



Een lijdensverlichtende behandeling die tevens het leven bekort

Men mag een behandeling geven die gericht is op verlichting van lijden, ook als die een risico inhoudt dat het leven er door bekort wordt mits men de levensbekorting niet beoogt maar het risico daarop slechts accepteert als een onbedoeld maar onvermijdelijk neveneffect. Er moet een redelijke verhouding zijn tussen het beoogde effect en het niet gewilde neveneffect. In deze situatie hanteert men het beginsel van de handeling met dubbel effect.

Palliatieve sedatie

Met palliatieve sedatie bedoelen we: het onderdrukken van het bewustzijn om het lijden door onbehandelbare klachten te verminderen. Men kan dan denken aan pijn, onrust, en ernstige verwardheid met angst, onstilbare hik, toevallen. We nemen daartoe onze toevlucht in situaties waarin we niets aan de oorzaak van de klacht kunnen doen, maar het lijden door de zieke als ondraaglijk ervaren wordt. Het kan dan gebeuren dat de zieke in deze toestand sterft, niet door de werking van de sedatieve middelen, maar omdat de tijd voor de natuurlijke dood gekomen is. Bij de toepassing wordt de bedoeling om de dood te veroorzaken of te verhaasten juist uitgesloten.

Het bewustzijn wordt onderdrukt met een middel als Dormicum/midazolam of andere middelen die bijvoorbeeld ook gebruikt worden om operaties mogelijk te maken. Hoewel het helemaal niet nieuw is om mensen in de stervensfase pijnstillende en/of sedatieve middelen te geven, is hierover in 2004 toch een nieuwe discussie ontstaan.

Wat is het geval? Met de sedatie neemt men de zieke zijn hoogste vermogens, zijn redelijke denkvermogen en zijn wil af. Dat kan, juist in verband met de eerbied voor de menselijke waardigheid, nooit dan zonder goede reden en na zorgvuldige overweging gebeuren. Heel kort door de bocht geredeneerd neemt men niet de klacht of het ongemak weg maar ontnemt de patiënt de mogelijkheid om er iets van te bemerken, ja om überhaupt iets te merken of te overwegen.

Wanneer men pijnstillers geeft uit de groep van de opiaten, zoals morfine dan is de vraag vaak: Ik word er toch niet suf van dokter? Want ik wil er wel bij blijven! Dat er-niet-bij-blijven is nu juist wat de palliatieve sedatie beoogt. Men spreekt dan ook wel van de slaapdood. Meestal is immers de opzet dat men niet meer wakker wordt, maar tijdens de sedatie overlijdt.

Paus Pius XII heeft daarover in 1956 op vragen van anesthesisten een duidelijk antwoord gegeven. Daarin stelde hij dat dit vanzelfsprekend was toegestaan, maar dat men rekening moest houden met enkele zaken. De maatregel zou niet genomen moeten worden dan nadat de zieke de gelegenheid had gekregen aan zijn maatschappelijke en religieuze verplichtingen met het oog op de naderende dood te voldoen en de bedoeling om het leven te bekorten moest uitgesloten zijn. Verder zei de paus wel dat het gebruik van anesthesie enkel en alleen om bij de naderende dood een bewust sterven te ontlopen geen fraaie toepassing van de moderne therapeutische mogelijkheden zou zijn en een betreurenswaardige praktijk.

Bij elke handeling die we bewust en uit vrije wil stellen behoren we ons af te vragen: is dit goed. Dat



veronderstelt dat we ergens aan kunnen toetsen of die handeling goed is. In kort bestek wordt die toetssteen gevormd door de tien geboden. Zoals de Kerk ons leert zijn die ons in de Openbaring gegeven zijn maar ze zijn ook van nature in het hart van de mens gelegd.

Een definitie van goed is: datgene wat iets maakt zoals het behoort te zijn, zoals God het bedoeld heeft, het vervolmakende. Zedelijk of moreel goed gaat over het goed zijn van onze vrije handelingen: goed als gewild. We moeten dan iets bedoelen te bereiken wat werkelijk goed is, dus het heil van onszelf of een medemens en we moeten daarvoor geen middel gebruiken dat in zichzelf verkeerd is. Met een slecht middel kan men nooit iets goeds bereiken, het doel heiligt de middelen nooit. Hoe groot de morele schuld aan een handeling is nog afhankelijk van de omstandigheden, werkelijke wilsvrijheid, geen dwang, goed inzicht en dergelijke.

Eerbied, respect voor het leven is uit liefde tot God en onze medemens moet het uitgangspunt zijn bij alle beslissingen rond het einde van dit aardse leven.

Het beginsel van de handeling met dubbel effect

Dit beginsel betreft een handeling die twee effecten heeft: een beoogd effect dat gunstig is en een tweede effect dat niet bedoeld is en ongunstig is, maar dat men wenst te accepteren. Er moet voldaan zijn aan vier voorwaarden:

1. De handeling mag op zichzelf niet verkeerd zijn;
 2. De intentie waarmee de handeling wordt gesteld moet goed zijn;
 3. Het goede effect mag niet veroorzaakt worden door het kwade effect;
 4. Er moet een redelijke verhouding zijn tussen het goede effect en het kwade effect ten voordele van het goede en een ernstige reden is vereist om het kwade effect te accepteren.
-

Euthanasie en euthanasiecultuur

Inleiding

Er is in de afgelopen 30 jaar een verandering opgetreden in de opvattingen van veel mensen, die er op neerkomt dat het leven als zodanig, het er zijn als mens niet meer beschouwd wordt als een fundamentele en absolute waarde. Het is afhankelijk geworden van een kwaliteitsoordeel. Wanneer men vindt dat het leven niet meer waard is om geleefd te worden kan men er ook zonder veel problemen een einde aan maken of geen moeite meer doen het leven in stand te houden. Helemaal nieuw zijn die opvattingen niet, ook in de 19e eeuw en zelfs in de oudheid bestonden ze wel, maar tot voor kort heeft toch vrijwel overal de eerbied voor het leven als vanzelfsprekend gegolden, zeker in de medische wereld en de wereld van de zorg.

Zij die dit standpunt willen verlaten zetten zich daarbij niet zelden af tegen vermeende ouderwetse opvattingen als zouden artsen vroeger nooit hebben willen of mogen ophouden met behandelen. Het is echter altijd het kenmerk van een goede arts geweest dat hij wist wanneer zijn pogingen om de zieke in leven te houden moesten plaatsmaken voor zorgzame begeleiding naar het levenseinde. Het is opvallend dat deze mentaliteitsverandering zich juist ontwikkeld heeft in een tijd waarin de mogelijkheden om het leven te behouden met enorme stappen gegroeid zijn. Dat begon met de algemene verbetering van hygiëne in de 19e



eeuw en de volgende stap voorwaarts was de invoering van middelen die infectieziekten te kunnen bestrijden. Daarna zijn de mogelijkheden gekomen om suikerziekte te behandelen, om kanker te genezen, hart- en vaatziekten te bestrijden en tenslotte de mogelijkheden van transplantatie.

Als we (met enige overdrijving) proberen aan te geven wat er nu in de opvattingen veranderd is dan lijkt het wel alsof de moderne mens zegt: als het me niet lukt om met de beschikbare middelen het leven op een plezierige manier te behouden, dan moet er ook maar een eind aan gemaakt worden. Ik leef mijn leven niet tot het natuurlijke einde. Nee, ik wil er meester van zijn. Het heeft veel te maken met het feit dat het leven voor velen van ons in de westerse maatschappij zo comfortabel is geworden, dat we niet meer kunnen verdragen dat op dat comfort inbreuk gedaan wordt. Deze manier van denken wordt ook wel de “euthanasiecultuur” genoemd. We vergeten echter vaak dat er nog miljarden mensen zijn voor wie het leven iedere dag een afwisseling is van vrees voor wat de volgende dag brengen zal, onzekerheid, hard werk, strijd en ziekte, maar tegelijk kan zo’n leven er een zijn van geluk door saamhorigheid, liefde en vriendschap, successen, nieuw leven en de vreugde die dat brengt.

Bij de besluitvorming in situaties waarin het leven van een mens op een keerpunt komt worden allerlei argumenten gehanteerd. Argumenten op het gebied van levensbeschouwing, cultuur, maatschappij en recht, maar ook puur gevoelsmatige argumenten. We zullen proberen die systematisch te bespreken. Ons uitgangspunt is daarbij de leer van de katholieke kerk. De wijsgerige onderbouwing daarvan is vooral gebaseerd op de filosofie van Aristoteles en Thomas van Aquino. De redelijkheid van elk argument is samen met zijn waarachtigheid uiteindelijk de grondslag van zijn geldigheid.

Euthanasie

In Nederland is in 2001 een wet aangenomen, die euthanasie mogelijk maakt en deze is in 2002 in werking getreden. Daar was een discussie van ruim 30 jaar aan voorafgegaan. Tot dan toe was euthanasie door de wet verboden en strafbaar. Dat euthanasie sinds jaar en dag expliciet in de strafwetgeving was opgenomen was natuurlijk niet zonder reden. Moord en diefstal zijn dat ook en dat blijft hopelijk zo. Men kan zich dus afvragen welke dan de argumenten zijn die voor en tegen aan te halen zijn. Het is immers opvallend dat de argumenten die vroeger tegen euthanasie geopperd zijn blijkbaar als niet meer geldig worden beschouwd.

De gehanteerde argumenten

De argumenten – voor en tegen – zijn terwille van de overzichtelijkheid in vijf groepen verdeeld: emotionele of gevoelsmatige, filosofische of levensbeschouwelijke, culturele, juridische en maatschappelijke. De gevoelsmatige argumenten hebben te maken met de primaire reacties van mensen: dat kan ik niet aanzien, dat is toch al te zielig, dat is toch niet menswaardig, moet dat nu zo verlopen? Heel veel mensen komen niet verder in hun denken. Gaat men echt nadenken dan moet men een grondslag hebben, waaraan men zijn argumenten ontleent. Men vindt die in zijn levensbeschouwing.

De culturele argumenten hangen samen met de veranderingen in onze manier van leven, onze gebruiken, onze wetenschappelijke verworvenheden maar ook onze omgangsvormen. Dat er wetten moeten zijn om de maatschappij te laten functioneren is voor iedereen wel duidelijk, maar of die wetten zaken moeten regelen die door algemene opvatting van iedereen als vanzelfsprekend worden of werden ervaren is de vraag en leidt tot juridische discussies. Mensen vormen een gemeenschap, zijn sociale wezens en er zijn dus ook maatschappelijke argumenten te bespreken. Uiteindelijk gaat het er om hoe wij met elkaar een gemeenschap vormen. In hoeverre we beseffen en in praktijk willen brengen, dat het niet goed is dat een mens alleen is.

Deze groepen van argumenten zijn hieronder kort samen gevat en worden daarna in hun samenhang besproken.

Het mensbeeld

Voordat we bij al de mogelijke argumenten stilstaan die voor en tegen euthanasie zijn geopperd, zullen we iets anders moeten doen. We moeten vaststellen wat de mens is, wat zijn plaats is in de wereld, de schepping als u wilt. We moeten omschrijven wat zijn verhouding is tegenover de andere mensen en tegenover de levende en de dode natuur en in de eerste en ook de laatste plaats, tegenover God, de Schepper.

Wat is de mens? Er zijn veel denkers en schrijvers die daarvan een omschrijving, een definitie hebben gegeven. Over die definitie moeten we het eens zijn. Anders is praten over wat de mens kan en mag doen en wat andere mensen met die mens wel en niet kunnen doen, zinloos. Als we niet willen aangeven wat de mens is, dan is een gesprek over de uitgebreidheid van zijn autonomie, over de vrijheid en de zeggenschap van de mens een zinloze onderneming. We denken dan misschien dat we met elkaar praten maar we praten langs elkaar heen.

Wat is nu de mens: Ik waag een definitie: een levend wezen dat beschikt over een denkvermogen en een vrije wil. Bij elke definitie maakt men gebruik van termen die begrippen aanduiden die al bekend zijn en een ruimere inhoud hebben. Die activiteit, het definiëren, is een vermogen dat de mens met geen ander levend wezen op aarde gemeen heeft. Dit vermogen wordt als een hoofdgereedschap van ons denkvermogen, onze intelligentie gezien. We gebruiken het om te oordelen, te besluiten dat iets waar of niet waar is.

Zonder nu al te veel in filosofisch-religieuze besprekingen op te gaan wil ik kort aangeven dat denkers, ook al in de seculiere (heidense) oudheid hebben geconcludeerd dat de grondslag van het leven van een mens, het levensprincipe niet stoffelijk kon zijn. Aristoteles noemde dat de ziel. Een mens is dus meer dan louter materie. In de moderne wetenschap wordt dat weer opnieuw aannemelijk gemaakt. De bevinding dat het verschil in genetische informatie waarop het organisme van mensen en hogere dieren (chimpansees) is "gebouwd", zo gering is dat daaruit de verschillen in denkvermogen onmogelijk verklaard kunnen worden, is een van de argumenten. Dezelfde Aristoteles kwam ook tot de conclusie dat er voor alles wat we om ons heen zien uiteindelijk één eerste oorzaak moest zijn, die buiten de materiële orde staat, dus zelf niet stoffelijk is. Hij noemde die God.

Voor de christen is het een zekerheid dat zijn ziel, de grondslag van zijn menszijn, door God geschapen wordt, wanneer zijn lichaam ontstaat tijdens het natuurlijke voortplantingsproces. Het levensbeginsel, de ziel is een onstoffelijk schepsel dat de oorzaak is van het menszijn van het stoffelijke substraat dat door de ouders wordt voortgebracht. Uit de schepping van de persoonlijke ziel volgt dat de christen gelooft dat God elke mens ook gewild heeft en dat het leven niet in laatste instantie afhankelijk is van de wil van mensen.

Bespreking van de argumenten

Wanneer we het probleem van de euthanasie onder de loep nemen dan doen we dat aan de hand van de groepen van argumenten die al genoemd zijn

Het gevoelsmatige argument

Men moet de zieke een mensonwaardige, uitzichtloze of ondraaglijke lijdensweg besparen

Daartegen kan men het volgende inbrengen:

Euthanasie (het moedwillig doden van een mens) is in strijd met de natuur van de mens, in strijd met natuurlijk instinct tot zelfbehoud. De waardigheid van de mens (en dus ook de betrekking daartoe van wat hem overkomt) wordt bepaald door wat de mens is, niet door wat hij toevallig ondergaat. Zijn vooruitzichten zijn terug te vinden in zijn levensbeschouwing. Ondraaglijkheid is subjectief en niet door anderen te beoordelen.

Mensonwaardig, uitzichtloos of ondraaglijk lijden: in de discussie over euthanasie wordt vaak het argument gebruikt dat lijden door ziekte of geestelijke achteruitgang mensonwaardig zou zijn.

De mens is echter mens tot zijn dood. Wat de mens eigen is, wat tot zijn wezen behoort, het feit dat hij leeft,



lijdt (wat ieder mens overkomt) en eens sterft kan op zich zelf niet afdoen aan zijn waardigheid als mens. Die waardigheid bestaat in dat wat de anderen aan hem verschuldigd zijn in houding, benadering, omgang en bescherming op grond van het feit dat hij mens is. Wat de mens onwaardig is, is alles wat daarmee niet strookt.

Iedere mens lijdt gedurende zijn leven meer of minder en korter of langer. Als we lijden definiëren als een toestand waarin de gezondheid niet volkomen is, als een toestand waarin geen sprake is van volkomen fysiek en geestelijk welbevinden, dan is lijden ieders deel. Daarbij is veel lijden dat noch de mens zelf noch zijn medemensen hebben veroorzaakt of gewild. Zijn wezen als mens blijft daardoor dan ook onaangetast. Het is ook niet zonder meer schadelijk. Lijden dat overwonnen wordt maakt de persoonlijkheid sterker, en kan daarom dus onmogelijk mensonwaardig zijn. Zou dit veranderen met de ernst van het lijden, of ligt de waardigheid of onwaardigheid van de situatie in de mate waarin medemensen het lijden helpen of weigeren te helpen dragen, de mate waarin de lijdende aan zijn lot is overgelaten?

Dat gaat de waardigheid van de omstanders aan, niet die van de lijdende.

Het wettelijke criterium voor euthanasie is thans: ondraaglijk en uitzichtloos lijden. Dat is overigens ter beoordeling van de arts. Hoe zeer dat ook een poging moge lijken om objectiviteit in de beoordeling van de situatie te brengen, het is eigenlijk onzinnig om een bij uitstek persoonlijke ervaring: lijden niet aan het oordeel van de lijdende maar van een buitenstaander te onderwerpen. Dat er bovendien in de praktijk geen enkele consistentie in de beoordeling van de "lijdenssituatie" van de betrokken is te vinden werd door F. Hamburg heel recent in zijn dissertatie aangetoond. Tot zover de discussie over de objectiviteit van het criterium. De mate van draaglijkheid van het lijden is subjectief en kan niet in regelgeving die op kwantificering gebaseerd is gevat worden.

Maar is het criterium inhoudelijk wel zinnig: kan men spreken van lijden dat de mens onwaardig is of dat ondraaglijk is zolang die mens leeft, dus zijn lijden draagt en volledig mens is?

Wat is uitzichtloos? Dat hangt af van de opvatting over het leven. Als men meent dat met de dood het volkomen niet-zijn aanbreekt is het hele leven uitzichtloos. Als men gelooft dat de dood de overgang naar een beter leven is, dan is wat men in dit leven moet wedervaren van ondergeschikt belang, omdat het vooruitzicht voorbij dit leven ligt.

Zuiver logisch gezien is lijden voor iedereen, ook voor de christen, een tekort, een gemis, het ontbreken van iets dat er zou moeten zijn: gezondheid, welbevinden. De christelijke levensopvatting ontkent dat niet maar voegt er iets aan toe. Door het voorbeeld van Christus die vrijwillig zijn lijden in zijn menselijke natuur op zich nam om onzentwil is er de mogelijkheid zich in zijn lijden met Christus te verenigen, zich achter Hem te scharen. Christus heeft in zijn menselijke natuur geleden en is gestorven om daarmee voor alle mensen genoegdoening te geven voor de breuk met God die de mens had veroorzaakt. Iedere christen is daarom geroepen dit daadwerkelijk te beamen wanneer onafwendbaar lijden zijn deel wordt.

Maar dat is een erg grote opgave wanneer niemand in de omgeving bereid is tot werkelijk mede-lijden, dus tot het helpen dragen van het leed, niet door technische hulpmiddelen, medicamenten enz. Maar door er te zijn, met aandacht, compassie, door er tijd en inspanning aan te geven ook nu het leven niet te redden is.

Het argument van de kwaliteit van leven

Vaak hoort men zeggen: we moeten niet zozeer streven naar verlenging van het leven maar naar verbetering van de kwaliteit van leven. Wat kwaliteit van leven inhoudt is heel erg subjectief. Zeker is dat er zonder leven ook geen kwaliteit van leven is. Het is dus onlogisch een oplossing voor een geringe kwaliteit van leven te zoeken in het wegnemen van het leven.

Filosofische en levensbeschouwelijke argumenten



Velen vinden dat de mens autonoom is, een absoluut zelfbeschikkingsrecht heeft. Bovendien vinden velen dat de mens slechts gradueel verschillend is van de dieren.

Argumenten hiertegen zijn:

De mens heeft niet het beschikkingsrecht over het eigen leven maar is onderworpen aan een transcendent gezag, het gezag van God, dat objectieve morele normen oplegt. Hij heeft het leven ook van God gekregen. Ook is de mens fundamenteel verschillend van de andere levende wezens. Zoals de paus onlangs zei: de mens is juist zo verschillend van de dieren omdat hij zijn Schepper kent en er een relatie mee kan aangaan.

Autonomie, beschikkingsrecht over het eigen leven. Wie heeft zelf beslist dat hij geboren zou worden? Sterker nog, is er iemand die zelf heeft beslist dat hij niet geboren of niet geconcipieerd zou worden? Zeggenschap over het eigen bestaan in zijn oorsprong heeft de mens in het geheel niet. Hij kan er – als enig levend wezen in de natuur – bewust en door een wilsbesluit een einde aan maken. In de gangbare praktijk van de geestelijke gezondheidszorg is wie dat doet altijd gezien als iemand die niet in staat was zijn eigen welzijn te behartigen, met als gevolg dat zelfmoordpogingen vrijdeld worden. Wordt iemand na zo'n poging levend, maar in levensgevaarlijke toestand aangetroffen dan beschouwt de wet het niet verlenen van hulp op als het in de steek laten van iemand met ernstig letsel en vergelijkbare situaties. Een einde aan het leven maken wordt dus noch door het gewone denken, nog door de wet beschouwd als iets wat de mens van nature toekomt.

Het menselijk leven, de vorm van zijn die de mens onderscheidt van de dode natuur en de platen en dieren is een gegeven dat tot ons wezen, tot onze natuur behoort. Dat het eens eindigt hoort ook tot die natuur. Dit wordt door de een als een onvolmaaktheid gezien, door de ander als iets onontkoombaar. In beide gevallen is het iets dat aanvaard moet worden als iets dat zich aan onze wil onttrekt. Het moedwillig doen eindigen van het leven kan echter moeilijk als passend bij de menselijke natuur gezien worden. Dat geldt al volgens velen bij oorlogshandelingen en ander moedwillig dodelijk geweld maar kan ook gezegd worden in situaties waarin de levenssituatie haar aantrekkelijkheid verliest door ziekte, handicap, verlies van toekomstperspectief etc. Men grijpt dan naar het ongedaan maken van het zijn als zodanig, het teniet doen van het zijn als mens als middel om te ontsnappen aan een situatie waarmee men de confrontatie niet wil aangaan.

Puur logisch gezien is hier sprake van een verwarring van twee betekenissen van de term leven: leven als wijze van zijn die de soort mens kenmerkt (menselijk leven per se) en leven als de specifieke situatie waarin die mens zich bevindt (levensomstandigheden). Met de verzuchting: "dit is geen leven" wordt dan ook niet bedoeld dat het bestaan meteen zou moeten eindigen maar dat men verlangt naar andere levensomstandigheden. Als we er zijn leven we en dat hebben we niet aan ons zelf te wijten of te danken, het is een natuurgegeven en voor de christen is dat het gevolg van de wil van de Schepper.

Maar er is ook verwarring in het gebruik van de woorden. Met het leven als zodanig bedoelen we het zijn van de persoon. Het is essentieel, zonder dat leven is er geen persoon, je zou kunnen spreken van een essentiële kwaliteit. Met kwaliteit van leven wordt iets bedoeld wat niet het leven zelf is, maar de omstandigheden waarin het zich afspeelt. Het is dus bijkomstig, accidenteel, kan zus of zo zijn zonder dat dat aan de mens als persoon iets toe of afdoet. Met leven in de zin: we hebben het leven van God ontvangen, bedoelen we dus iets wezenlijk anders als met leven in de zin: door kanker wordte de kwaliteit van leven minder. Dat mag niet door elkaar gehaspeld worden.

Ook is voor iedereen duidelijk dat de primaire reactie van iedere mens op een bedreiging van het leven is: overleven, vechten voor het bestaan. Dat gebeurt in de eerste plaats instinctief en vervolgens ook rationeel. Iedereen vlucht van nature voor gevaar, tracht eraan te ontkomen of als dat niet kan, zich ertegen te weer te stellen. De zelfgekozen dood volgt niet dan na een lange weg van teleurstellingen in het leven, vooral teleurstellingen in de medemens en na vele moeizame redeneringen om de keuze te rechtvaardigen.



De gelovige christen is ervan overtuigd dat hij het leven uit Gods hand ontvangen heeft, dat het hem is toevertrouwd om er goed mee te doen, maar dat het aan God toebehoort. De dood is voor hem naar Gods bedoeling de overgang naar een beter leven, dat hem om niet wordt gegeven, omdat God hem omwille van hem/haarzelf liefheeft. Voor hem of haar kan het zelf kiezen van de dood geen optie zijn.

Argumenten met een culturele achtergrond

Lijden moet zoveel mogelijk uit de samenleving verbannen worden. Het past niet in onze cultuur. Daarvoor kan levensbeëindiging gerechtvaardigd zijn. De waarde van het leven is betrekkelijk. Er is een afwijzing van lijden in het algemeen

Een antwoord op deze visie is:

Lijden hoort bij het leven. Het draagt bij tot het onderhouden van een zorgzame samenleving. Het leven dient als een goed in zichzelf beschermd te worden

Afwijzen van het lijden. De mens heeft altijd lijden gekend, het altijd gevreesd en er doorgaans het beste van gemaakt. Pas sinds betrekkelijk korte tijd is er een levensbeschouwing ontstaan die het als vanzelfsprekend beschouwt, dat we over alles, wat we zijn, wat we hebben en wat ons overkomt, zeggenschap hebben of zouden moeten hebben. Tot die levenshouding behoren o.a. een steeds verdergaand individualisme, materialisme en hedonisme. Met dat laatste wordt bedoeld dat het belangrijkste dat we in het leven moeten nastreven genot is, een gevoel van welbevinden op alle gebieden, een bevrediging van al onze zintuigen, zelfs al is het door sensaties die geen basis in de werkelijke wereld hebben. De houding t.o.v. alcohol, drugs, seksualiteit zijn er voorbeelden van. Het is bekend dat een dergelijke levenshouding tot afhankelijkheid leidt en steeds sterkere prikkels vraagt terwijl de persoon die het ondergaat geen enkel duurzaam gevoel van geluk kent.

Het ontlopen van de dingen die onaangenaam zijn: vermoeidheid, pijn, honger en dorst, gebrek aan perspectief etc. lost niets op en verandert niets aan de situatie. Er mee om leren gaan, aanvaarden dat het er is en er zich tegen wapenen, zich in trainen leidt er altijd toe dat de persoonlijkheid sterker en meer ervaren wordt en tegen nieuwe moeilijke situaties beter opgewassen is. Als men tot die inspanning niet bereid is, dan is de andere keus: zichzelf verwijderen uit de bestaande wereld, uiteindelijk het alternatief.

Voor de gelovige christen is het voorbeeld van Christus, die vrijwillig zijn lijden aanvaardde tot de dood de leidraad van de juiste houding ten opzichte van het lijden, zoals boven al is uiteengezet.

Argumenten van juridische aard

Er bestaat een recht op waardig sterven (d.w.z. sterven zonder lijden, wat tevens inhoudt een recht op niet-lijden);

Vrijwaring van straf voor wie oorzaak van waardig sterven van iemand anders is

Hier kan men op antwoorden:

De waardigheid van de mens is niet afhankelijk van zijn levensomstandigheden. Wel is het mogelijk dat anderen met die waardigheid bij de hulpverlening geen rekening houden. Het onderscheid met moedwillig doden om willekeurig welke reden dreigt te vervagen en vervolgens te verdwijnen. Wetgeving die dit mogelijk maakt is (noodzakelijk) verhullend, zwak en onmogelijk consistent na te leven.

Recht op waardig sterven. Helaas wordt bij dit argument nooit gedefinieerd wat waardig sterven is. De voorstanders van euthanasie bedoelen ermee: gepland sterven op een tijdstip, een wijze en in een omgeving die men zelf verkiest. Voor hen ligt de menselijke waardigheid besloten in zijn mogelijkheid om zelf te beslissen. Men kan dan al gauw tegenwerpen: maar de ziekte die je nu te pakken heeft heb je toch ook niet zelf gekozen. Die is dus een aanslag op je waardigheid. Gevolgtrekking: een zieke of gehandicapte mens bezit minder waardigheid dan iemand die gezond is. Daar wil natuurlijk niemand aan, hoewel het gedrag tegenover zieken, en gehandicapten, i.h.b. geestelijk zieken of geestelijk gehandicapten in het verleden wel zo geweest is.



Dat is gelukkig in onze tijd veranderd. Maar daarom is het gepraat over de waardigheid bij het sterven juist zo'n onzin. Het is er lijnrecht mee in tegenspraak. Dat heeft weer te maken met het onjuiste begrip dat men van de mens heeft. De waardigheid van de mens wordt niet als verschillend gezien van die van het dier. Een dier dat zichtbaar onherstelbaar lijdt, help je uit zijn lijden. Waarom niet diezelfde gedragslijn bij de mens?

De menselijke waardigheid, dus zijn plaats op de ladder van de natuur wordt net als bij het dier, bepaald door wat hij is: een levend wezen met verstand (vermogen om abstract te denken) en vrije wil (vermogen om in vrijheid naar een goed te streven, ook als dat slechts langs indirecte weg bereikbaar is), beide laatste vermogens hebben dieren niet.

Waardig sterven betekent dus wel: sterven in omstandigheden waaraan aan het menszijn volledig recht wordt gedaan: door bewuste voorbereiding op de dood, ook op verplichtingen tegenover anderen die daarmee samenhangen. Sterven omringd door medemensen, sterven in fysieke condities die het bovenstaande mogelijk maken, dus zo comfortabel mogelijk met goede pijnbestrijding, waarbij het bewustzijn niet onnodig wordt weggenomen door farmacologische middelen etc. De waardigheid zit er niet in dat men zelf bepaalt wanneer en hoe men sterft, want dat hoort niet bij de menselijke natuur. De dood kan ons overvallen en dan betekent waardig sterven dus een onverwacht sterven waarop men impliciet, door levenshouding en maatregelen, altijd voorbereid moet zijn.

Zoals al eerder gezegd: in de huidige tijd is het fundamentele menselijke besef verdwenen dat het leven, het er-zijn van elke individuele mens, een goed is op zichzelf, dat niet weggepraat kan worden ook al heeft die mens nog zoveel kwalen of fouten. Het gebruik van de term mensonwaardig in dit verband is volkomen misplaatst. De opvatting vat gemakkelijk post dat een leven dat meer kost dan het opbrengt niet waardevol genoeg is om voor te strijden.

Strafuitsluiting voor wie die de oorzaak van het "waardig" sterven is. De arts is in de hele discussie steeds naar voren geschoven als degene dit allemaal maar moet regelen, wie anders? Het is aan de andere kant niet onlogisch dat nog altijd en bij iedere individuele arts die zich er de eerste maal mee inlaat grote psychologische problemen en inwendig verzet voordoen. Het is niemands taak het leven aan een ander te ontnemen en al zeker niet aan een arts, die zich er op heeft ingesteld het leven te behouden en beschermen. Hij doet zijn professionele motivatie geweld aan en ook zijn professionele erecode. Het uitvoeren van euthanasie wordt niet voor niets in de wet gekenmerkt als niet normaal medisch handelen.

Een gevolg hiervan zou kunnen zijn dat artsen – terecht – weigeren zich voor dit handelen dat buiten hun professionele code valt te lenen en wat dan? Moet de staat dan euthanasiasten aanstellen die het werk van hen overnemen. De wettelijke bescherming van het leven (een van de fundamentele taken van de rechtsstaat) is dan wel erg dun geworden. Immers euthanasie gaat buiten de rechtsgang om en is slechts achteraf toetsbaar. Nu is in de wet wel voorzien dat een arts niet tot euthanasie verplicht is. Daar staat tegenover dat het vrijwel onmogelijk is een functie als specialist in een ziekenhuis te krijgen als men openlijk verklaart tegen euthanasie te zijn. Voor de gynaecoloog die abortus afwijst, is het in de praktijk volstrekt onmogelijk om in Nederland te werken. Op die manier wordt de arts al in zijn opleiding beïnvloed door de opiniemakers om ofwel een specialisatie te kiezen waarin hij niet met euthanasie te maken krijgt of maar een heel ander vak te kiezen. Hoewel het hippocratische verbod van abortus en euthanasie al lang niet meer in de eed of belofte voorkomt voelen de meeste artsen zich toch nog wel volgelingen van Hippocrates in zijn opvattingen t.o.v. de belangrijke vragen die met het artseneroep samenhangen.

In de geschiedenis van de Nederlandse wetgeving is getracht deze strafuitsluiting achtereenvolgens op drie verschillende wijzen vorm te geven. In het oudste voorstel was er een strafrechterlijke uitsluiting (1978, d.w.z. er is een wet die doden verbiedt maar die geldt niet voor artsen), daarna volgde een rechtvaardigingsgrond



(1982, wat je doet in het belang van de patiënt kan geen grond voor strafvervolging zijn) en in de huidige wet is het een strafuitsluiting binnen de strafwet (2001, het is verboden, maar niet als je het volgens bepaalde regels doet).

De buitenstaanders (bijvoorbeeld juristen in andere landen) krijgen bij een dergelijke opeenvolging van in logisch opzicht onbevredigende constructies het idee van moeizame pogingen tot rechtvaardiging van iets dat volgens het gangbare recht niet te rechtvaardigen is.

De wet beschermt hier niet het slachtoffer maar de dader, ook dat is ongehoord in welk rechtssysteem dan ook. Persoonlijk heb ik aan de vele collega's die ik heb opgeleid altijd voorgehouden: wat je ook doet voor een patiënt, je wilt zijn welzijn maar je wilt nooit zijn dood. Laat je dat principe varen, dan ben je tenslotte niet meer in staat te onderscheiden wat het welzijn van een patiënt werkelijk inhoudt. Welzijn kan moeilijk hetzelfde zijn als niet-zijn.

Voor de christen is God de Heer van leven en dood en komt het dus niemand toe een ander het leven te benemen, ook niet op diens verzoek. Dat was ook de opvatting van Hippocrates die van de God der christenen nog nooit gehoord had, maar wel een zeer juiste opvatting had over de waarde van het menselijk leven.

Argumenten op maatschappelijk gebied

Transparantie is vereist. Wanneer levensbeëindiging is toegestaan dan moet de procedure helder zijn. Zuiver op zichzelf genomen kan men het met deze bewering eens zijn en het geldt voor veel zaken. Dit maatschappelijke goed weegt niet op tegen de zeer grote maatschappelijke nadelen. Er is een groot risico van sociale chantage. Het doden van een onschuldige, hoe ziek of zwak ook is een vergrijp jegens de gemeenschap. De lijdende en de maatschappij worden uit elkaar gedreven.

Bij de bovenstaande beschouwing over de juridische implicaties van euthanasie sluit aan het argument van de wenselijkheid van transparantie. Die komt nadat men besloten heeft om het doden – in weerwil van de geldende normen – toch mogelijk te maken. Het moet tenslotte geen achterbaks gedoe worden (hetzelfde argument dat altijd voor de invoering van abortus is gebruikt). De procedure moet helder en achterhaalbaar zijn door toepassing van protocollen, registratie en controle.

De eerste vraag die mij gesteld werd na een voordracht in een ander Europees land over de Nederlandse euthanasiewetgeving was: "Hoe is het toch mogelijk dat men volgens uw wet bij een zo uiterst belangrijk besluit als euthanasie vooraf alleen een (bevriende) collega behoeft te consulteren terwijl de controle op de hele procedure pas achteraf gebeurt, wanneer de betrokkene is overleden en ingrijpen futiel is?" Dan moet men noodgedwongen antwoorden: omdat de waarde van elk individueel leven in Nederland kennelijk minder zwaar telt dan het collectieve sociale welbevinden, het gevoel dat we het allemaal zo goed geregeld hebben dat er maar enkele gevallen per jaar voorkomen waarbij achteraf ernstige vragen gesteld worden. De beoordeling van het menselijk handelen verwordt tot statistiek en de waarheid wordt een democratisch gegeven dat berust op de mening van de absolute meerderheid.

Een andere vraag die men van mensen die niet met de Nederlandse situatie bekend zijn vaak hoort is: Hoe voorkomt men sociale chantage? Het is zeker zo dat het gevoel anderen tot last te zijn een rol speelt bij de persoonlijke keuze voor euthanasie. In de evaluatie door de regionale toetsingscommissies is dat ook een punt van aandacht. Er is echter geen enkele zekerheid over dit aspect te krijgen. Hoelang kan iemand die ernstig gehandicapt of ziek is al voelen dat hij anderen tot last is, dat ze hem of haar liever kwijt zouden zijn, zonder dat uit te spreken. Het is een van de belangrijkste oorzaken van het verlies van levensperspectief: als ik alleen maar anderen tot last ben kan ik er net zo goed niet zijn. De omgeving kan hier heel subtiel en vrijwel niet achterhaalbaar gebruik van maken om iemand richting euthanasie te praten en ik ken gevallen waarin dat zo gegaan is. In feite is dit gewoon moord maar op zo subtiële wijze uitgevoerd dat het juridisch niet aan te pakken



is. Een maatschappij die dat door haar wetgeving mogelijk maakt zou zich moeten beraden op haar grondslagen. In een dergelijke maatschappij is het fundamentele recht op bescherming van het leven die elk van haar leden verdient niet meer veiliggesteld en elke keer dat in aan het leven van een mens moedwillig een einde wordt gemaakt, wordt die maatschappij minder stabiel, minder solide.

Mens zijn we niet alleen maar in gemeenschap met anderen. In die gemeenschap wordt ieders leven zinvol door de wijze waarop het zin geeft aan het leven van anderen. Waarmee niet gezegd wil zijn dat dit de enige grond van zingeving is, integendeel. Door er voor elkaar te zijn heeft het leven een betekenis die er niet aan ontnomen kan worden. Zouden we dat ontkennen dan zou de maatschappij die daaruit zou volgen een onleefbare worden. Door zichzelf aan het leven te onttrekken gaat men tegen dit beginsel in. Men verwondt, beschadigt de gemeenschap. Concreet gebeurt dat door een houding van "ik stel geen prijs meer op jullie gezelschap, jullie hulp en ondersteuning, of erger nog: jullie hebben gefaald dus stap ik eruit. Dit zal niet zo uitgesproken worden maar de mensengemeenschap lijdt er evengoed schade door.

Het grote probleem van het denken op dit gebied is dat men er al van uitgaat dat men de fundamentele waarheid over de dingen o.a. over mens en maatschappij, niet kan kennen. Om de samenleving toch leefbaar te houden moeten dan regels gemaakt worden die hun rechtvaardiging vinden in onderbouwing met statistiek. En daarbij wordt een als acceptabel beschouwde foutenmarge gehanteerd die we ontleen aan de kansrekening en een willekeurige keuze (bijv. 5%). Wat doet het er dan toe als het complete patroon daar niet teveel van afwijkt?

Een realistische wijze van denken gaat er van uit dat de waarheid in principe wel degelijk gekend kan worden, ook waar het één particulier geval betreft, dat er een objectieve waarheid is, die onveranderlijk is van onze waarneming of interpretatie. Statistiek is een methode om de gebrekkigheid van ons kennen in het algemeen en alleen op kwantitatief gebied te beschrijven maar statistiek leert ons de waarheid niet kennen.

Voor de christen is de grondslag van de keuzen in het menselijk handelen het geweten, dat zetelt in de door God geschapen menselijke natuur en dat verder gevormd wordt door de door God gegeven openbaring, onder leiding van de door Christus gestichte Kerk. Het christelijk geloof gaat er ook van uit dat wij de werkelijkheid – en allereerst God – met ons natuurlijk verstand kunnen kennen, daarbij op heel bijzondere wijze geholpen door de openbaring en de leer van de Kerk, waardoor de kennis een veel hoger niveau bereikt en het geweten een heel bijzondere vorming krijgt.

Reanimatie

door dr. J.A. Raymakers, secretaris Stichting Medische Ethiek

Onlangs kwam in het nieuws dat een ziekenhuis patiënten de mogelijkheid biedt te kiezen om niet gereanimeerd te worden in geval van bijvoorbeeld een hartstilstand. Door een rood bandje om de pols zou zichtbaar zijn dat reanimatie niet gewenst is. Kun je vanuit je geloof hier voor kiezen? Mensen overlijden na een reanimatie vaak alsnog en het lijkt er dan op dat de natuur gewoon stop zegt.

Het is in alle instellingen van gezondheidszorg gebruikelijk en door regels vastgelegd, dat aan patiënten die opgenomen zijn gevraagd wordt naar hun wensen wat reanimatie aangaat. Dat is terecht. In Nederland regelt de Wet op de Geneeskundige Behandeloovereenkomst dat een patiënt in principe voor iedere behandeling toestemming moet geven, dus ook voor reanimatie.

De behandelaars, artsen en verpleegkundigen hebben tot taak zo goed mogelijk en naar beste kunnen voor de patiënt te zorgen. Het komt echter aan de patiënt toe om te besluiten of hij of zij een behandeling wil, omdat hij of zij als eerste voor het behoud van eigen leven, lichaam en gezondheid verantwoordelijk is. De behandelaars kunnen daarin slechts in zijn opdracht handelen en niet verder gaan dan die opdracht strekt. In noodsituaties moeten ze naar eer en geweten doen wat het beste lijkt en daarover ook verantwoording afleggen.

De reanimatie gaat nu over zo'n bijzondere noodsituatie. Bij een plotseling ophouden van de hartfunctie, een circulatiestilstand dus, of bij een plotseling falen van de ademhaling is geen overleg met de patiënt mogelijk. Dan moet binnen enkele minuten gehandeld worden, anders is de gelegenheid om de patiënt te redden voorbij. Dus is het verstandig om vast te leggen of iemand een reanimatie wil, vóórdat het probleem zich voordoet, want dan is het te laat voor overleg. In de praktijk doen de meeste mensen dit echter niet uit zichzelf. Bij ziekenhuisopnames wordt de wens van de patiënt regelmatig aan het begin van de opname besproken, maar dit is niet altijd mogelijk, omdat patiënten te ziek zijn of zich al met een hartstilstand aan de ambulancedienst of op de Eerste Hulp presenteren. Om die reden wordt er in de meeste ziekenhuizen standaard wel gereanimeerd en pas als blijkt dat er duidelijke afspraken met de patiënt zijn om dit niet te doen, niet. Dit levert natuurlijk allerlei praktische problemen op: ziekenhuizen zijn groot en patiënten komen op meerdere afdelingen terecht. Informatie kan bij al deze wisselingen verloren gaan. Ook informatie over wel of niet reanimeren.

Het is al lang bekend dat onder omstandigheden van een plotselinge hart- of ademhalingsstilstand het mogelijk is het leven redden en dat de gereanimeerde terug kan keren tot goede gezondheid. Een reanimatie lukt echter lang niet altijd. Bij patiënten in een ziekenhuis zijn de kansen echter zodanig dat men zich af kan vragen of het redelijk is om de mogelijkheid om zijn leven te behouden zomaar en zonder verdere overweging af te wijzen. (voor mensen die in het ziekenhuis gereanimeerd worden is de kans om het ziekenhuis levend te verlaten tussen 17 en 18%). In de publieke ruimte heeft reanimatie een kans van slagen, al hangt dit erg af van de vaardigheden en hulpmiddelen van degene die de reanimatie uitvoert. De overlevingspercentages van dergelijke reanimaties variëren dan ook van 2 tot 17%. Daartoe heeft bijgedragen dat veel aandacht is besteed aan reanimatieopleiding van ziekenhuispersoneel, EHBO-ers en vrijwilligers. De Nederlandse Hartstichting maakt zich momenteel sterk voor het plaatsen van AED's (automatische externe defibrillator, een apparaat waarmee ernstige hartritmestoornissen behandeld kunnen worden) in allerlei publieke ruimtes om het succes van reanimatie verder te vergroten. Verder houdt een deel van de mensen na "succesvolle" reanimatie wel blijvende schade aan de hersenen.

Hoe moet men hier nu tegenover staan vanuit het geloof?

Iedere mens heeft het leven van God gekregen met de opdracht het in stand te houden met de middelen die daartoe bestaan. Dat zijn het normale levensonderhoud, een gezonde leefwijze en de middelen die de medische wetenschap daartoe aanbiedt. Medische behandelingen zijn er in veel soorten. Men moet er van uit gaan dat elke behandeling proportioneel behoort te zijn. Dat wil zeggen: aangepast aan de situatie van de patiënt, de herstelmogelijkheden en de mogelijkheden om de behandeling ook daadwerkelijk op de juiste manier te geven. Dat is een medische kwestie die onder de competentie van de arts valt.

Over de vraag of de behandeling daadwerkelijk plaatsvindt, neemt elke mens, bijgestaan door goede raadgevers, uiteindelijk zelf de beslissing in een redelijke overweging van de mogelijkheden en omstandigheden. Het volgende kan daarbij een leidraad zijn.

Men behoort altijd op de dood, die de ontmoeting met God is, voorbereid te zijn, maar dat is niet zo eenvoudig en de meesten van ons schieten daarin waarschijnlijk te kort. Een geslaagde reanimatie is een genade die de mens eraan herinnert dat hij op de dood voorbereid moet zijn en die betekent dat hij een tweede kans krijgt om dat te doen.



Maar er zijn veel situaties waarin het leven werkelijk ten einde lijkt te lopen, waarin men zich goed voorbereid heeft en zich in vertrouwen op God heeft overgegeven aan wat komt, inclusief de dood. Wanneer men in een stadium is gekomen waarin de dood niet af te wenden is, dan heeft reanimatie geen zin. Ze heeft dan evenmin zin als andere maatregelen om tegen beter weten in het leven te rekken. Ze is niet proportioneel, niet aangepast aan de situatie. Het is, zoals gezegd, aan de arts om dit te beoordelen. De aandacht moet dan gaan naar het verzachten en helpen dragen van het lijden.

In het verlengde daarvan liggen die situaties waarin de weg naar de dood duidelijk is ingegaan of de zieke al zo grote schade heeft geleden aan zijn lichaam, dat de kans op een redelijk bestaan, na een geslaagde reanimatie zeer gering of te verwaarlozen moet worden geacht. Voorbeelden zijn ernstige neurologische ziekten, ernstig hartfalen, vergevorderde stadia van kanker, van longemfyseem. Dan is een reanimatie medisch gezien futiel, zinloos en dus niet op haar plaats. Dit behoort tot de professionele competentie van de arts. Deze behoort geen behandeling uit te voeren die volgens zijn professionele kennis en de wetenschap die daarachter staat zinloos en/of niet onderbouwd is. Bij patiënten die langdurig onder behandeling zijn worden daar ook wel op voorhand afspraken over gemaakt: op sommige afdelingen worden de kansen bij reanimatie om deze redenen periodiek tijdens een b.v. een jaargesprek met de patiënt besproken.

Samenvattend kan men dus zeggen: het is goed om over reanimatie na te denken en daarover in vrijheid een verantwoorde beslissing te nemen. Een geslaagde reanimatie kan een tweede kans zijn om zo goed mogelijk voorbereid te zijn op de dood. De patiënt zelf heeft het laatste woord in de besluitvorming. Lichtvaardig zeggen: "ik wil nooit reanimatie", is vanuit christelijk standpunt uit gezien, onjuist. Reanimatie moet echter wel een proportionele maatregel zijn, aangepast aan de situatie van de persoon en de omstandigheden. Afzien van reanimatie kan na een weloverwogen afweging een moreel goede keuze zijn van een individuele persoon: in dat geval is het belangrijk dat hulpverleners op een of andere manier op de hoogte zijn van de keuze van de patiënt.

Het beginsel van de medewerking aan het kwaad

Men mag nooit formeel medewerken aan een kwade handeling.

Men mag in beginsel geen materiële medewerking verlenen aan een ongeoorloofde handeling tenzij er sprake is van indirecte, noodzakelijke en verwijderde medewerking en dan alleen wanneer daar een zeer dringende reden voor is.

Men onderscheidt:

- naar de intentie:
- formele en materiële medewerking
- naar de praktische betrokkenheid:
- directe en indirecte medewerking

Wat de indirecte materiële medewerking aangaat onderscheidt men:

- naar de nabijheid/betrokkenheid:
- nabije en verwijderde medewerking
- naar noodzaak:
- noodzakelijke en niet-noodzakelijke medewerking



Toelichting: onder *formele medewerking* wordt verstaan dat men instemt met de intentie van de hoofd-actor ook al verricht men de handeling niet zelf. Formele medewerking aan het kwaad is altijd ontoelaatbaar.

Onder *materiële medewerking* wordt verstaan dat het eigen handelen deel is van de handeling die ter discussie staat, waarbij het kan voorkomen dat men zelf niet instemt met die handeling maar tot de medewerking op een of andere wijze gedwongen is en/of er op afstand, al dan niet noodzakelijk, direct of indirect bij betrokken is. Materiële medewerking is ontoelaatbaar wanneer ze direct, nabij en/of noodzakelijk is. Materiële medewerking kan geëxcuseerd worden als die onder dwang geschiedt of, wanneer het afzien van indirecte, noodzakelijke en verwijderde samenwerking voor de betrokkene ernstige gevolgen zou hebben, wat ook als een situatie van dwang gezien kan worden. Elke dwang doet immers het morele karakter van de handeling teniet.

Afgezien van de formele of materiële medewerking aan het kwaad moet men ook vermijden ergernis te geven door – zonder feitelijk mee te werken – openlijk in te stemmen met de kwade handeling of die niet te veroordelen als men daartoe verplicht is.

Waardevol leven

Pro Vita Humana, 21e jaargang – 2014 nr. 1

door Willem Jacobus kardinaal Eijk, Aartsbisschop van Utrecht



Opgegeven stellingen:

1. Praten over zingeving? Dat moet je niet willen in de zorg.
2. Met mijn keuzes over leven en dood zeg ik ook iets over het leven van anderen.

Wij mensen vragen van nature naar de zin van ons leven, al doen we dat niet elke dag even bewust. Over zingeving moet daarom gesproken worden, ook in de zorg.

De vraag is niet of we over zingeving moeten spreken. De fundamentele vraag is een heel andere, namelijk over welk type zingeving we het hebben. Gaat het om een universele zin van het leven, een waardigheid die geldt voor alle mensen zonder uitzondering? Of gaat het om de individuele waardigheid, de zin die het individu aan zijn eigen leven geeft en waarover niemand anders zich een oordeel kan vormen dan alleen hijzelf?

Het laatste is de vaste overtuiging van de huidige seculiere cultuur, die door sociologen en filosofen worden gekarakteriseerd als het expressief individualisme.¹ Deze cultuur is een massafenomeen geworden in de Westerse Wereld door de snelle groei van de welvaart vanaf het begin van de jaren zestig van de vorige eeuw, die het individu in staat stelt te leven in relatieve onafhankelijkheid van anderen. Deze cultuur impliceert niet alleen het recht, maar zelfs de plicht van het individu om zich van anderen te onderscheiden door zijn uiterlijk, zijn levensbeschouwing, religie en de zelf gekozen ethische waarden en normen. Populair gesproken is het ideaal: 'ik wil mezelf zijn'. Voor gemeenschappelijk gedeelde overtuigingen, zoals de christelijke levensbeschouwing, is er daardoor weinig ruimte.

Het sterke accent, gelegd op de autonomie van het individu, gaat gepaard met een door en door dualistische visie van de mens. Men ziet het rationele bewustzijn, feitelijk gereduceerd tot gecompliceerde functies van de hogere hersenstructuren, die voor de mens specifiek zijn, als de eigenlijke menselijke persoon. Daarentegen



wordt het lichaam ervaren als iets secundairs dat niet specifiek tot de menselijke persoon als zodanig behoort en waarover hij een vergaand beschikkingsrecht heeft. Deze combinatie van factoren maakt dat men de waarde en de zin van het leven beschouwt als iets waarover alleen het individu zelf zich een oordeel kan vormen. Binnen deze cultuur geldt een ziekte of handicap al gauw als een inperking van de autonomie en daardoor van de menselijke waardigheid. Dit is een van de redenen waarom een groeiend aantal zieken het verzoek richt tot de arts om het leven te beëindigen in de vorm van euthanasie of medische hulp bij suïcide.

Tegen de achtergrond van de huidige cultuur is het verre van gemakkelijk de christelijke mensvisie uit te dragen. Volgens deze visie heeft het menselijk leven een zin en waardigheid, die de waarde overstijgt die het individu in kwestie aan het eigen leven hecht. Deze universele waardigheid vloeit volgens de Heilige Schrift voort uit het gegeven dat de mens is geschapen naar Gods beeld en gelijkenis (vgl. Gen. 1,26-27; 9,6). Dit betreft de menselijke persoon in zijn totaliteit, dat wil zeggen in zijn geestelijke en zijn lichamelijke dimensie. Het lichaam behoort essentieel tot de mens en deelt daarom in diens waardigheid (vgl. (Gaudium et spes nr. 14). (2) In de encycliek *Evangelium Vitae* benadrukte paus Johannes Paulus II dat het menselijk leven altijd een goed of een waarde is:

“Het leven dat God aan de mens geeft is geheel verschillend van het leven van alle andere levende schepselen, omdat de mens, ofschoon gevormd uit het stof van de aarde (vgl. Gen. 2,7; 3,19; Job 34,15; Ps. 103 [102],14; 104 [103],29), een manifestatie is van God in de wereld, een teken van Zijn aanwezigheid, een spoor van Zijn heerlijkheid (vgl. Gen. 1,26-27; Ps. 8,6).” (*Evangelium vitae* nr. 34). (3)

Dit geldt altijd en overal, hoe zeer het leven ook mag zijn ontluisterd in onze ogen door een ziekte of een handicap. Hierin ligt het fundament van de universele waardigheid van het leven van de mens.

Zo vinden we ook het antwoord op de tweede vraag: als iemand van mening is dat zijn leven een zin en waardigheid heeft die alleen hij als individu kan bepalen, dan gaat hij ervan uit dat dat ook geldt voor andere individuen. Mensen oefenen in dit opzicht trouwens een grote invloed uit op elkaar. We zien dit ook in de praktijk gebeuren. In het begin van de jaren tachtig ging de discussie alleen over het toestaan van euthanasie in de terminale fase van het leven. Later werd die discussie uitgebreid tot levensbeëindigend handelen bij chronische aandoeningen, psychiatrische aandoeningen en dementie. Een bijzondere doorbraak betekende het Gronings Protocol uit 2005, een regeling voor levensbeëindigend handelen bij pasgeborenen, dat wil zeggen bij mensen die zelf hun wil niet kenbaar kunnen maken.

Het christelijk geloof voegt aan de discussie over de zin de waardigheid van het leven nog een bijzondere dimensie toe door haar visie op het lijden. Het lijden kan het vermogen van de zieke danig beproeven om de zin en de waardigheid van het eigen leven nog te zien. Toch kan zich in het lijden een diepere zin van het menselijk leven openbaren in de vorm van een roeping door Jezus. Hierover schreef paus Johannes Paulus II zijn apostolische brief *Salvifici doloris*:

“Christus geeft geen abstracte, zakelijke verklaring van de redenen van het lijden, maar zegt op de eerste plaats: ‘Volgt Mij!’ Kom, neem door uw lijden deel aan dit werk voor het heil van de wereld, dat door Zijn lijden bewerkt wordt! Door Mijn kruis. Terwijl de mens zijn kruis op zich neemt en zich zo op geestelijke wijze met het kruis van Christus verenigt, openbaart zich aan hem de heilsbetekenis van het lijden. De mens ontdekt deze zin niet op menselijk niveau, maar op het niveau van het lijden van Christus. Maar tegelijk daalt deze heilsbetekenis van het lijden vanuit het niveau van Christus af op menselijk niveau en wordt in zekere zin zijn persoonlijk antwoord. Dan vindt de mens in zijn lijden innerlijke vrede en zelfs geestelijke vreugde” (nr. 26). (4)

De grote vraag is hoe we de zieke en gehandicapte medemens kunnen overtuigen van de essentiële zin en waarde van zijn leven.



In dit opzicht ligt er een taak weggelegd voor de zieke en gehandicapte zelf om anderen te overtuigen van de waarde van het menselijk leven onder alle omstandigheden. Men zou misschien kunnen denken dat deze opdracht vooral de werkers in de gezondheidszorg betreft en dat is natuurlijk ook een belangrijk onderdeel van hun taak. Echter, dat een aantal activiteiten voor een zieke of gehandicapte niet meer mogelijk is, veroordeelt dat hem nog niet tot pure passiviteit. Als de zieke zelf de waarde en de zin van zijn leven ziet, kan hij daar een krachtige getuige van zijn.

In dit verband zou ik willen wijzen op paus Johannes Paulus II, wiens woorden ik zojuist heb geciteerd. In de laatste jaren van zijn leven leed hij aan de ziekte van Parkinson, die hem het vermogen om zich voort te bewegen en te spreken belette en de mimiek van zijn gezicht deed verstarren. Desondanks aarzelde hij niet om in het openbaar te verschijnen. Door te laten zien dat ook een gehandicapte leider op wereldniveau kan zijn, heeft hij veel zieken en ouderen bemoedigd om de waarde van het leven niet uit het oog te verliezen onder de omstandigheden waaronder zij leven. Aan het einde van zijn leven paste Johannes Paulus II zijn boven geciteerde apostolische brief over het lijden op zichzelf toe. Een Italiaanse journalist sprak daarom van een "geleefd leergezag." In zijn preek bij gelegenheid van de viering van het Millenniumjaar 2000 voor zieken en medewerkers in de gezondheidszorg riep hij alle zieken op om hetzelfde te doen:

"De Kerk treedt het nieuwe millennium binnen terwijl zij het Evangelie van het lijden aan haar hart drukt, dat de aankondiging is van verlossing en heil. Zieke broeders en zusters, jullie zijn bijzondere getuigen van dit Evangelie. Het derde millennium verwacht van lijdende christenen dit getuigenis." (5)

Het spreekt voor zich dat het ook voor de medewerkers in de gezondheid een belangrijke opdracht is om zieken en gehandicapten te helpen de waardigheid van hun leven te ontdekken of herontdekken. Wat betreft deze opdracht van de medewerkers in de gezondheidszorg zou ik drie punten willen aanstippen:

1. Zij moeten op de eerste plaats interesse hebben in de zieke mens in zijn totaliteit door een echt menselijke interesse te tonen die verder gaat dan de puur medisch-technische aspecten. Als zij zich teveel focussen op het laatste, dan kan dat bij hen een gevoel van falen teweegbrengen, als zij bij chronische en ongeneeslijke aandoeningen niets meer kunnen uitrichten. In dat geval lopen zij het risico vanwege het gevoel te falen de zieke te ontlopen en deze bijgevolg te weinig aandacht te schenken. Een algemene ervaring in centra voor palliatieve zorg is dat mensen met een ongeneeslijke aandoening die er zijn opgenomen, dikwijls opbloeien. Zij voelen zich door een bejegening die zich richt op alle facetten van hun leven – medisch, psychisch, sociaal en pastoraal – bevestigd in de zin en de waardigheid van hun leven.
2. Op de tweede plaats geldt dat vooral de medewerker in de gezondheidszorg die zelf heeft geworsteld met de erkenning van de zin en de waardigheid van zijn eigen leven, zieken daarbij het meest behulpzaam kan zijn. We kunnen ons niet zomaar totaal in een ander verplaatsen. Dit vereist een ervaring en een rijpheid die de medewerker in de gezondheidszorg in staat stelt de eigen worsteling met de zin en waardigheid van het leven onder ogen te zien. In dit opzicht kan hij trouwens veel leren van zieken en gehandicapten die de zin en waardigheid van hun leven erkennen, ook al wordt dat nog zo op de proef gesteld.
3. Op de derde plaats – en dit is het voornaamste – hebben medewerkers in de gezondheidszorg, zoals alle mensen, behoefte aan een icoon. Een icoon in het oosters-orthodoxe christendom is een afbeelding die iets van de afgebeelde persoon present stelt. Naar analogie hiervan wordt ook een persoon een icoon genoemd die in zijn zijn en in zijn handelen een bijzondere excellente eigenschap present stelt en daarom wordt gezien als een voorbeeld om na te volgen binnen een specifiek terrein. Voor de medewerkers in de gezondheidszorg houdt de christelijke traditie van oudsher als icoon bij uitstek de Barmhartige Samaritaan voor uit de gelijknamige parabel van Jezus in het Evangelie volgens Lukas (10,25-37).⁶



De Barmhartige Samaritaan gaat – in tegenstelling tot de priester en de leviet – niet met een grote boog om de gewonde en gekwetste medemens heen, maar ontfermt zich over hem, omdat hij medelijden heeft (Luk. 10,33). Het gaat hier niet om een oppervlakkig medelijden, maar om diep gevoel van barmhartigheid. Het werkwoord hiervoor in de originele tekst van het Evangelie is afgeleid van het Griekse woord voor ingewanden. Het is een medelijden die je innerlijk raakt, wat de Nederlandse term barmhartigheid goed weergeeft: een erbarmen, dat wil zeggen een zorg bieden vanuit je hart.

Opvallend in de parabel is dat Jezus aan het einde ervan niet de gewonde man aanduidt als de naaste van de hulpverlener, maar het omgekeerde doet. Hij wijst de hulpverlener aan als degene die zich tot naaste maakt van de gewonde man: “Wie van deze drie lijkt u de naaste te zijn van de man die in de handen van de rovers is gevallen?” (Luk. 10, 36). Het antwoord is degene die hem daadwerkelijk te hulp is geschoten. Jezus nodigt ons allen uit om onszelf tot naaste te maken van de medemens in nood. Omdat het in de parabel gaat om een gewonde medemens, is de Barmhartige Samaritaan in het bijzonder een icoon voor medewerkers in de gezondheidszorg. Door de gewonde man te verzorgen erkent hij de zin en waardigheid van diens leven en helpt hij hem om die te herontdekken.

Een aantal Kerkvaders identificeert de Barmhartige Samaritaan met Christus Zelf, die ons – gewond als wij zijn door de zonde – geneest door ons daarvan te verlossen, onze waardigheid als wezens geschapen naar Gods beeld herstelt en ons verheft tot de waardigheid van de kinderen Gods. Door Zijn menswording heeft de Zoon van God zich tot onze naaste gemaakt. Onszelf tot de naaste van onze medemens in nood maken is een fundamentele vorm van de navolging van Christus. Door zichzelf te maken tot de naaste van zieken en gehandicapten met als icoon de Barmhartige Samaritaan en daarmee de zin en waardigheid van hun leven te bevestigen, brengt de christelijke medewerker in de gezondheidszorg heel concreet de navolging van Jezus in praktijk.

Noten

1. Vgl. Ch. Taylor, *Varieties of Religion Today: William James Revisited*, Cambridge/London: Harvard University Press, 2002, pp. 79-107.
2. Tweede Vaticaans Concilie, Pastorale Constitutie over de Kerk in de wereld van deze tijd *Gaudium et spes* (7 december 1965), Amersfoort: Katholiek Archief/De Horstink, z.j., p. 31.
3. Johannes Paulus II, “Encycliek over de waarde en de onschendbaarheid van het menselijk leven *Evangelium Vitae* (25 maart 1995),” *Kerkelijke Documentatie* 23 (1995), nr. 5, pp. 213-288, citaat op p. 237.
4. Johannes Paulus II, *Het Heilzame lijden*, Apostolische brief *Salvifici doloris* (11 februari 1984), Roermond: Stichting Verkondiging voor het bisdom Roermond, 1984, citaat (enigszins aangepast) op pp. 29-30.
5. Johannes Paulus II, “*Homily for the jubilee of the sick and health-care workers* (11 februari 2000),” nr. 5.
6. W.J. Eijk, “The Good Samaritan is the Greatest Justice,” *Dolentium Hominum* 25 (2011), nr. 1, pp. 64-68.

Overgenomen met toestemming van Pro Vita Humana.

Het scandalum

Als getuigenis verandert in het tegendeel



Communio, jaargang 2012, nummer 2, blz 119-129

door dr. Lambert Hendriks, pr., vice-rector van het Grootseminarie Rolduc



Het veel bediscussieerde individualisme, dat de tegenwoordige tijd nog steeds kenmerkt, is meestal een wat abstract begrip. Toch blijft uit de aard van het probleem zelf de aanklacht van individualisme meestal heel onpersoonlijk, zonder dat veel mensen zich erdoor aangesproken voelen. De felle strijd voor autonomie en vrijheid in het handelen en spreken wordt voor de meeste mensen concreet in het onafhankelijk kunnen zijn van anderen. Dit lijkt vanzelfsprekend, maar een positieve benadering gaat natuurlijk uit van meer dan alleen het ongestoord kunnen zijn ten opzichte van de naaste. Rechten en vrijheden zijn bedoeld voor de eigen ontwikkeling en het leven van de mens, en zo is ook een juiste autonomie van de mens de wijze waarop hij of zij het eigen leven vorm geeft door het maken van bepaalde keuzes. Centraal is daarbij dat deze persoonlijke keuzes en handelingen niet per se in conflict zijn met die van anderen, maar wel op enigerlei wijze in verband staan met het leven van andere mensen.

Op basis van dit gegeven heeft het handelen van de ene mens dus betekenis voor de ander. Dit is niet alleen het geval als ik direct iets voor of met een andere persoon doe, maar bij geen enkele menselijke handeling is iemand in staat om zichzelf volkomen van zijn omgeving en de gemeenschap te isoleren. Dit is echter geen manco van menselijk kunnen, maar het is integendeel een grootse positieve dimensie die in de natuur van de mens vervat ligt. (1) Het maakt dat het leven dat een mens leidt, en dat de handelingen die deze stelt, niet alleen voor de handelende persoon relevant zijn. Op verschillende manieren heeft het handelen van iemand betrekking op de naaste: direct, bijvoorbeeld wanneer ik iets voor of aan een ander doe; maar ook indirect, doordat de gevolgen van het handelen een verder liggende uitwerking hebben. Nog weer een ander aspect is het getuigenis dat ik door mijn handelen naar buiten toe geef en daar heeft het begrip 'ergernis' mee te maken dat uitvoerig in dit artikel aan bod komt. (2)

1. De gemeenschap als plaats van het handelen

Naarmate het leven minder ervaren wordt als iets dat zich voltrekt in verbondenheid met andere mensen – en dit is wat het individualisme met zich meebrengt – heeft men als vanzelf minder oog voor datgene wat het handelen bij anderen bewerkt. Dat het leven en het werken van iemand ook een getuigenis is naar anderen toe, is ook nog eens het aspect dat het snelst uit het zicht verdwijnt.

Mensen leven niet naast elkaar, maar met elkaar. Dit is geen slogan die een fatsoenlijke omgang met elkaar moet bevorderen, maar een realiteit die tot in de diepste vezels van het handelen meespeelt. Heel beeldend wordt dit trouwens al aangeduid in het woord 'samenleving' zelf, die onze normale leefomgeving kenmerkt. In een samenleving staat centraal dat er niet alleen maar individuele belangen zijn, maar dat het handelen van mensen steeds in een relatie staat tot anderen en tot een overkoepelend belang. Zelfs is er sprake van een 'gemeenschappelijk goed' van alle mensen – het zgn. '*bonum commune*' – waarmee men niet alleen rekening moet houden, maar dat in de moraal zelfs een belangrijk uitgangspunt is. (3) Hiermee is niet gezegd dat een individu zichzelf in de maatschappij moet wegcijferen voor het geheel, maar wel dat het nooit alleen kan gaan om de woorden en daden van een enkeling. De waardigheid van de mens geeft een kader aan voor het handelen van de enkeling en voor het geheel. Een dergelijk kader moet niet beperkend worden opgevat – al kan het wel zo ervaren worden – maar als de voorwaarde opdat het handelen de mens en de samenleving tot vervulling kan brengen. Of iemand goed of kwaad doet, kan dus niet beoordeeld worden zonder oog te hebben voor de bredere omgeving van de handelende persoon. (4)

Behalve deze 'politieke context' van de menselijke persoon, is ook de gemeenschap van de Kerk de plaats waar individuen handelen. Het gemeenschappelijk goed van de mens heeft in de Kerk een bijzonder karakter,



aangezien het handelen op een andere manier gemotiveerd is dan in een seculiere context. Door het doopsel is Christus de bron en het model van het handelen van de mens, maar tegelijkertijd is het ook hier de gemeenschap van gelovigen, die op een bijzondere manier steeds op elkaar betrokken zijn. Concreet is dit uitgewerkt in het feit dat het goede handelen van de enkeling, de gemeenschap van de Kerk als geheel opbouwt. (5) Tegelijkertijd doet ook een onbekende zonde van een enkeling toch altijd schade aan heel de Kerk; en in dezelfde lijn is ook de persoonlijke verzoening met God in het – zelfs per definitie individuele – sacrament van de biecht, toch net zozeer een verzoening met heel de Kerk.

Bovenstaande beschrijvingen verklaren deels waarom het handelen van de mens ook altijd het karakter heeft van een getuigenis. Dat wat wij doen en laten, zeggen en denken, laat immers veel over ons zien. Vanzelfsprekend komen onze handelingen voort uit wie we zijn als persoon, (6) maar tegelijkertijd bepalen ze ook wie we zijn. (7) En dit tweede, vormende, aspect geldt in verwijderde zin ook voor alle mensen die ik bij mijn handelen ontmoet. Ik laat aan de gemeenschap van mensen, die er dus altijd is, in mijn doen en laten zien wat voor mij het goed is waarvoor ik handel. Door mijn verbondenheid met de gemeenschap blijkt onontkoombaar wat ik vind en vanuit welke overtuiging ik leef. Hiermee is niet zozeer bedoeld dat een persoon zijn handelen niet verborgen kan houden, maar positief dat het individuele handelen in verbinding staat met de gemeenschap als geheel.

Deze ‘ingebakken’ verbondenheid tussen mensen onderling staat uiteindelijk ook ten dienste van het zoeken naar de waarheid. (8) Mensen leren van elkaar en doen een gezamenlijke morele ervaring op, die de mensheid als geheel steeds verder vooruit doet gaan. Ook op het niveau van het individu en de concrete handelingen is dit mechanisme aanwezig. Een mens leert van anderen die in soortgelijke omstandigheden zijn en waren, en zo heeft iemands handelen ook altijd een uitwerking op anderen in dezelfde ‘school van het leven’. De conclusie hiervan is dat het handelen dus steeds het karakter van een getuigenis naar anderen heeft. Er ontstaat een verantwoordelijkheid die verder reikt dan de handelende persoon en de direct betrokkenen in de handeling. Iedere handeling heeft natuurlijk een eigen bedoeling, maar tegelijkertijd legt de persoon er getuigenis mee af van de waarheid in de gemeenschap.

2. Goede en slechte voorbeelden

De verantwoordelijkheid die volgt uit het feit dat de daden van mensen een getuigenis zijn naar anderen, kan niet beschouwd worden als een bijzaak. Het maakt dat mensen een grote impuls krijgen uit het goede voorbeeld van anderen, om ook zelf goede daden te stellen. Vanaf het begin van het christendom heeft dit een grote rol gespeeld in het ontdekken van wat goed handelen nu concreet inhoudt. Het meest duidelijk is dit te zien in het voorbeeld van de martelaren, die ervan getuigden hoezeer het geloof in Christus een rol speelt in het concrete leven. Niet toevallig worden zij die hun leven geven voor hun geloof ‘getuigen’ (9) genoemd.

Overigens wordt ook in de heilige Schrift vaker op deze wijze het stellen van goede daden gemotiveerd, in de zin dat het handelen van men mensen een antwoord dient te zijn op het goede voorbeeld – het getuigenis – van God. (10) Er is daarbij trouwens geen aanwijzing dat het hierbij zou gaan om een minderwaardige motivatie van het handelen. Ook het beeld dat uit de Handelingen van de Apostelen naar voren komt over de eerste christengemeenten is sterk bepaald door het voorbeeld en getuigenis naar elkaar toe. Hierbij wordt overigens ook het verkeerde voorbeeld niet geschuwd, zoals in het verhaal van Ananias en Saffira (*Hand.* 5,1-11). Het feit dat deze hebzuchtige christenen zeer zwaar gestraft worden (ze vielen neer en stierven), lijkt ook alles te maken te hebben met het corrigeren van het slechte getuigenis dat ze hadden gegeven. (11)

In het bredere kader van de hele kerkgeschiedenis wordt het getuigenis-karakter van het handelen in de theologie herkend in de vorm van de *sensus fidelium*. Deze onfeilbare intuïtie van geheel de Kerk met betrekking tot het juiste geloof, strekt zich immers ook uit tot het handelen waarin de gelovigen gezamenlijk



getuigen van wat goed moreel handelen is. (12) Het is echter belangrijk dat deze abstractere vorm het concrete getuigenis-karakter van het individuele handelen niet tekort doet.

Door de reeds beschreven individualisering is de vanzelfsprekendheid van het getuigenis geven door het handelen verregaand weggevallen. De mens realiseert zich minder dat hij getuigenis aflegt door wat men doet en laat. Het ligt voor de hand om bij het benaderen van de menselijke handeling als een getuigenis vooral de goede voorbeelden van het handelen voor ogen te hebben. Precies dat is natuurlijk ook de roeping van de christen, om getuigenis af te leggen door goede daden. (13) Niet alleen binnen de gemeenschap, maar ook naar buiten toe, is het van belang dat het getuigenis goede daden omvat. Op zich ligt hier natuurlijk ook niet de moeilijkheid. Het is van alle tijden dat mensen er eer in vinden goed te zijn en goed te doen. Aristoteles verbindt in de *Ethica Nicomachea* het goede handelen zelfs uitdrukkelijk met lofprijzing en het slechte met blaam. (14) Zelfs in deze voorchristelijke ethiek is het handelen dus in zekere zin verbonden met de wijze waarop de omgeving het handelen beoordeelt.

Het is dus reëel dat de mens zich rekenschap geeft van de invloed van zijn handelen op zijn omgeving en op de gemeenschap. Door goed te handelen bouwt iemand de gemeenschap op en zet hij zich in voor het algemeen welzijn, ook als dit niet direct in de intentie besloten lag. Goede handelingen laten aan anderen zien waarin het ware goed van de mens bestaat en motiveren anderen om ook moreel goed te doen. Vanzelfsprekend is hiermee allerm minst bedoeld dat iemand in zijn doen en laten erop uit moet zijn om van anderen lof te ontvangen – dit zou de goedheid van de handeling juist verminderen (15) – maar het openbaar worden van zijn handelen aan de naaste, en daarmee het getuigenis, blijft een aspect dat niet van het handelen kan worden gescheiden. Voor de gelovige speelt hierbij nog meer een rol dan alleen het ‘ethisch juiste’ in seculiere zin. De navolging van Christus en het leven in overeenstemming met Gods Wil dienen op een positieve en overtuigende manier in zijn handelen naar voren te komen, opdat langs deze weg steeds het evangelie verkondigd wordt. In principe geldt dit voor alle gelovigen, (16) maar natuurlijk nog meer wanneer het verkondigen van het evangelie tot de kerntaak van een gelovige hoort. (17)

De problematiek van het getuigenis tekent zich het scherpst af wanneer het tegendeel het geval is. Aangezien de handelende persoon niet zelf kan kiezen wanneer zijn handelen al dan niet als getuigenis opgevat dient te worden, zijn slechte daden net zo goed een getuigenis, maar dan van het tegendeel. Als iemand een handeling stelt die niet overeenkomt met de morele orde, dan wordt het getuigenis van wat goed en juist is verminkt. Het stellen van verkeerde handelingen is daarmee niet alleen nadelig voor de handelende persoon zelf, maar ook heeft het een negatieve invloed op de naasten en op de gemeenschap als geheel. Zoals het positieve getuigenis van goede daden de gemeenschap opbouwt en steeds beter doet zien waarin het goed van de mens eigenlijk bestaat, zo doen slechte daden het tegendeel. Ze brengen de gemeenschap in verwarring over wat goed handelen concreet betekent. Hier wordt nog beter duidelijk dan bij goed handelen, hoe de verantwoordelijkheid van iemand verder reikt dan het directe effect van zijn woorden en daden. Zoals een goed iemand vanuit zichzelf anderen aanspoort om ook goed te doen, zo zal iemand die kwaad doet ook anderen in verleiding brengen om kwaad te doen.

3. Het fenomeen van het ‘scandalum’

Zoals een mens die goede daden stelt over het algemeen lof en waardering zal ontvangen, zo ontstaat er ook verontwaardiging over het doen van moreel verwerpelijke handelingen. Het afbreuk doen aan het goede getuigenis door verkeerde handelingen te doen, is in de moraaltheologie toegespitst in het ‘*scandalum*’ ofwel de ‘ergernis’. (18)

Een duidelijke definitie van ergernis is te vinden in de Catechismus van de Katholieke Kerk: “Ergernis is de



houding die of het gedrag dat anderen ertoe brengt om kwaad te begaan. Degene die aanstoot geeft, wordt een verleider voor zijn naaste. Hij tast zowel de deugd als de rechtschapenheid aan; hij kan zijn broeder meetrekken in het geestelijk verderf. De ergernis is een zware zonde, als men door handeling of een verzuim een andere persoon vrijwillig tot een zware zonde brengt". (19) In deze definitie van het begrip ergernis wordt ze dus eenduidig verbonden met het aanstoot geven in letterlijke zin: door mijn slechte gedrag zet ik ook een ander aan tot het doen van slechte daden. Het getuigenis geven, dat met het handelen gepaard gaat, wordt hier dus omgekeerd en tot een getuigenis om het verkeerde te doen.

Zoals de verantwoordelijkheid om een goed getuigenis te geven evenredig groter is naarmate men een hogere plaats in de Kerk of samenleving (of eender welke gemeenschap) bekleedt, zo is ook de ergernis groter wanneer juist zij aanstoot geven die voor het algemeen welzijn zijn aangesteld, of tot opdracht hebben om het goede voorbeeld te geven. Net zo is de ergernis groter als het kwetsbaren zijn aan wie aanstoot wordt gegeven. (20) Natuurlijk is de verantwoordelijkheid om goed te handelen in zich bij ieder mens even groot, maar het getuigeniskarakter neemt een andere vorm aan: "Van iedereen aan wie veel gegeven is, zal veel worden geëist, en hoe meer aan iemand is toevertrouwd, des te meer zal van hem worden gevraagd" (Lc. 12,48). Hierdoor moet men vaststellen dat ook het *scandalum* op zichzelf een zonde is. Het gaat niet alleen in tegen de deugd die tegengesteld is aan de gedane slechte handeling, maar ook tegen de naastenliefde. (21) In de moraaltheologie worden hier verschillende nuancerings bij aangebracht. Zo kan een handeling wel of niet de bedoeling hebben om mensen tot zonde te verleiden, en ook kan een handeling al dan niet terecht als scandaleus worden ervaren. Overigens is er niet alleen sprake van *scandalum* als de ergernis al reëel aanwezig is, maar het probleem doet zich al voor wanneer er objectief gezien de mogelijkheid toe bestaat. (22) Hierdoor is men niet alleen ertoe gehouden ergernis te vermijden als het gaat om medewerking aan het kwaad (ook als het strikt genomen een moreel toegestane vorm van medewerking betreft), maar zelfs ook als er sprake is van een handeling die slechts de schijn van kwaad zou hebben. Men kan de grote rol die het gemeenschapskarakter van het handelen speelt, afleiden uit de plicht om uit naastenliefde de verleiding of de ergernis te herstellen.

Spontaan doen de woorden '*scandalum*' en 'ergernis' niet denken aan de betekenis van het aanzetten tot zonde. Dit maakt ze feitelijk tot technische termen in de moraaltheologie (en overigens ook in het kerkelijk recht). Toch is er zeker een verbinding met de aanstoot en ergernis, zoals die in het normale taalgebruik gebezigd worden. Wanneer iemand door het doen van een zonde een slecht moreel getuigenis aflegt, dan ontstaat in een ideale situatie tegelijkertijd het gevoel bij de ander dat hij wordt aangezet tot zonde, waardoor de genoemde verontwaardiging opkomt. De gemeenschap ergert zich dus niet (alleen) over het enkele feit dat iemand kwaad doet, maar er ontstaat ergernis omdat daarmee het goed van het individu en de gemeenschap als geheel beschadigd of bedreigd wordt. Een verder aspect dat hierbij genoemd kan worden is dat de morele slechte handeling van iemand bij anderen oproept dat zij slecht over zo iemand denken, al dan niet terecht. In ieder geval roept de zonde op het vlak van de gemeenschap weer nieuwe zonden op, die dan leiden tot het "geestelijk verval" (23) van degene die het *scandalum* ondergaat. Hierbij kan het dus ook gaan om slechte voorbeelden die anderen zeker niet zouden willen navolgen, maar waar de handelende persoon op een andere manier de gemeenschap in contact brengt met het kwaad. (24)

Hierdoor kent het *scandalum* of ergernis dus eigenlijk twee elementen. In de definitie ervan komt vooral naar voren hoe het slechte handelen een omgekeerd getuigenis bewerkt, en zo voor de naaste aanleiding tot zonde wordt. Maar tegelijkertijd neemt de omgeving aanstoot aan dit slechte gedrag omdat ze door dit omgekeerde getuigenis haar eigen goed bedreigd ziet. Feitelijk komt het dan ook vaak voor dat de ergernis die iemand ervaart, samenvalt met een zondige handeling. De Catechismus van de Katholieke Kerk noemt daarbij de voorbeelden van zelfmoord (nr. 2282) en verschillende zonden op het gebied van de seksualiteit (2353-2355), zoals pornografie en prostitutie, die niet alleen in zichzelf moreel kwaad zijn, maar ook anderen tot zonde



aanzetten. Verder worden in de context van *scandalum* de onrechtvaardige wetten en structuren genoemd die “een christelijke levenshouding in overeenstemming met de geboden uiterst moeilijk en praktisch onmogelijk maken”. (25) Het is ook bij deze voorbeelden duidelijk dat de ergernis die gegeven wordt, samengaat met het feit dat mensen aangezet kunnen worden tot moreel kwaad.

Een concreet voorbeeld dat in het Wetboek van Canoniek Recht genoemd wordt, betreft het gedrag van gewijde bedienaren. Zij “moeten zich met de nodige voorzichtigheid gedragen ten opzichte van personen met wie een geregelde omgang hun verplichting tot het bewaren van de onthouding in gevaar kan brengen *of aan de gelovigen ergernis kan geven*”. (26) Op een veel ernstigere manier dan in deze canon wordt gesuggereerd is in de actualiteit duidelijk geworden hoe schokkend de ergernis is die binnen de Kerk gegeven kan worden. Het behoeft weinig betoog dat de vele gevallen van misbruik binnen en buiten de geloofsgemeenschap een grote mate van *scandalum* hebben veroorzaakt. De ergernis die de zonde wekt bij vrijwel alle mensen betreft de zonde op zich, maar ook het slechte getuigenis dat uit het doen van het kwaad blijkt. Meer nog dan dat de zondaar niet het goede doet, doet hij kwaad aan kwetsbare mensen dat streng bestraft moet worden. Daarnaast brengt hij echter ook het zielenheil van anderen in gevaar. Het is om deze reden dat de Kerk bijvoorbeeld bij deze gevallen van seksueel misbruik, maar ook in het algemeen, een heel grote aandacht heeft voor het vermijden van *scandalum*. (27)

Overigens gaat men er in de moraaltheologie van uit dat, door onwetendheid of overgevoeligheid, ook iemand aanstoot kan nemen aan iets dat objectief gezien goed of minstens niet verkeerd is. Hierbij stelt men een daad van naastenliefde als men deze onterecht aanstootgevende handeling uitstelt of in het verborgene doet. Zelfs mag men, omwille van de te verwachten ergernis, nalaten positieve wetten (28) te vervullen. Nooit mag men echter immoreel handelen om ergernis te voorkomen. (29) Het is in ieder geval duidelijk dat de gesteldheid van de ziel van de naaste een belangrijke verantwoordelijkheid vraagt van de handelende persoon, zoals blijkt uit het bekende standpunt van Paulus: “Als ik dus door vlees te eten mijn broeder of zuster ten val breng, wil ik het nooit ofte nimmer meer eten; dan breng ik hen niet ten val” (1Kor. 8,13).

Hierdoor is het te verklaren dat de ergernis ook gegeven kan worden als het niet om moreel verkeerde handelingen gaat. Ja zelfs is er sprake van *scandalum* wanneer goede handelingen ergernis wekken bij iemand die er vanuit zijn eigen zondigheid aanstoot aan neemt. Een voorbeeld hiervan is de zogenaamde “farizeïsche ergernis”, waarbij iemand zich ergert neemt aan het gedrag van een ander vanuit zijn eigen kleinheid of vooroordelen. Soms kan men deze vermijden, maar hierbij geldt wel dat men geoorloofde handelingen niet hoeft na te laten als dat voor de handelende persoon erg bezwaarlijk is. Ook kan de ergernis zo overdreven zijn, dat men toch het doen van een goede handeling voor moet laten gaan. Het *scandalum* komt dan immers voort uit boosaardigheid. (30)

4. Het ‘omgekeerde scandalum’

Het spreekt voor zich dat in een tijdsgewricht waarin er minder aandacht is voor de sociale aspecten van het handelen, ook het zicht op het *scandalum* zeer verduisterd is. Zo ontstaat er een nieuw probleem, namelijk dat wat men de ‘omgekeerde ergernis’ zou kunnen noemen. Doordat het aanvoelen van de mens soms om verschillende redenen verandert ten aanzien van wat goed is en ook gelovigen bijvoorbeeld op een andere manier in de Kerk staan, ontstaat de ergernis om steeds andere handelingen al naar gelang het tijdsgewricht. (31)

Ook los van deze problematiek is het duidelijk dat bepaalde waarden in de ene tijd meer gevoeligheid hebben dan in een andere. Zo staan bijvoorbeeld tegenwoordig sociale gerechtigheid en milieuproblematieken zeer in de belangstelling, terwijl daar vroeger veel minder aandacht voor was. Daar staat tegenover dat verleidingen op het gebied van de seksualiteit in de maatschappij juist weer veel minder *scandalum* veroorzaken. Deze

vaststellingen maken niet dat de morele orde bepaald wordt door het aanvoelen van de mensen in een bepaalde tijd, maar het gemeenschapsaspect maakt dat bij het handelen ook steeds een rol speelt op welke wijze de mensen om iemand heen dat handelen opvatten en beoordelen. (32) Vanuit de naastenliefde en vanuit de verantwoordelijkheid voor de gesteldheid van de naaste is het goed dat de handelende persoon in zijn doen en laten daar rekening mee houdt.

Men kan overigens ook spreken van dit 'omgekeerde *scandalum*' in verband met het evangelie. Het is wel duidelijk dat er ook veel mensen zijn die aanstoot nemen aan de verkondiging van het geloof en de moraal. Weliswaar moet men, vanuit wat tot nu toe gezegd is, ook wat het geloof betreft voorzichtigheid betrachten, maar daar zijn natuurlijk grenzen aan. Iedere christen heeft immers vanuit het doopsel de plicht om zijn geloof te verkondigen en voor ambtsdragers geldt dat eens te meer.

Uiteindelijk zal men het *scandalum* van het kruis (vgl. Gal. 5,11) niet kunnen voorkomen en is het duidelijk dat de christelijke boodschap, evenals het leven in overeenstemming met die boodschap, voor mensen altijd aanstootgevend zal zijn. Het is dan ook niet overdreven om te stellen, dat de verkondiger zich moet afvragen of hij wel recht doet aan de christelijke boodschap, wanneer het getuigenis voor Christus op geen enkele manier tot ergernis zou leiden. (33) In de actualiteit komen met enige regelmaat voorbeelden van deze vorm van *scandalum* naar voren, bijvoorbeeld wanneer iemand niet tot de eucharistie wordt toegelaten omdat hij niet in de juiste gesteldheid verkeert of wanneer een pastoor een kerkelijke uitvaart weigert aan wie vrij en bewust voor euthanasie kiest. Het gebeurt vaker dat de gelovigen dan niet door de begane zonde ergernis ondervinden, maar juist door de houding van de Kerk. Deze ergernis is, zoals gezegd, echter onvermijdelijk.

5. Slot

In deze bijdrage over het menselijk handelen wordt het accent gelegd op een aspect dat normaal gesproken nauwelijks aandacht krijgt: namelijk het feit dat het handelen ook los van de direct betrokkenen invloed heeft op de omgeving van de handelende persoon. Het handelen vindt altijd plaats in de gemeenschap en het heeft ook altijd een uitstraling naar de mensen in die gemeenschap. Dit is wat men kan benoemen met het getuigenis afleggen door het handelen. Bij dit getuigenis, dat vanzelfsprekend positief en negatief kan zijn, speelt de verantwoordelijkheid ten opzichte van de naaste een grote rol. Het gaat door het gemeenschapskarakter van het handelen immers niet alleen om de handeling die gesteld wordt, maar ook om de wijze waarop die uitwerkt bij anderen. De naastenliefde vraagt dat rekening gehouden wordt met de gevoeligheid van anderen, zeker als zij door bepaald gedrag tot zonde kunnen worden aangezet.

Deze gevoeligheid is in de moraaltheologie gethematiseerd met het concept van het *scandalum* ofwel de ergernis. Thomas van Aquino spreekt dan ook over het *scandalum* in de context van de naastenliefde. Wanneer men alle consequenties en nuances in het oog houdt, lijkt het een ingewikkelde constructie. Toch is het van de andere kant een bekend fenomeen, dat men probeert te vermijden dat anderen aanstoot nemen aan iemands gedrag. Het gaat dus om veel meer dan bijvoorbeeld om het beschermen van de goede naam, maar het blijkt van groot belang dat men voorkomt dat de naaste tot zonde zou kunnen vervallen door hetzelfde gedrag over te nemen, of er zich juist op een zondige manier tegen te verzetten.

Het geschetste probleem van de ergernis wordt door de individuele mens echter weinig in een reflectie op het handelen meegenomen. Dat hangt ongetwijfeld samen met de individualisering van de samenleving en de (geloofs)gemeenschap, waardoor men minder oog heeft voor de uitwerking van het handelen bij de naaste. Van de andere kant neemt men misschien juist hierdoor ook wel weer bijzonder veel aanstoot aan iemands handelen. De autonomie wordt immers door eenieder op een individuele manier beschermd, zonder te letten op een gemeenschappelijk goed of een gezamenlijk leven van het geloof.

Dit bracht ons, tenslotte, bij een *scandalum* dat niet vermeden kan worden: de ergernis van het kruis. Het



navolgen van Christus heeft vanaf het allereerste begin ergernis veroorzaakt en zal dat ook blijven doen. Problematisch is het echter dat het getuigenis van de Kerk in onze dagen misschien meer dan ooit op een dubbele manier ergernis oproept: niet alleen omdat het evangelie aanstoot geeft, maar ook omdat de leden van de Kerk tot zware zonden vervallen. (34) Van de andere kant heeft het getuigenis van de Kerk ook juist een positieve boodschap, omdat ze het gemeenschapskarakter van het handelen door haar structuur duidelijk maakt. We mogen in het evangelie herkennen hoe het er niet om gaat dat we elkaar de maat nemen, maar dat we elkaar opbouwen in geloof en in deugd. Daarbij zal de naaste niet gezien moeten worden als een aanstoot, maar als een impuls om elkaar op te bouwen en te werken voor het goede dat God ons in het hart heeft gelegd. (35)

Noten

1. Thomas de Aquino, *Summa Theologiae* (=STh) I-II, 94,2.
2. Een duidelijk voorbeeld van de verschillende aspecten is te herkennen bij de dramatiek van 'euthanasie'. Wat doorgaat voor een uiterst autonoom en individueel besluit, heeft in werkelijkheid bijzonder veel met andere mensen te maken. Niet alleen *direct*, in zoverre de arts de handeling aan iemand moet uitvoeren; maar ook *indirect*, in zoverre deze handeling zorgt voor verdriet en gemis bij naasten; verder is het *getuigenis*-aspect van een dergelijke handeling significant, aangezien het laat zien welke visie men voorstaat voor wat betreft lijden en menselijk leven.
3. Het *bonum commune* is gericht op het welzijn van de afzonderlijke personen en waarborgt dat mensen op een goede manier samen leven. Vgl. Catechismus van de Katholieke Kerk (=CKK), 1905-1912; zie ook: STh I, 96,4.
4. Dit neemt niet weg dat sommige handelingen nooit goed kunnen zijn, omdat het 'intrinsiek kwaad' betreft. Vgl. *Veritatis splendor*, 80.
5. Zulk handelen komt dan overeen met de heiligheid van de Kerk. Vgl. CKK, 825.
6. Mt. 7,17: "Zo draagt elke goede boom goede vruchten, maar een slechte boom draagt slechte vruchten" (Nieuwe Bijbelvertaling).
7. Gregorius van Nyssa beschrijft hoe we door het kiezen van onze handelingen "in zekere zin onze eigen ouders [zijn]". Geciteerd in: *Veritatis splendor*, 71.
8. Vgl. de verbinding die Thomas van Aquino maakt in STh I-II, 94,2.
9. Het woord 'martelaar' is afgeleid van het Griekse 'μάρτυρος', 'getuige'.
10. Vgl. Lev. 11,44-45; 19,2; 20,26; Mt. 5, 48; Lc. 6,36; Ef. 4,32; 1Petr. 1,16.
11. In ieder geval eindigt de passage met: "een grote vrees maakte zich van de hele Kerk meester en van allen die het vernamen" (Hand. 5,11). Deze vrees past binnen het gemeenschapskarakter van het handelen.
12. Vgl. LG 12: "Het geheel van de gelovigen [...] kan in het geloof niet dwalen en deze bijzondere eigenschap brengt het door de bovennatuurlijke geloofszin van het hele volk tot uiting, wanneer het [...] inzake geloof en zeden zijn algemene overeenstemming doet blijken."
13. Vgl. Mt. 5,16: "Zo moet jullie licht schijnen voor de mensen, opdat ze jullie goede daden zien en eer bewijzen aan jullie Vader in de hemel."
14. Vgl. Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, I.12 (1101b10vv.) en II.4: "We worden wel geprezen of bekritiseerd om onze voortreffelijke en slechte eigenschappen" (1106a3).
15. Vgl. CKK, 1753 en Mt. 6,1-6.
16. Vgl. LG 41: "Aldus zullen de christengelovigen, zonder uitzondering [...] iedere dag meer geheiligd worden, [...] door in hun aardse dienst de liefde waarmee God de wereld bemind heeft voor allen te doen blijken".
17. Vgl. L. Hendriks, "De moraliteit van het priesterlijke leven", in: L. Hendriks, P. Hamans, B. Hegge, Herders naar Zijn Hart, Bergambacht 2011, 223-248.
18. Het scandalum, van het Griekse σκάνδαλον, is datgene waarover men struikelt (vgl. ook STh II-II, 43,1).



19. Catechismus van de Katholieke Kerk, 2284
 20. Vgl. Catechismus van de Katholieke Kerk, 2285, met een verwijzing naar Mt. 18,6.
 21. Thomas de Aquino, Summa Theologiae II-II, 43,2; A. di Marino, "Scandalo", in: F. Compagnoni e.a., Nuovo Dizionario di Teologia Morale, Milano 1990, 1157.
 22. Vgl. A. Günthör, Chiamata e risposta III, 365-375 voor een uitgebreide beschrijving. Het uitwerken van deze verschillen zou voor dit artikel te ver voeren.
 23. Thomas spreekt in Summa Theologiae II-II, 43,1 van "ruina spirituale"; deze uitdrukking wordt ook door bijvoorbeeld Alfonsus Maria de' Liguori overgenomen.
 24. Vgl. A. di Marino, "Scandalo", in: F. Compagnoni e.a., Nuovo Dizionario di Teologia Morale, Milano 1990, 1152.
 25. Catechismus van de Katholieke Kerk, 2286.
 26. Wetboek van Canoniek Recht, can. 277 §2 (cursivering door LH).
 27. Vgl. K. Lüdicke, "Seksueel misbruik van minderjarigen en canoniek recht", in: W. Deetman e.a., Seksueel misbruik van minderjarigen in de Rooms-Katholieke Kerk. Deel 2, 220 en 224; Wetboek van Canoniek Recht, can. 1318, 1339 §2, 1341, 1364 §2, 1394 §1, 1395 §1. Overigens wordt er in de Codex ook gesproken over het verminderen of doen ophouden van straffen om ergernis te vermijden, indien iemand er anders de conclusie uit zou kunnen trekken dat er sprake moet zijn van zware zonde.
 28. Met 'positieve wetten' zijn wetten bedoeld die iets voorschrijven. 'Negatieve wetten' zijn wetten die iets verbieden.
 29. Zo hoeft men niet altijd uit te komen voor zijn geloof, maar mag men nooit het geloof loochenen (ontkennen dat men gelooft). Ook mag men niet liegen, opdat een ander niet boos zou worden. Wel is het een daad van naastenliefde om bijvoorbeeld een strengere vastenwet aan te nemen, omdat anderen niet weten dat de betreffende persoon gedispenseerd is; of men kan juist in de situatie komen dat men afziet van het vasten om geen aanstoot te geven. Vgl. A. Günthör, Chiamata e risposta III, Milano 1988, 370-372; Thomas de Aquino, Summa Theologiae II-II, 43,7.
 30. Thomas de Aquino, Summa Theologiae II-II, 43,1 ad 4, evenals 43,7 en 43,8; A. di Marino, "Scandalo", in: F. Compagnoni e.a., Nuovo Dizionario di Teologia Morale, Milano 1990, 1154; H. Jone, Katholieke Moraaltheologie, Roermond 1953, 108-109.
 31. In een bepaalde tijd was er bijvoorbeeld sprake van scandalum wanneer iemand op zondag zijn auto waste, terwijl dit tegenwoordig lang niet meer overal het geval is. Omgekeerd ontstaat er tegenwoordig vaak scandalum wanneer een priester onverkort de moraal van de Kerk verkondigt of mensen wijst op hun morele leven, terwijl een eeuw geleden het nalaten daarvan juist ergernis wekte bij gelovigen.
 32. Vgl. A. Günthör, Chiamata e risposta III, Milano 1988, 372-273.
 33. Vgl. A. Günthör, Chiamata e risposta III, 370; Mt. 13,57; 1Kor. 1,23.
 34. Vgl. A. di Marino, "Scandalo", in: F. Compagnoni e.a., Nuovo Dizionario di Teologia Morale, Milano 1990, 1155.
 35. Vgl. 1Kor. 3,3.
-

De ziel maakt een comeback

Katholiek Nieuwsblad, 12 april 2012

door Ben Hoffschulte, rechtsfilosoof en antiquaar te Leuven

KatholiekNieuwsblad



De Maand van de Filosofie staat in het teken van de ziel. Die is jarenlang irreëel verklaard, maar begint nu aan een comeback.

Er vindt deze weken een debat over de ziel plaats in het kader van de Maand van de Filosofie. Het gaat om een gemanipuleerd debat van nieuwlichters die er graag van uitgaan, dat alle denkers in het verleden abuis waren en dat de waarheid pas in onze dagen doorbreekt. Dan bof je toch maar even, dat je daar gratis bij aanwezig mag zijn! Uit de pers valt op te maken dat de meeste spraakmakers van mening zijn dat de ziel een achterhaald begrip is en in feite nooit heeft bestaan.

Een belangrijke bron van dit oordeel lijkt een karikatuur te zijn van de religieuze visie op de ziel als een ding, dat zich van het lichaam los kan maken om zich ergens anders naar toe te begeven. Daar moeten seculiere filosofen natuurlijk niets van hebben en ze denken ervan af te komen door het bestaan ervan te ontkennen.

De lichtelijk heterodoxe Kerkvader Tertullianus hield het erop, dat de ziel niet alleen bestaat, maar zelfs 'van nature christinne' is (anima naturaliter christiana). Als hij gelijk had, kun je het christendom alleen vaarwel zeggen door tegelijk afscheid te nemen van de ziel en dat is wat veel kerkverlaters kennelijk hebben gedaan. De ziel is helemaal geen ding, dat op de een of andere manier met een zelfstandig organisme is verbonden, maar het geheel van genetisch bepaalde ontwikkelingsmogelijkheden zonder welke dat organisme helemaal niet zou kunnen bestaan.

Er is dus ook niet zoiets als een zelfstandig brein dat zich een oordeel over de ziel kan aanmatigen en het heel goed zonder ziel kan stellen. Je hebt menselijke zielen met geestelijke vermogens, dierlijke en vegetatieve zielen en eventueel nog een wereldziel, omdat ook deze wereld er niet zou zijn geweest zonder zo'n geheel van ontwikkelingsmogelijkheden.

Volgens Plato en zeker de neo-platonisten daalde de menselijke ziel vanuit een eeuwige lichtwereld neer in dit ondermaanse om na de dood, als het goed is, terug te keren tot die hemel van herkomst.

Aristoteles had een natuurwetenschappelijker kijk op de herkomst van de ziel, maar aan evolutie in de zin van Darwin heeft hij niet gedacht. Aan een darwinistische tijdgenoot zou hij echter dezelfde vragen hebben gesteld over een eerste beweging en de finaliteit der levensvormen als aan de natuur om hem heen. Maar Darwin was geen filosoof en dat zijn ook de meeste van zijn aanhangers niet, zodat het oude begrip ziel nu uit de mode lijkt te zijn.

Velen hebben zich door deze indruk laten meeslepen, maar we staan voor interessante tijden in de wetenschapsgeschiedenis ten gevolge van de zogeheten evolutionaire ontwikkelingsbiologie of evo-devo. Die zal spoedig een paradigmawisseling gaan afdwingen in het licht waarvan iemand als Dawkins nu gerekend zal moeten worden tot de aartsconservatieven die met vermetele uitspraken een wankel bouwwerk proberen te stutten.

Die aartsconservatieven zullen toch niet kunnen verhinderen, dat de 'moderne synthese' van het neodarwinisme tot instorting komt, want enkele marginale aanpassingen zullen niet voldoende zijn om de nieuwe gegevens van de embryologie te verwerken. De titel van een boekje op dit gebied spreekt voor zich: *The triumph of the embryo* (L. Wolpert). Uit een exacte studie van de ontwikkeling van embryo's blijkt, dat veel verschijnselen onmogelijk uit natuurlijke selectie zijn te verklaren, maar een andere oorzaak moeten hebben.

Het gaat niet om een geheel nieuw inzicht, maar om de herontdekking van waarheden die enkele decennia door radicale darwinisten zijn overschreeuwd. Er blijkt ook sprake te zijn van genen die onder invloed van milieueisen worden aan- en uitgeschakeld en zo Lamarck rehabiliteren.

Hoe die nieuwe ontwikkelingsbiologie er precies gaat uitzien valt, zeker voor een leek, moeilijk te voorspellen,



maar het staat wel vast dat ook het aristotelische begrip van de ziel een comeback zal maken en de klassieke filosofie van het Avondland zal rechtvaardigen. De gedachte dat mensen het zonder ziel zouden kunnen stellen zal dan wetenschappelijk worden verwezen naar het fabeltjesland van onwetende klets-kousen en behoudzuchtige ideologen die van toeten noch blazen weten en vooral een herscholingscursus nodig hebben.

Overgenomen met toestemming van [Katholiek Nieuwsblad](#).

Ruimte voor gewetensbezwaarde ambtenaren

Katholiek Nieuwsblad, 30 november 2011

door Peter Schalk, Raad van Bestuur RMU

[KatholiekNieuwsblad](#)

In Nederland wil een politieke meerderheid haar wil opleggen aan een minderheid. Over een onnodige zaak: de weigerambtenaar.

Onlangs is Nederland een paar keer opgeschrikt. Eerst doordat in Amsterdam 2 van de 478 ambtenaren van de burgerlijke stand geen homostelletjes willen trouwen. Tjonge zeg, nu zijn er nog maar 476 over die dat wel willen. Rechtsongelijkheid, verschrikkelijk. En vervolgens is bekend geworden dat er in Groningen ook een paar gewetensbezwaarde ambtenaren zijn. Opnieuw, vreselijk, ontslag is nodig. Niet op staande voet, want dat kan niet, maar wel als hun contract afloopt. Intussen heeft de gemeente Den Haag gemeend een buitengewoon ambtenaar van de burgerlijke stand te moeten ontslaan, in verband met het feit dat hij heeft aangegeven geen huwelijk tussen twee mensen van hetzelfde geslacht te kunnen sluiten.

Is de situatie nu echt zo ernstig dat alle gewetensbezwaarde ambtenaren moeten verdwijnen, zoals door de motie Van Gent (Groen Links) aan de regering is gevraagd? Volgens de RMU, een vakorganisatie in de gereformeerde gezindte, is er alle reden om in verweer te komen. De ontslagen ambtenaar uit Den Haag krijgt juridische ondersteuning en de RMU een oproep gedaan aan alle gewetensbezwaarde ambtenaren van de burgerlijke stand om zich te melden. Binnen een week waren er ruim 75 aanmeldingen.

Wat is er eigenlijk aan de hand? De samenleving vindt het blijkbaar maar niets als je op het standpunt staat dat God het huwelijk bedoeld heeft als een unieke verbintenis tussen één man en één vrouw. Vandaar dat het zogenaamde homohuwelijk in Nederland wettelijk werd ingevoerd. Destijds werd wel direct onderkend dat er ambtenaren van de burgerlijke stand zijn die vanuit hun geloofsovertuiging hieraan niet kunnen meewerken. De toenmalige staatssecretaris Cohen gaf aan dat gemeenten dat praktisch op konden lossen, en dat is dan ook zo gebeurd.

Inmiddels is wel duidelijk geworden dat de maatschappij geen boodschap meer heeft aan die praktische oplossing van Cohen. Trouwens, de heer Cohen, tegenwoordig fractievoorzitter van de PvdA, is met de seculiere wind meegedraaid. Ook de Commissie Gelijke Behandeling (CGB) heeft een draai gemaakt. Werd in het verleden een RMU-lid die geen zogenoemd homohuwelijk wilde sluiten in het gelijk gesteld, inmiddels vindt de CGB dat daar geen ruimte meer voor is. De lijn van de CGB, die blijkbaar de steun van mr. Van Dommelen krijgt, betekent simpelweg einde dienstverband voor gewetensbezwaarde (buitengewone) ambtenaren van de burgerlijke stand.

Het is duidelijk dat hier de weging van de grondrechten in het geding is. Door de CGB wordt de godsdienstvrijheid begrensd door het gelijkheidsbeginsel. Daarbij wordt vaak gesteld dat een gemeente de ruimte geeft om te discrimineren als ze een ambtenaar in dienst heeft die geen homohuwelijk wil sluiten. Die



redenering klopt echter niet, want de gemeente geeft die ruimte helemaal niet, zolang en voor zover zij blijft zorgen dat elk huwelijk in de betreffende gemeente gesloten kan worden. Het kan toch niet de bedoeling zijn dat elk trouwpaar de mogelijkheid krijgt om een persoonlijke claim te leggen op elke willekeurige ambtenaar van de burgerlijke stand. Dat zou betekenen dat iedereen, dus elke ambtenaar afzonderlijk, bereid moet zijn om het zogenoemde homohuwelijk te voltrekken. Dan begrenst dat ambtenaren in hun rechten als staatsburger. Iedere burger mag blijkbaar gewetensbezwaren hebben, behalve de ambtenaar. Hij moet zijn geloofsovertuiging maar in de garderobe van het gemeentehuis hangen, en zich volkomen neutraal gaan gedragen in zijn werk. Dat doet geen recht aan de situatie.

Een stelletje dat wil trouwen wendt zich tot de burgerlijke stand, en vraagt om de uitvoering van hun voornemen. Dat stelletje heeft volgens de Nederlandse wetgeving het recht om te trouwen, dus zorgt de gemeente voor een trouwambtenaar. De overheid moet immers waarborgen dat het zogenaamde homohuwelijk gesloten kan worden. Dat gebeurt ook. Er is geen geval bekend van een stel dat daarin belemmerd wordt.

Van de overheid wordt hierin dus een neutrale houding geëist, maar dat geldt natuurlijk niet voor de individuele ambtenaar. Die mag zich, evenals elke staatsburger, beroepen op gewetensbezwaar. Als dit niet zou gelden dan is dat rechtsongelijkheid, die zelfs kan uitlopen in beroepsuitsluiting. Een groep mensen wordt buitengesloten, op grond van hun levensovertuiging, terwijl die levensovertuiging op geen enkele wijze schade berokkent aan een andere mens. Daarmee wordt de democratie in feite aangetast. De democratie gaat immers uit van ruimte voor iedereen, ook voor de gewetensbewaarde ambtenaar. En in die democratie is het juist de kunst om de balans in de grondrechten overeind te houden. Als godsdienstvrijheid begrensd wordt door het gelijkheidsbeginsel, dan is die balans zoek. Dat moeten we niet willen, en daarom is het van belang om te strijden voor ruimte voor de gewetensbezwaarde ambtenaar.

Overgenomen met toestemming van Katholiek Nieuwsblad.