius XII, Toespraak tot de deelnemers aan het 4e Internationaal congres van katholieke medici, 29 september 1949: AAS 41 (1949),559 (Katholiek Archief 4 (1949),675). Volgens het plan van de Schepper 'verlaat de man zijn vader en moeder, en hecht zich zo aan zijn vrouw, dat zij volkomen één worden' (Gen. 2, 24). De eenheid van het huwelijk, welke aan de scheppingsorde is gebonden, is een waarheid welke voor het natuurlijk verstand toegankelijk is. De traditie en het leergezag van de kerk verwijzen dikwijls naar het boek Genesis, hetzij rechtstreeks hetzij via de plaatsen van het Nieuwe Testament, die ernaar verwijzen: Mat. 19, 4-6; Marc. 10, 5-8; Ef. 5, 31. Vgl. Athenagoras, Legatio pro christianis, 33: PG 6,965-967; heilige Johannes Chrysostomus, In Matthaeum homiliae, LXII, 19, 1: PG 58,597; heilige Leo de Grote, Epist. ad Rusticum, 4: PL 54, 1204; Innocentius III, brief Gaudemus in Domino: OS 778; Tweede Concilie van Lyon, IVsess.: OS 860; Concilie van Trente, XXIV sess.: OS 1798-1802; Leo XIII, enc. Arcanum divinae sapientiae: AAS 12 (1879-1880),388-391; Pius XI,'enc. Casti connubii: AAS 22 (1930),546-547; Tweede Vaticaans Concilie, past. const. Gaudium et spes, 48 (Katholiek Archief 21 (1966),747); Joannes Paulus II, apost. exhort. Familiaris consortio, 19: AAS 74 (1982), 101-102 (Archief van de Kerken 37 (1982), 13-14); C.I.C., can. 1056.
37 Vgl. Pius XII, Toespraak tot de deelnemers aan het 4e Internationaal congres van katholieke medici, 29 september 1949: AAS 41 (1949), 560 (Katholiek Archief 4 (1949), 675); Toespraak tot de congressisten van de Italiaanse katholieke unie van verloskundigen, 29 oktober 1951: AAS 43 (1951),850 (Katholiek Archief 6 (1951),941-954); C.I.C., can. 1134.
38 Paulus VI, enc. Humanae vitae, 12: AAS 60 (1968), 488-489 (Katholiek Archief 23 (1968), 811).
39 T.z.p.
40 Pius XII, Toespraak tot de deelnemers aan het tweede wereldcongres van Napels over menselijke vruchtbaarheid en onvruchtbaarheid, 19 mei 1956: AAS 48 (1956), 470 (Katho¬liek Archief 1 (1956), 615).
41 C.I.C., can. 1061. Volgens deze canon is de huwelijksdaad die, waardoor het huwelijk wordt voltooid, wanneer de echtgenoten deze 'met elkaar op menselijke wijze hebben uitgevoerd' .
42 Vgl. past. const. Gaudium et spes, 14 (Katholiek Archief 21 (1966), 691).
43 Vgl. Joannes Paulus II, Algemene audiëntie, 16 januari 1980: Insegnamenti di Giovanni Paolo II, III, 1 (1980), 148-152.
44 Joannes Paulus II, Toespraak tot de deelnemers aan de 35e algemene vergadering van de Medische wereldbond, 29 oktober 1983: AAS 76 (1984), 393 (Archief van de Kerken 39 (1984/3), 13).

45 Vgl. past. const. Gaudium et spes, 51 (Katholiek Archief 21 (1966), 753).
46 Vgl. past. const. Gaudium et spes, 50 (Katholiek Archief 21 (1966), 751).
47 Vgl. Pius XII, Toespraak tot de deelnemers aan het 4e Internationaal congres van katholieke medici, 29 september 1949: AAS41 (1949),560 (Katholiek Archief 4 (1949),675): 'Het zou een dwaling zijn te menen, dat de mogelijkheid om tot dit middel (kunstmatige bevruchting) zijn toevlucht te nemen een huwelijk geldig zou kunnen maken tussen personen, die ongeschikt zijn het te sluiten wegens het feit van het impedimentum impotentiae (beletsel van impotentie)'.
48 Een soortgelijke kwestie wordt door Paulus VI behandeld, enc. Humanae vitae, 14: AAS 60 (1968), 490-491 (Katholiek Archief 23 (1968), 813-815).
49 Vgl. boven, I, 1v.
50 Joannes Paulus II, apost. exhort. Familiaris consortio, 14: AAS 74 (1982), 96 (Archief van de Kerken 37 (1982), 10).
51 Vgl. Antwoord van het Heilig Officie, 17 maart 1897: OS 3323; Pius XII, Toespraak tot de deelnemers aan het 4e Internationaal congres van katholieke medici, 29 september 1949: AAS 41 (1949), 560 (Katholiek Archief 4

(1949), 675); Toespraak tot de congressisten van de Italiaanse katholieke unie van verloskundigen, 29 oktober 1951: AAS 43 (1951), 850 (Katholiek Archief 6 (1951), 941-954); Toespraak tot de deelnemers aan het tweede wereldcongres van Napels over menselijke vruchtbaarheid en onvruchtbaarheid, 19 mei 1956:
AAS 48 (1956), 471-473 (Katholiek Archief 11 (1956), 615-617); Toespraak tot de deelnemers aan het zevende Internationaal congres van de Internationale vereniging voor haematologie, 12 september 1958: AAS 50 (1958), 733 (Katholiek Archief 13 (1958), 1132); Joannes XXIII, enc. Mater et magistra, 111: AAS 53 (1961),477 (Katholiek Archief 16 (1961),833).
52 Pius XII, Toespraak tot de congressisten van de Italiaanse katholieke unie van verloskundigen, 29 oktober 1951: AAS 43 (1951),850 (Katholiek Archief 6 (1951),951).
53 Pius XII, Toespraak tot de deelnemers aan het 4e Internationaal congres van katholieke medici, 29 september 1949: AAS 41 (1949), 560 (Katholiek Archief 4 (1949), 676).
54 Heilige congregatie voor de geloofsleer, Verklaring over enkele vraagstukken van de seksuele ethiek, 9: AAS 68 (1976), 86 (Archief van de Kerken 31 (1976), 147), welke de past. const. Gaudium et spes, 51 (Katholiek Archief 21 (1966), 753) aanhaalt; vgl. Decreet van het Heilig Officie, 2 augustus 1929: AAS 21 (1929), 490; Pius XII, Toespraak tot de deelnemers aan het 26e congres van de Italiaanse vereniging van urologie, 8 oktober 1953: AAS 45 (1953), 678 (Katholiek Archief 9 (1954), 32).
55 Vgl. Joannes XXIII, enc. Materetmagistra, 111: AAS 53 (1961),447 (Katholiek Archief 16 (1961), 833).
56 Vgl. Pius XII, Toespraak tot de deelnemers aan het 4e Internationaal congres van katholieke medici, 29 september 1949: AAS 41 (1949), 560 (Katholiek Archief 4 (1949), 675).
57 Vgl. Pius XII, Toespraak tot de deelnemers aan het tweede wereldcongres van Napels over menselijke vruchtbaarheid en onvruchtbaarheid, 19 mei 1956: AAS48 (1956), 471-473 (Katholiek Archief 11 (1956), 615-617).
58 Joannes Paulus II, apost. exhort. Familiaris consortia, 14: AAS 74 (1982), 97 (Archief van de Kerken 37 (1982), 10).
60 Vgl-. verklaring Dignitatis humanae, 7 (Katholiek Archief 21 (1966), 287).

Oss. Rom., 11 maart 1987; vertaling Archief van de Kerken.

Overgenomen met toestemming van RK Documenten.nl

Bekijk dit document in de context van andere R.K. documentenop de website van RK Documenten.nl.