



Moraal zonder te moraliseren. Een blik op de moraaltheologie van het Tweede Vaticaans Concilie

Communio, 2011 (3), *Het Tweede Vaticaans Concilie. Balans van de uitwerking – terugblik en vooruitzicht*

door dr. Lambert J.M. Hendriks, priester, moraaltheoloog en vice-rector van het Grootseminarie Rolduc, Kerkrade



Een aantal decennia na het Tweede Vaticaans Concilie (1963-1965) lijkt het stof dat de concilievaders deden opwaaien met het 'aggiornamento' in een aantal kringen nog steeds niet tot rust te zijn gekomen. Toch is dit ook een algemeen gegeven: of men nu eerder polemissch tegen de nieuwere stijl van Vaticanum II aankijkt, of er juist een rijke bron van geloof en leven in ziet, de nieuwigheid van de conciliedocumenten is zeker nog niet uitgewerkt. Dit geldt natuurlijk vooral voor die thema's die heel duidelijk ter sprake kwamen en waarbij een zekere verandering ten aanzien van de voorafgaande traditie zeer duidelijk is. Bij de moraaltheologie is deze verandering echter anders van karakter: er worden niet zozeer concrete wijzigingen aangebracht, maar er wordt een houding ten aanzien van de moraaltheologie en het morele leven voorgesteld, die beter moet passen bij de ervaring en het aanvoelen van de moderne mens. Dat dit op een goede manier gelukt is, blijkt bijvoorbeeld uit het feit dat men de morele crisis van de moderne tijd in het algemeen niet toeschrijft aan de houding van het concilie, (1) terwijl dat bijvoorbeeld op liturgisch gebied soms wel gebeurt. Het mag op dit punt oppervlakkig gezien misschien lijken alsof het Tweede Vaticaanse Concilie de moraaltheologie buiten beschouwing heeft gelaten en er om die reden weinig kritiek valt te leveren, maar deze opvatting zou weinig recht doen aan de werkelijkheid. Op verschillende momenten heeft men immers teruggeblikt op de moraaltheologie van het concilie, zowel vlak erna als ook op enige afstand. Bijna vijftig jaar na het concilie is het dan ook tijd om nog eens te reflecteren over de uitwerking ervan op de moraaltheologie en om te zien hoe de theologie van het concilie erin uitwerkt.

1. Moraaltheologie als onderwerp van Vaticanum II

Dat er in de constituties en decreten van het concilie geen afzonderlijke tekst over de moraaltheologie staat, zou inderdaad kunnen doen vermoeden dat dit onderwerp bewust achterwege is gebleven. Er komen in de teksten wel elementen voor die betrekking hebben op de moraal, maar niet op een systematische manier. Wat echter vooral het gevoel doet ontstaan dat men de moraaltheologie uit de teksten van het concilie heeft weggelaten, is het concreet afwijzen van een document dat de zich specifiek met de moraaltheologie zou gaan bezighouden. Bij de voorbereidingen op het concilie was er van een dergelijk document sprake, dat de moraal op een klassieke manier zou behandelen ('*De ordine morali*'). Om verschillende redenen werd dit schema over de moraaltheologie al vrij snel afgewezen. Vooral omdat er eigenlijk sprake was van een herhaling van de klassieke moraaltheologie en het bij elkaar voegen van recentere uitspraken van het leergezag. De soms heftige discussies en het feit dat de moraaltheologie ook onder de concilievaders een zeer controversieel onderwerp bleek, betekende uiteindelijk dat er helemaal van het schema over de moraal werd afgezien. Het bleek niet mogelijk om een consensus te vinden over de strikte of juist mildere toon die het document zou moeten aanslaan, maar men koos er uiteindelijk voor om een aantal thema's te laten terugkomen in *Gaudium et spes*, over de Kerk in de wereld van deze tijd.

Het is echter niet alleen in *Gaudium et spes* dat er moraaltheologie te vinden is, maar de concilieteksten blijken als geheel afspiegeling van een moraaltheologisch bewustzijn, aangezien het pastorale karakter van het concilie de omgang met de medemens als een belangrijk kenmerk heeft. (3) Deze feitelijke aanwezigheid van de moraaltheologie wordt overigens bevestigd wanneer in de latere tijd een meer autonome of liberalere stroming



zich erop beroept vrucht te zijn van het concilie, terwijl van de andere kant ook de encyciek *Veritatis splendor* onomwonden wordt voorgesteld als de moraaltheologie die terugkeert naar de verworvenheden van Vaticanum II. (4) Zoals ook in dit artikel duidelijk zal worden, is er aan moraaltheologie in de documenten van het concilie dan ook geen gebrek.

Het feit dat men zowel vanuit een autonome hoek alsook vanuit het leergezag zich beroept op het concilie geeft echter aan dat er een reflectie nodig is over wat het concilie dan nu over de moraal wil zeggen. De discussies die volgden op het voorgestelde schema '*de ordine morali*' laten zien dat er op belangrijke punten geen overeenstemming bestond onder de moraaltheologen. Sterker nog, de vele snel wisselende opvattingen geven aan dat vele vraagstukken nog niet uitgerijpt waren, ook al was de roep om duidelijkheid hevig. Hier wordt meteen helder dat het leergezag zich maar moeilijk kan vinden in de soms zeer emotionele publieke opinie. (5) Waar de visie op het huwelijk duidelijk en stevig ter sprake komt op het concilie, daar wordt het vraagstuk van de geboorteregeling expliciet van het concilie afgevoerd en aan de paus voorbehouden (vgl. GS 51, noot 14). Met niet uitgerijpte thema's wilde men zich terecht niet bezighouden, wat trouwens niet betekent dat men geen stelling durfde te nemen zoals de huwelijksmoraal van *Gaudium et spes* laat zien. Er zouden overigens nog genoeg thema's uit de moraal overblijven en ook in verschillende documenten opduiken, maar – zoals Delhaye het beeldend verwoord – in een nieuw schema had men misschien ook helemaal geen zin. Toch blijft staan dat door het concilie de moraaltheologie onmiskenbaar gedwongen werd tot zelfreflectie. (6)

2. De teksten van het concilie

In de loop van de tijd zijn er natuurlijk talloze opsommingen gemaakt van de moraaltheologie zoals die tijdens Vaticanum II aan de orde kwam. Het gaat daarbij om twee dingen: de expliciete vermelding van de moraaltheologie en moraaltheologische thema's, maar ook om de erkenning van de meer open en zelfstandige houding van de mens binnen de schepping, die met de steekwoorden 'autonomie' en 'dialoog' kan worden gevat. Bij deze houding gaat het om antropologie, maar het heeft natuurlijk zijn weerslag op de morele beoordeling van het handelen van de mens.

Een belangrijke plaats waar de moraaltheologie als discipline ter sprake komt is het decreet over de priesteropleiding, *Optatam totius*, 16: "Een speciale zorg moet worden besteed aan de vervolmaking van de moraaltheologie; want een wetenschappelijke uiteenzetting daarvan, meer gevoed door de leer van de H. Schrift, is in staat de hoge roeping van de gelovigen in Christus te doorlichten en hun verplichting om in liefde voor het leven van de wereld vruchtbaar te zijn." In deze tekst herkende men drie punten om de moraaltheologie te vernieuwen: 1) het meer Bijbels maken van de moraal, 2) de wetenschappelijke onderbouwing ervan en 3) ze plaatsen binnen de ontmoeting met Christus.

In de kerkgeschiedenis is het verlangen om de moraaltheologie meer Bijbels te onderbouwen een vaker terugkerend patroon, waarbij men met bewondering terugkeek naar de moraal van de kerkvaders die uiteindelijk uitsluitend op de H. Schrift gebaseerd was. Door de begrijpelijk ontwikkeling naar de casuïstiek en de handboeken – begrijpelijk vanwege de praktische noodzaak – kwam de H. Schrift echter steeds meer op de achtergrond. Dat het concilie een terugkeer verlangt naar de Bijbelse fundamenteën van de moraal is een terecht gevoelen, omdat Gods Woord zonder twijfel de eerste norm van het handelen is waarnaar men steeds moet terugkeren (*Dei verbum*, 7). Verder werd op het concilie een meer Bijbelse benadering ook duidelijk vanuit oecumenisch perspectief gezien. (7) Dit is zeker een realistisch gegeven, aangezien ook vandaag de dag niet-katholieke christenen meestal de grote morele thema's in bijvoorbeeld de bio-ethiek gelijk aan de Katholieke Kerk beoordelen, maar dan wel vanuit een Bijbels fundament.

Dat het concilie ook vroeg om een vervolmaking van de moraaltheologie door middel van een wetenschappelijke uiteenzetting, geeft al aan dat de ontwikkeling van deze discipline duidelijk nog niet tot



rijpheid gekomen was. In de tijd na het concilie zullen enkel thema's uitvoerig ter sprake komen, zoals de discussies over de fundamentele optie en de natuurwet. De zeer persoons-gericht houding van het concilie was voor sommige moraaltheologen reden om de extrinsieke factoren van de moraal – zoals de natuurwet – achterwege te laten ten gunste van een autonome moraal. Hierbij stond de handelende persoon dan niet alleen meer centraal, maar vaak werd deze ook zichzelf tot norm. Later komen in *Veritatis splendor* juist ook deze wetenschappelijke vraagstukken terug en worden ze weer in een objectief kader geplaatst.

De derde, meer spirituele, opdracht van het concilie om de moraal te plaatsen binnen de christologie en de ontmoeting met Christus, is vooral ook in verband te zien met *Lumen gentium*, de dogmatische constitutie over de Kerk. In het vijfde hoofdstuk over “de algemene roeping tot heiligheid in de Kerk” (nrs. 39-42) komt de bekende omschakeling in het denken naar voren, waarbij heiligheid en volmaaktheid van het morele leven niet meer zijn voorbehouden aan een speciale levensstaat, maar opdracht zijn voor alle christenen. (8) Ook al is *Lumen Gentium* op zich niet de meest voor de hand liggende vindplaats voor de moraaltheologie, toch bepaalt dit inzicht de moraaltheologie ook nu nog aanzienlijk. Dit komt ook omdat het denken in termen van (vaak nog op afstand liggende) volmaaktheid goed past bij de opnieuw in zwang geraakte deugdenmoraal.

Waar hoofdstuk V van *Lumen gentium* vooral denkt in termen van navolging van Christus, daar gaat de moraal in *Gaudium et spes* veel meer uit van de sociale verhoudingen tussen de mensen onderling. Vanwege de verschillende ontstaansgeschiedenis en context zijn dit twee onderscheiden gezichtspunten, die vanzelfsprekend niet als met elkaar in tegenspraak moeten worden gezien. Ook in *Gaudium et spes* gaat het om de roeping van de mens in Christus (GS 22), maar eveneens vindt men hier de bekende vaststelling dat de mens “zichzelf alleen volledig kan vinden in de oprecht gave van zichzelf” (GS 24). Het is in die meer interpersoonlijke context dat in *Gaudium et spes* een aantal moraaltheologische thema's aan de orde komen. Zeer bekend zijn de thema's rond de huwelijksmoraal, waarbij het concilie het huwelijk opnieuw definieert door middel van het huwelijksverbond van de liefde van de echtgenoten (GS 47-52). (9) Ook in Vaticanum II blijft het huwelijk uit haar aard gericht op de gezinsstichting die van het huwelijk de bekroning is (GS 48), maar het is zeker een belangrijk punt dat het concilie eveneens de noodzaak van “verantwoord ouderschap” erkent (GS 51). Door middelen die overeenstemmen met de morele wet kunnen ouders immers in de situatie zijn dat het kinderaantal beperkt moet worden zonder dat ze willen of kunnen afzien van de huwelijkse omgang. Vóór het concilie werd dit nooit zo geformuleerd omdat het voortbrengen en opvoeden van kinderen als primair doel van het huwelijk werd gezien. Men kan echter met deze opening in de tekst zeker niet de veel verbreide opvatting legitimeren waarbij het krijgen van kinderen nog slechts een facultatieve bijkomstigheid van het huwelijk is. De middelen tot geboorteregeling zouden dan weliswaar niet op het concilie ter sprake komen, wel is er in *Gaudium et spes* een scherpe veroordeling van abortus te vinden (GS 51).

Een verdere grote thematiek van *Gaudium et spes* betreft de sociale moraal GS 63-90). Samen met de huwelijksmoraal wordt ook deze in het deel van de “bijzonder urgente problemen” geplaatst. Hier komen de sociaal economische verhoudingen en de plaats van de christelijke politiek naar voren, maar ook de problemen rond oorlog en vrede (het vraagstuk van de ‘rechtvaardige oorlog’ en de ‘bewapeningswedloop’ in GS 80 en 81), evenals de internationale verhoudingen.

Een in latere kerkelijke documenten veel geciteerde tekst is *Gaudium et spes*, nr. 16 over de waardigheid van het morele geweten. In deze tekst wordt het geweten onmiddellijk in verband gebracht met de wet van God, al wordt ook erkend dat het ongewild kan dwalen. De tekst benadrukt dat zelfs in dat laatste geval het geweten zijn waardigheid niet verliest. Het feit dat deze tekst zo vaak aangehaald wordt, bijvoorbeeld in de *Catechismus van de Katholieke Kerk* en *Veritatis splendor*, geeft het belang ervan aan, maar laat ook zien hoe veel waarde wordt gehecht aan de autonomie van de mens. Vanuit die autonomie komt het echtpaar bijvoorbeeld ook tot verantwoord ouderschap. (10)



De autonomie van de mens en van het aardse in het algemeen zijn een belangrijk gegeven voor het concilie (GS 36). Wel wordt duidelijk gemaakt dat deze autonomie niet betekent dat het geschapene niet van God afhankelijk zou zijn. Met de juiste autonomie is bedoeld dat ook het aardse uit zichzelf bestaansrecht heeft en waarde heeft. Met deze reflectie hangt ook zeker samen dat de Kerk het als haar opdracht ziet om met de wereld in dialoog te treden. (GS 40-45). (11) Het is een houding van openheid naar alle werkelijkheden die de Kerk om zich heen ervaart en ze bevordert in zekere zin de dialoog op alle terreinen van het menselijk bestaan: tussen landen, tussen godsdiensten en tussen mensen onderling. Het geven van autonomie en het zoeken van dialoog zijn de kenmerken van de vernieuwende visie van de Kerk op de wereld en op de mens. Tegelijkertijd roept het concilie zelfs de kunstenaars op “dat iedereen onvoorwaardelijk de zedelijke orde voorop moet stellen” om recht te doen aan zijn verstandelijke natuur en het geschapen zijn door God, gericht op einddoel van volmaaktheid en geluk. (12)

Het zo duidelijk erkennen van de wereld als een gegevenheid – door God geschapen – met een waarde in zich, bracht veel discussies te weeg over hoe ver deze waardevolle zelfstandigheid dan gaat. In het bijzonder speelt voor de moraaltheologie hier de vraag naar het al dan niet bestaan van een expliciet christelijke moraal in samenhang met de natuurwet. Wanneer de natuurwet namelijk aan ieder mens, vanuit zijn geschapen zijn en zijn wezensstructuur, de morele wet doet kennen, (13) wat is dan nog de plaats van de christelijke openbaring? Het concilie noemt terloops dat de openbaring deze natuurwet beter doet begrijpen (GS 23), maar de navolging van Christus omvat natuurlijk meer dan alleen het ontdekken van de morele wet in de natuur van de mens. Het christelijke geloof gaat gepaard met een levenswijze die er uiteindelijk op uit is de wereld positief te veranderen. (14)

Bewogen door zijn toebehoren aan Christus wordt de christen ertoe gebracht om alle mensen lief te hebben. Ook dit gegeven bewerkt de zojuist genoemde openheid en het respect naar hen die niet katholiek zijn, maar het concilie benadrukt dat dit geen onverschilligheid betekent ten aanzien van de waarheid (GS 28). Meer nog, het is juist vanuit de liefde dat men ertoe gebracht wordt zijn geloof aan de ander te verkondigen.

Ondanks de grote omvang van documentaties en verslagen, is er overigens niet altijd overeenstemming over wat er nu precies op het concilie gezegd is. Zo reserveerde Paulus VI de kwestie van de middelen tot geboortebepierking voor een speciale latere commissie, maar soms werd beargumenteerd dat het concilie wel degelijk over contraceptiva spreekt en ze in lijn met *Casti connubii* veroordeelt. (15) Een ander voorbeeld is het feit dat Delhaye, die meewerkte aan een uitvoerig register op de trefwoorden van de conciliedocumenten, vaststelt dat het woord “erfzonde” (peccatum originale) in geen enkel document van het concilie genoemd wordt. (16) Desalniettemin zijn er wel degelijk duidelijke verwijzingen naar de leer van de erfzonde te vinden (bijvoorbeeld in GS 10,13 en 37; AA 7; IM 7; LG 2).

3. De interpretatie van het concilie in de moraaltheologie

Onmiddellijk na het concilie werd de balans opgemaakt en wilde men zo snel mogelijk de visie op de mens en het handelen implementeren zoals die naar voren was gekomen. Het tempo waarmee dit gebeurde was natuurlijk niet altijd even geschikt om dit diepgaand te kunnen doen. (17) Men kan de vruchten van de documenten immers beter van op afstand herkennen, omdat men dan beter is beschermd tegen een over- of onderwaardering van afzonderlijke zinnen.

Het leergezag heeft in de tijd na het concilie steeds weer documenten uitgegeven waarin een moraaltheologisch thema aan de orde was. Toch geldt *Veritatis splendor* uit 1993 als een belangrijke nieuwe mijlpaal voor de moraal, omdat het meer systematisch de fundamentele moraaltheologie als geheel tot onderwerp had. Reflecterend over de status van de moraaltheologie, maakt Johannes Paulus II op enige afstand van het concilie



de balans op van de vernieuwing die het Tweede Vaticaans Concilie wenste. (18) Ook de vele verwijzingen naar het concilie die terug te vinden zijn in *Veritatis splendor* laten een duidelijke band zien met Vaticanum II. De *Catechismus van de Katholieke Kerk*, die geldt als voorbereiding op *Veritatis splendor*, haalt vooral de sociale moraal uit *Gaudium et spes* uitvoerig aan; in de uiteindelijke moraaltheologische encycliciek blijft deze (vanwege het elementaire karakter) juist achterwege, maar is het aantal verwijzingen naar het concilie toch nog groter. (19) De thema's die *Veritatis splendor* uit het concilie aanhaalt, gaan vooral over het geweten (GS 16), de vrijheid van de mens (GS 17) en de autonomie van de aardse werkelijkheid (GS 36).

Als poging om een aantal elementen uit de concilieteksten meer tot hun recht te laten komen, werd bijvoorbeeld door J. Fuchs en K. Demmer een 'transcendentale moraal' gepresenteerd, waarbij het accent niet lag op de morele beoordeling van afzonderlijke handelingen die daartoe worden afgezet tegen een complex van normen. Moreel goed handelen werd zo meer tot een houding die boven het concrete handelen uitstijgt of tot een bewust gekozen levensideaal. In deze visie komt de autonomie van de mens volledig naar voren, omdat het de mens zelf is die uiteindelijk bepaald wat dit goed handelen in zijn concrete situatie inhoudt. Ook de grote nadruk die het concilie legde op het geweten van de mens vindt op deze manier een plaats. Zo komt men tot een nieuwe visie op de 'fundamentele optie', waarbij de genoemde houding en de wil om moreel goed te handelen, relevant zijn boven de concrete handelingen van de mens. Het is dus geen toeval dat deze fundamentele optie als antwoord werd gezien op de wens tot vernieuwing van de moraaltheologie. (20) In deze vorm van moraaltheologie zou ieder restant van de casuïstische periode definitief verdwenen zijn.

In de geschiedenis van de moraaltheologie blijft de worsteling met de casuïstiek altijd een rol spelen. Men ziet er steeds weer de beperkingen van, terwijl men tegelijkertijd er steeds weer in terugvalt. Hier is echter geen sprake van onwil om van de geschiedenis te leren, maar het volgt uit het feit dat de moraal steeds concreet moet zijn om relevant te zijn voor het handelen dat immers ook steeds concreet is. Ook het concilie wilde een moraal van handboeken en casussen corrigeren, en daarbij de handelende persoon zelf opnieuw centraal stellen. Hier denke men bijvoorbeeld aan de visie op het huwelijksleven uit *Gaudium et spes*, dat soms zelfs 'personalistisch' (21) genoemd wordt. Zeker is dat deze moraal uitgaat van de hele persoon die in het handelen betrokken is, met zijn verstand en wil, maar ook met zijn emoties, ervaringen en levensvisie. Dit wil overigens niet zeggen dat het altijd gemakkelijk is om heel de persoon als onderwerp van het handelen te zien, zonder in een al te technische analyse te vervallen. Tegelijkertijd is de technische analyse van de handeling wel onmisbaar voor de morele beoordeling. In *Veritatis splendor* wordt dan uiteindelijk een uitgebalanceerde uitwerking gevonden van de personalistische benadering van het concilie, met de zogenaamde 'moraal van de eerste persoon'. (22)

Juist in *Veritatis splendor* wordt het centraal stellen van de handelende persoon niet in tegenspraak gezien met het ethisch beoordelen van het handelen door middel van een voorgegeven morele orde die in de wezensnatuur van de mens besloten ligt. In de huidige tijd reageert men vaak uiterst terughoudend op verwijzingen naar de natuur van de mens als bron van de morele wet. Hierbij speelt eigenlijk altijd een rol dat men de natuur beschouwt als de biologische gegevenheid van de mens, terwijl daar in de moraaltheologie juist de verstandelijke wezensstructuur mee is bedoeld. Moreel goed handelen is handelen in overeenstemming met die natuur. Het is dus een misverstand wanneer men recht wil doen aan de personalistische visie van het Tweede Vaticaans Concilie, door de morele relevantie van de natuur van de mens te ontkennen. Zoals bleek, verwijst het concilie immers zelf ook naar de natuurwet. Men kan wel zeggen dat de documenten die volgden op het concilie, zoals *Veritatis splendor*, maar ook *Humanae vitae*, die personalistische visie op het handelen weliswaar bewaren, maar tegelijkertijd ontdoen van ambiguïteit. Zo komt naar voren dat het handelen zowel op de persoon gericht moet zien, alsook ethisch juist en goed.

4. De na-conciliaire moraaltheologie vandaag



Het morele verval van de laatste decennia, dat door vrijwel iedereen in zekere mate herkend wordt, kon niet worden voorkomen door de verkondiging van de Kerk zoals die op het concilie naar voren werd gebracht. Of het 'aggiornamento', het bij de tijd brengen van de Kerk, geslaagd is of niet, is niet zo gemakkelijk te beantwoorden. Het is immers niet mogelijk om te weten hoe de Kerk in de wereld van vandaag haar plaats zou hebben, zonder het concilie en met een louter voortzetten van het herhalen van de traditie.

Het is wel zonder twijfel dat de afstand die men vandaag de dag tot het concilie heeft, gunstig is voor het goed opnemen van dat wat het concilie te zeggen heeft. In ieder geval is het niet overdreven te stellen dat de vele waardevolle teksten effectiever in de (moraal)theologie kunnen uitwerken, wanneer ze tot een zekere mate van rijping zijn gekomen. Natuurlijk is het belangrijk om de ontstaansgeschiedenis van de conciliaire teksten te bestuderen, om zo tot een betere interpretatie ervan in staat te zijn. Het past echter niet om daar al te lang bij te blijven stilstaan en zich tot deze vaak zeer menselijke aspecten te beperken. Juist door afstand te nemen van de wijze waarop de constituties en decreten door middel van vergaderingen en discussies zijn ontstaan, krijgt men meer oog voor de tekst zelf en voor wat ze wil zeggen. Het geloof dat de heilige Geest werkt door deze grote kerkvergaderingen is immers niet alleen van toepassing op de concilies van eeuwen geleden. Het blijft van belang om de historische context van de constituties en decreten te bestuderen en ze in die context te zien, maar nooit kan het concilie er tot teruggebracht worden.

Het bestuderen van de teksten van het concilie laat wel zien dat er bij de moraaltheologische elementen, die doorheen de teksten naar voren komen, keuzes zijn gemaakt voor een bepaalde invalshoek. Zoals hierboven beschreven, wordt de mens positief in de wereld geplaatst met de opdracht om Christus na te volgen, en dit bepaalt als vanzelf de bijbehorende moraal. De zwakheid van de mens na de zondeval blijft dan immers eerder op de achtergrond, evenals de begrippen die juist voor de gevallen mens relevant zijn zoals zonde en kruis. (23) Het ligt voor de hand dat deze positieve antropologie van invloed is op het wegvallen van het zondebesef en de biechtpraktijk.

Het wegvallen van dit wezenlijke deel van de geloofsbeleving lijkt echter vooral samen te hangen met een algehele hang naar autonomie, ook in de samenleving. Het concilie heeft immers ook nooit de zonde of de biecht als overbodig gepropageerd. Door de visie op de mens die op het concilie de moraaltheologische houding bepaalde, leek het echter evenmin heel dringend om op een verzwakt zondebesef fel te reageren. In feite bleef dit in de verkondiging dan ook lang achterwege en wordt de juiste verhouding tussen een positieve en negatieve mensvisie tegenwoordig langzaam hersteld. Alleen bij het beleven van beide invalshoeken – de positieve visie op de mens met de mogelijkheid tot navolging van Christus, en de negatieve visie met het bestaan van zonde en nood aan verlossing – beschouwt de mens zich realistisch tegenover God en de wereld. Aangezien de mens in de huidige tijd over het algemeen niet meer twijfelt aan zijn vrijheid en zijn autonomie, wordt in de hedendaagse moraaltheologie de uitnodiging steeds meer relevant om ook te zien waar de mens Gods barmhartigheid nodig heeft door zijn zwakheid en zondigheid. Dit is geen moralisme, maar de erkenning dat de mens om volwaardig persoon te zijn, niet kan zonder de genade van Hem die de mensheid heel en al heeft hersteld.

De beslissing om de plaats van de mens in de wereld positief te duiden als vrij en autonoom, heeft – samen met het voornemen om geen al te concrete morele situaties te behandelen – gemaakt dat niemand de concilievaders van rigorisme kan beschuldigen. Het concilie wilde niet op een dwingende manier morele normen opleggen, maar vooral benadrukken hoe het geloof van de christen zorgt voor opbouw van de maatschappij en de komst van het Rijk Gods. Deze waarderende beoordeling van het concilie, waarbij velen tevreden vaststellen dat er van moralisme geen sprake is, hangt zeker ook samen met de post-conciliaire discussies rond de plaats van het leergezag. Vooral de encycliek *Humanae vitae* leidde in 1968 een pijnlijke conflictsituatie in, waarbij de paus zijn autoriteit leek te gebruiken in tegenspraak met de vrijheid en de autonomie die op het concilie aan de



gelovige werden toegeschreven. Dat deze beschuldiging niet van toepassing is, moge inmiddels voor zich spreken, (24) maar het maakt de concilieteksten wel tot programma van hen die zich van het leergezag willen distantiëren.

De lijn die Vaticanum II inzette voor de moraaltheologie behoudt een belangrijke betekenis voor de huidige tijd. Er zijn zeker moeilijke opgaven voor de moraal die altijd problematisch blijven, zoals het Bijbels funderen ervan. Dit werd onlangs nog door de Pauselijke Bijbelcommissie in herinnering geroepen. (25) Het moralisme in de betekenis van een overdreven hang naar het bepalen van normen en het rigoureuus beoordelen van het menselijk handelen is echter tegenwoordig terecht op de achtergrond geraakt, helemaal in de lijn van de concilieteksten. De plaats van de liefde en het leven vanuit het geloof zoals het concilie die benadrukken blijven ook nu nog onmisbare uitgangspunten voor het morele leven. Het opnieuw ontdekken van de deugdenmoraal is hiervoor een uitermate geschikte weg, die vruchtbaar blijkt en nog verder te begaan is. Door de deugden krijgt het handelen immers een betekenis voor de handelende persoon als geheel, inclusief zijn affectieve leven. Op die manier wordt de verkeerde casuïstieke benadering teruggedrongen, waarbij het handelen te sterk rationeel en van buiten af beschouwd wordt.

In de huidige stand van de moraaltheologie blijft men zoeken naar verdieping en vervolmaking van de moraal, zoals dat door het concilie werd gevraagd. In de lijn van de theologie en de antropologie die Vaticanum II verwoordde, wordt ook nu nog steeds meer de balans hersteld tussen de waardigheid van de vrij handelende persoon en de objectieve morele orde die de mens tot de volheid van zijn bestaan brengt. De leiding van Gods Woord, de ontmoeting met Christus en diepgaande studie zijn daarbij onontbeerlijk; zo hebben de drie elementen van vernieuwing die *Optatam totius* aangaf, vijftig jaar later niets aan actualiteit ingeboet.

Noten

1. Vgl. P. DELHAYE, "Les points forts de la morale a Vatican II", in: *Studia moralia*, 24(1986), 39.
2. Een aantal incidenten in de voorbereidende commissie, zoals het bewust vermelden van de Università Gregoriana als vergaderlocatie, terwijl een ander deel van de commissie in het H. Officie bijeen kwam, geven de soms heftige spanningen aan. Vgl. G. ALBERIGO (Ed.), *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils* (1959-1965). Band I, Mainz: Grünewald 1997, 256-265. Zie ook: Het concilie. IV. Kroniek van de Tweede Zittingsperiode (Redactie van Katholiek Archief), Amersfoort: Documentatie Centrum Concilie 'De Horstink' 1964, 146; P. DELHAYE, "Les points forts...", 9-14; F. MURPHY, "Constitutio pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis: an introduction", in: *Studia moralia*, 4(1966), 28-29.
3. In deze zin is noot 1 van *Gaudium et spes*, over het pastorale karakter van de constitutie, overdraagbaar op het hele concilie dat in grote lijnen ook als geheel "steunend op de beginselen van de leer, de houding van de Kerk wil uitdrukken ten aanzien van de wereld en de mensen van vandaag."
4. Voor de eerste situatie zie bijvoorbeeld: J. MAHONEY, *The Making of Moral Theology*, Oxford: Clarendon Press 1989, 302-347; voor de tweede situatie zie: J. RATZINGER, "Il rinnovamento della teologia morale: prospettive del Vaticano II e di *Veritatis splendor*", in: L. MELINA - J. NORIEGA, *Camminare nella Luce*, Rome: LUP 2004, 42. Zie ook: *Veritatis splendor*, nr. 3.
5. Vgl. G. ANGELINI, *Teologia morale fondamentale*, Milano: Glossa 1999, 228-229 en B. HÄRING, "Grundsatztreue und pastorale Offenheit bezüglich der Ehefragen", in *Studia moralia* 4(1966), 291 en 326.
6. Vgl. P. DELHAYE, "Les points forts...", 20 en R. GERARDI, *Storia della Morale. Interpretazioni teologiche dell'esperienza christiana*, Bologna: EDB 2003, 483.
7. Vgl. Decreet over de katholieke deelneming aan de oecumenische beweging *Unitatis redintegratio*, 23.
8. Vgl. Dogmatische constitutie over de Kerk *Lumen gentium*, 42: "Voor alle gelovigen geldt dus de uitnodiging en verplichting om de heiligheid en de volmaaktheid van hun eigen staat na te streven."
9. Vgl. R. GERARDI, *Storia della Morale*, 480-481.



10. Al vóór *Gaudium et spes*, in het tv-programma Brandpunt van 21 maart 1963, had Mgr. Beckers van Den Bosch op de autonomie van het geweten gewezen.
11. Vgl. L. MELINA/J. NORIEGA/J. PEREZ-SOBA, *Camminare nella Luce dell'Amore*, Siena: Cantagalli 2008, 222-223.
12. Vgl. Decreet over de publiciteitsmedia *Inter mirifica*, 6.
13. Vgl. Verklaring over de godsdienstvrijheid *Dignitatis humanae*, 14: "de beginselen van de zedelijke orde die uit de natuur zelf van de mens voortvloeien".
14. Vgl. B. HÄRING, "Grundsatztreue und pastorale Offenheit bezüglich der Ehefragen", 298.
15. Dit is bijvoorbeeld zo bij J. Lynch, "The Contraceptive Issue: Moral and Pastoral Reflections", in: *Theological Studies* 27(1966), 343-265. Met *Humanae vitae* is de kwestie van het al dan niet aanwezige standpunt van *Gaudium et spes* grotendeels achterhaalt.
16. Vgl. P. DELHAYE, "Les points forts...", 7.
17. Vgl. R. GERARDI, *Storia della Morale*, 477 en L. MELINA/J. NORIEGA/J. PEREZ-SOBA, *Camminare nella Luce dell'Amore*, 64-66.
18. Vgl. JOHANNES PAULUS II, Encycliek *Veritatis splendor*, nr. 4 en J. RATZINGER, "Il rinnovamento della teologia morale...", 35.
19. Door de uitgaves van de Nederlandse vertalingen ervaart men het verschijnen van de Catechismus misschien als volgend op *Veritatis splendor*. Toch verscheen de encycliek (1993) officieel een jaar later dan de Catechismus (1992), en verwijst Johannes Paulus II naar de eraan voorafgaande catechismus (VS 5).
20. Vgl. R. MCCORMICK, *Notes on Moral Theology 1965 through 1980*, Washington: Universty Press of America 1981, 70-71.
21. Vgl. G. ANGELINI, *Teologia morale fondamentale*, 228.
22. Samenvattend kan men zeggen dat men zich dan voor de morele beoordeling verplaatst in de handelende persoon en de handeling niet overdreven van buitenaf gezien wordt, zoals in de casuïstiek.
23. Vgl. P. DELHAYE, "Les points forts...", 35.
24. Het voert te ver om in het kader van dit artikel hier verder op in te gaan, maar op geen enkele plaats in de conciliedocumenten zal men aanwijzingen vinden dat de autonomie, de vrijheid of de roeping van de gelovigen in een legitiem conflict kan staan tot herderlijke en verkondigende taak van het leergezag.
25. PAUSELIJKE BIJBELCOMMISSIE, *De interpretatie van de bijbel in de kerk*, 1993, nr. 97.

Gebod van liefde eist en belooft veel

Bijbels geloof is barmhartiger dan ethiek

TERTIO

Tertio, 10 mei 2011

door Guido Dierickx

Geloof leidt tot een onmenselijke ethiek. Dat is tot op vandaag een van de belangrijkste kritieken op kerk en geloof. Als je de Bijbelse visie op ethiek ernstig analyseert, kom je evenwel tot andere conclusies, stelt Guido Dierickx vast.

Zijn de ethische normen die wij onszelf opleggen niet hardvochtig en willekeurig, inhumain dus? Dat komt omdat ze voortkomen uit een heilig boek, zo zeggen vele vrijzinnigen. Omdat ze het product zijn van "een



goddelijke bevelstheorie”, zo zegt Paul Cliteur. Zo legt Jahweh in de Bijbel aan de mensen allerlei geboden en verboden op over voeding en kleding, over arbeid en eredienst. Dat vonden de toenmalige gelovigen normaal.

Vandaar hebben ook de gelovigen van nu de neiging overgenomen om zowat overal overtredingen te bespeuren en daaraan een goddelijke straf te verbinden. Volgens de wil van God moesten de mensen offers brengen en vasten, moesten jongens en meisjes van elkaar gescheiden worden, mochten mannen maar één vrouw hebben en vrouwen maar één man. Er waren vele dingen die niet mochten en vele dingen die moesten. Kortom, die goddelijke wetgever van de Bijbel is voor de mensen een pretbederver geweest. Zouden we niet meer van het leven genieten als we ons zouden beperken tot ethische normen die bedacht werden door redelijke mensen, zonder bemoeienis van een Bijbels geloof?

Kritiek wegwuiven

In “katholieke” streken zou je die kritiek op dat gebruik van de Bijbel kunnen wegwuiven. Wij weten hier zo weinig van de Bijbel dat die ons niet de wet kan voorschrijven. Die kritiek is wel relevant voor fundamentalisten in Noord-Nederland, maar niet voor ons. Beter zou het zijn een andere, betere lectuur voor te stellen met meer oog voor de context. Onder andere voor de gelijkenissen en de contrasten met de naburige culturen en voor de ontwikkelingen in de lange Bijbelse traditie. Daarover heeft de Pauselijke Bijbelcommissie in 2008 een lumineuze brochure gepubliceerd – waarin de auteur van dit stuk nogal wat gespiekt heeft. Maar helaas, voor zo’n lectuur van de Bijbel hebben de vrijzinnige critici niet gekozen. Daarvoor hebben zij niet het nodige geduld en allicht ook niet de nodige deskundigheid.

Morele normen op mensenmaat

Ze zijn op zoek gegaan naar morele normen op menselijke maat, waarmee alle mensen zonder veel moeite zouden kunnen instemmen. Waarom? Omdat ze in het voordeel zouden zijn van alle betrokkenen. Die normen menen zij (opnieuw) ontdekt te hebben. Zij worden al sinds vele eeuwen gehuldigd onder de titel “de gulden regel”. Die klinkt als het ei van Columbus van het ethische denken: “Doe voor anderen wat je zou willen dat anderen zouden doen voor jou.” Of, negatief gesteld: “Doe anderen niet aan wat je niet zou willen dat anderen jou zouden aandoen.” Hoe komt het toch dat de schrijvers van de oudere boeken van de Bijbel niet eerder hebben gedacht aan deze zo redelijke regel?

Welnu, in de Bijbel, althans in de oudere lagen van de Bijbel, heeft men deze regel te veeleisend geacht. Want er bestaat zoiets als kwaad en dat kwaad roept om vergelding. Kunnen wij waarderen dat men een tijd lang vrede heeft genomen met de regel “oog om oog, tand om tand”. Duidelijk wat daarmee bedoeld werd. Weinig driften in de mens zijn zo onstuitbaar als de wraakzucht, als het verlangen om het kwaad te vergelden met (nog groter) kwaad. Gelukkig spelen bloedige vergeldingen in onze samenleving geen even grote rol meer als vroeger.

Maar wraakzucht speelt nog altijd een grote rol in de film en literatuur van onze tijd. In onze fantasiewereld worden vele helden door wraakzucht gedreven tot het stellen van grote daden. Wraakzucht speelt nog een grote rol in ons werkelijke leven. Er is nog altijd die bittere, verslavende wrok tussen mensen. Er is nog altijd de hunker om revanche te nemen voor het onrecht dat ons ooit werd aangedaan. Revanche op de franskiljons die ons, Vlamingen, ooit hebben geminacht. Op de Duitsers die ons land zijn binnengevallen. Op die andere voetbalploeg waarvan een speler ooit een van onze jongens een beenbreuk heeft geschopt.

Menselijke natuur

Wraakzucht heeft diepe wortels in onze menselijke natuur. De oude Bijbelteksten hebben daarom niet de ambitie gehad om wraak en weerwraak uit te bannen, maar wel om hun vernietigende kracht te temperen. Vandaar de regel “(één) oog voor (één) oog”. Bovendien liet die regel de vergelding niet over aan het slachtoffer, maar gold hij in de regel als een maatstaf van de vergelding door een rechterlijke instantie. Lijkt



deze ambitie ons niettemin bescheiden? Toen sprak zij toch niet vanzelf. Je vindt in de Bijbel ook oude tradities die mateloze weerwraak als een normale gedragswijze voorstellen. Geen wonder dat een beroep gedaan wordt op een ontzagwekkende goddelijke openbaring om die instincten te beteugelen. Het verhaal van de afkondiging van Wet op de Sinaï is niet bedoeld om Jahweh nieuwe wetten te doen uitvinden, maar om bestaande wetten te legitimeren en onder de controle van de Tien Geboden te plaatsen.

Win-winsituatie

Wij vinden dat men van redelijke mensen meer ethische fijngevoeligheid mag verlangen. Dat vonden de auteurs van latere Bijbelse geschriften ook. Min of meer gelijktijdig met denkers van buiten de joodse culturele traditie maakten zij daarom minder melding van “oog om oog” en meer van de gulden regel. Die regel wil een evenwicht dat voordelig is voor alle betrokkenen. Een win-winsituatie zou je dat nu noemen. Ik bewijs jou een dienst als ik op vrij korte termijn van jou een gelijkwaardige wederdienst mag verwachten. Enzovoort. Is dit geen redelijke norm die niet hoeft gewettigd en gesanctioneerd te worden door een goddelijke openbaring zoals die op de berg Sinaï?

Ethiek van de liefde

Maar daarbij houdt de evolutie van het ethische denken in de Bijbel niet op. In het evangelie lezen we dat Jezus die zo evenwichtige, zo redelijke gulden regel niet bevredigend vindt. Jezus houdt zijn volgelingen een ethiek van de liefde voor. Hij wil een ethiek die veel en zelfs alles eist. Want de liefde van de ene mens voor de andere loopt niet altijd uit op een evenwicht zoals dat bij de gulden regel het geval was. Het gebod van de liefde leidt dikwijls tot een onevenwicht waarbij de ene veel geeft zonder iets terug te krijgen, zelfs zonder iets terug te verlangen. Kleinkinderen die voor hun bejaarde grootouders zorgen, brandweerlui die hun leven wagen voor onbekenden... Worden zij ooit naar verdienste beloond? Integendeel, zij zijn er zeker van niet naar verdiensten beloond te worden. “De Vader laat het regenen over rechtvaardigen en onrechtvaardigen” (Matteüs 5,45).

Verder dan gulden regel

Durven gelovigen hieraan toe te voegen dat zij wel niet door mensen beloond zullen worden, maar dan toch door God, in dat andere, dat tweede leven van ons? Ja, dat zouden ze moeten durven. Want van God verwachten ze dat Hij rechtvaardig zal zijn, dat Hij het goede zal belonen zoals mensen dat niet kunnen of willen doen. Maar dat is niet het eigenlijke besluit waartoe het evangelie komt. Volgens de evangeliën moeten wij die eenzijdige en riskante liefde leren opbrengen om te proeven wat de liefde is van God voor de mensen en wat de liefde is waartoe mensen soms en in zekere mate in staat zijn.

Dit gebod van de liefde gaat veel verder dan de gulden regel. Het is niet alleen bedoeld om het leven tussen de mensen dragelijk, maar om het heerlijk te maken. Dit gebod heeft echter geen zin buiten de context van een bepaald godsgeloof. Het is bedoeld om ons in voeling te brengen met een God die liefde is. Daaruit put de gelovige dan ook zijn motivatie om op dat gebod, op die uitnodiging van God in te gaan. De gulden regel is aantrekkelijk, het gebod van de liefde is dat nog veel meer. Een ethiek mag veeleisend zijn als hij ook veelbelovend is.

Overgenomen met toestemming van Tertio.

Inperking gewetensbezwaren medici van tafel

Katholiek Nieuwsblad, 8 oktober 2010

KatholiekNieuwsblad



Het voorstel om medisch personeel in heel Europa te kunnen dwingen tot onder meer abortus heeft het niet gehaald. Een meerderheid van de Parlementaire Vergadering van de Raad van Europa heeft het voorstel van de Britse socialiste en abortus-activiste Christine McCafferty werd met 56 tegen 51 stemmen verworpen.

McCafferty had met een rapport geprobeerd aan te tonen dat vrouwen in hun 'recht op abortus' beperkt zouden worden door "ongereguleerd gebruik van gewetensbezwaren". Volgens pro-life organisaties was het een zoveelste poging binnen het verband van de EU en de Raad van Europa om abortus de facto tot universeel mensenrecht te verklaren.

In plaats daarvan werd een resolutie aangenomen met de titel "Het recht op gewetensbezwaren in de legale medische zorg" dat juist het recht bevestigt van artsen en ander medisch personeel om medewerking aan onethisch of immoreel geacht handelen te weigeren. Het gaat daarbij niet alleen om abortus, maar ook om geslachtsveranderingen, euthanasie, sterilisatie of bepaalde voortplantingstechnieken.

"Geen enkele persoon, ziekenhuis of instelling kan op enigerlei wijze gedwongen, aansprakelijk gesteld of gediscrimineerd worden als gevolg van een weigering om een abortus uit te voeren of te faciliteren, een miskraam op te wekken, euthanasie te plegen of welke handeling dan ook die de dood van een menselijke foetus of embryo, om welke reden ook zou kunnen veroorzaken."

Sophia Kuby, een pro-life advocaat en hoofd van de lobbygroep European Dignity Watch verklaarde tegenover LifeSiteNews.com dat de verrassende wending een overwinning betekent "voor het gezond verstand en voor de vrijheid" en "een grote overwinning voor Europa".

"Europa heeft duidelijk verklaard dat de vrijheid van geweten een pijler vormt van een democratische samenleving die moet worden verdedigd ook wanneer een radicale minderheid die vrijheid wil beperken en Europa een eenzijdig pro-abortus denken wil opdringen", aldus Kuby.

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

Tast de gewetensvrijheid niet aan

de Volkskrant, 5 oktober 2010

door mgr.dr. W.J. Eijk, aartsbisschop van Utrecht

de Volkskrant

Mgr.dr. W.J. Eijk keert zich in een artikel in de Volkskrant tegen een resolutie die in de Parlementaire Vergadering van de Raad van Europa behandeld gaat worden. In deze resolutie worden de mogelijkheden van artsen zich te beroepen op gewetensbezwaar aan banden gelegd.

Gewetensbezwaren in de zorg onder druk

Katholiek Nieuwsblad, 1 oktober 2010

Jan Peeters

[KatholiekNieuwsblad](#)

Steeds meer medici, vaak katholieken, weigeren mee te werken aan abortus of euthanasie. Het recht op gewetensbezwaren moet daarom worden ingeperkt, vinden de Europese socialisten en liberalen.



Het recht van patiënten op legale medische handelingen als abortus of euthanasie gaat boven het recht op gewetensbezwaren van artsen en medisch personeel. Dat vindt de Britse sociaal-democrate Christine McCafferty. Zij publiceerde deze zomer een rapport over de 'toegang van vrouwen tot legale medische zorg'. Het rapport wordt komende donderdag behandeld in de Parlementaire Vergadering van de Raad van Europa.

De in 1946 opgerichte Raad van Europa staat los van de Europese Unie en heeft als doel de bevordering van grotere Europese eenheid, meer aandacht voor pluriforme democratie en uitdieping van de principes van de rechtsstaat en de rechten van de mens. De leden van het parlement van de Raad worden gekozen uit en door de volksvertegenwoordigingen van de 47 deelnemende landen.

Groeiende weigering

Wanneer vrouwen vragen om legale medische zorg, variërend van anticonceptie en geslachtsverandering tot sterilisatie en abortus, stuiten zij steeds vaker op gewetensbezwaren van medici, aldus het rapport. Hoewel de parlementaire commissie voor Sociale, Gezondheids- en Gezinszaken die individuele gewetensvrijheid erkent, zegt zij "ernstig bezorgd" te zijn over de "toenemende en veelal ongereguleerde praktijk ervan vooral op het terrein van reproductieve gezondheidszorg". Zo zou het percentage Italiaanse gynaecologen dat abortus weigert zijn gestegen tot 70 procent. De commissie "vreest" dat gewetensbezwaren vooral vrouwen met lage inkomens en die in landelijke gebieden treffen.

Volgens de commissie bestaat er een dringende noodzaak om het recht op gewetensbezwaren en het recht op tijdige medische zorg "uit te balanceren". De 47 lidstaten van de Raad van Europa worden opgeroepen hun nationale wetgevingen aan te passen en te harmoniseren onder toezicht van speciale sturingscommissies.

Uit de formuleringen van het rapport blijkt dat het vooral om abortus gaat, waaraan artsen en ander medisch personeel op "religieuze, morele of filosofische gronden" weigeren mee te werken. Dat recht zou beperkt moeten worden door de "beroepsverantwoordelijkheid" en "het recht van iedere patiënt op tijdige legale medische zorg". Dit laatste is een verwijzing naar de beperkte periode waarin in de meeste lidstaten abortus legaal is.

Recht op geen Downkind

Als voorbeeld van uit te bannen situaties geeft het rapport een zaak uit 2003 van een Britse katholieke arts die het niet nodig had gevonden een zwangere vrouw een test aan te bieden vanwege de door haar leeftijd vergrote kans op afwijkingen aan haar ongeboren kind. De arts was door de vrouw voor de hoogste rechter gesleept omdat zij haar kind had laten aborteren als zij geweten had dat het leed aan het syndroom van Down.

De commissie gebruikt deze zaak om te onderstrepen dat het recht op gewetensbezwaren "niet in de weg mag komen te staan" van professionele gezondheidszorg, laat staan van het recht van anderen daarop. Formeel erkent zij weliswaar de godsdienst- en gewetensvrijheid zoals die verankerd zijn in de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens, maar maakt die tegelijkertijd ondergeschikt aan het vermeende recht op reproductieve gezondheidszorg en abortus. Daarbij wordt en passant ook verwezen naar vergelijkbare problemen waar het gaat om euthanasie.

Concreet stelt het rapport dat het recht op gewetensbezwaren alleen voor individuen geldt en niet voor instellingen zoals ziekenhuizen. Maar ook het recht op gewetensbezwaren van individuele artsen of ander medisch personeel wordt de facto buiten werking gesteld. Zo mogen apothekers niet weigeren de abortieve morningafterpil te verstrekken. Dat zou ook moeten gelden voor andere vormen van anticonceptie. Ook tests en informatie die tot een abortus zouden kunnen leiden, mogen niet worden geweigerd. Artsen zijn hoe dan ook verplicht bij weigering door te verwijzen. Kunnen zij niet garanderen dat een patiënt elders kwalitatief goede zorg krijgt, dan zijn zij verplicht die 'zorg', bijvoorbeeld abortus, sterilisatie, ivf of geslachtsverandering, zelf te



verlenen.

Rekbaar

Ook zouden artsen hun recht verliezen indien er binnen een redelijke afstand geen andere instantie te vinden is of wanneer “de gezondheid of het welzijn van de patiënt in gevaar is”.

Concreet geeft de commissie het voorbeeld van een Poolse vrouw die door een vrij zeldzame afwijking praktisch blind zou zijn geworden doordat artsen hadden geweigerd haar zwangerschap af te breken. De eveneens Poolse artsen zijn veroordeeld door het Europees Hof van de Rechten van de Mens, ressorterend onder de Raad van Europa.

Dergelijke problemen kunnen voorkomen worden, suggereert het rapport, door gewetensbezwaarden uit te sluiten van aanstelling, zoals in Nederland gebeurt met trouwambtenaren. Zo maakt assistentie bij abortus een vast onderdeel uit van functieomschrijvingen voor Britse ziekenhuispersoneel.

Opmerkelijk is dat de commissie wel het probleem ziet van patiënten die de dupe zouden zijn van de morele grillen van medische professionals, maar omgekeerd nergens het probleem signaleert van patiënten die medici dwingen tegen hun geweten in te handelen.

Hippocrates op sterk water

Waar de commissie onverholen suggereert dat een Berufsverbot voor gewetensbezwaarden een optie is omdat dezen niet zouden passen in de “moderne medische zorg”, laat zij volkomen buiten beschouwing waar het uiteindelijk in de meeste zaken om gaat: dat artsen, trouw aan de klassieke eed van Hippocrates, weigeren de gezondheid van een mens te schaden, laat staan diens leven of dat van een ongeborn kind te nemen.

Als het aan de linkse en liberale volksvertegenwoordigers ligt, wordt de eed van Hippocrates volgende week feitelijk vervangen door wat uiteindelijk kan uitmonden in een dodingsplicht.

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

Pas op voor hooggestemde idealen

Trouw, 21 november 2009



De afgelopen veertig jaar zijn de grenzen in Nederland over beslissingen rond het levenseinde flink opgeschoven, constateert Gerbert van Loenen in zijn boek ‘Hij had beter dood kunnen zijn’ dat deze week verschijnt.

Kerk geloofde niet in platte aarde

Katholiek Nieuwsblad, 12 juni 2009

door prof. Benno Zuiddam, buitengewoon hoogleraar Nieuwe Testament, Grieks en Kerkgeschiedenis aan de theologische faculteit van North-West Universiteit in

[KatholiekNieuwsblad](#)



Potchefstroom, Zuid-Afrika.

Dat de Kerk ooit geloofd zou hebben in een platte aarde, is even onjuist als onwetenschappelijk. Het is een onnozel propagandapraatje. In het buitenland weet men dit allang, maar kennelijk loopt Nederland achter. De Lage Landen zijn altijd al 'platter' geweest dan de rest van de wereld.

Onlangs was het weer zover. Ditmaal was Reformatorisch Dagblad het slachtoffer. Zowel een oud-hoogleraar als een in opspraak geraakte evolutionist in omroepland vertelde de RD-lezers dat de Kerk, de bijbel, of allebei ten onrechte eeuwenlang geleerd hebben dat de aarde plat is. Gelukkig zouden we na de Verlichting wel beter weten.

Geloof in ronde aarde

Het is een moderne misvatting dat de kosmologie van de vroege Kerk en de Middeleeuwen de aarde zag als plat. Dwars door haar geschiedenis hebben leraars en doctors van de Kerk vrij algemeen de gedachte aangehangen dat de aarde rond is. Bij de meeste vroege kerkvaders speelt het onderwerp geen rol, maar zij die het wel bespreken, beschouwden de aarde gewoonlijk als rond of sferisch. Een citaat uit onverdachte bron, de evolutionistische professor Stephen J. Gould: "Er was nog nooit een periode van 'platte aarde duisternis' onder geleerden (onafhankelijk van hoe het algemene publiek onze planeet toen en nu beschouwd mag hebben). De Griekse kennis van sferiteit is nooit vervaagd en alle belangrijke middeleeuwse wetenschappers aanvaardden de ronde aarde als een bewezen feit van de kosmologie."

Platte uitzonderingen

Eigenlijk is er maar een handjevol bekende vroege schrijvers te vinden die de gedachte van een platte aarde bevorderden. De eerste was Lactantius (245-325). Na zijn bekering verwierp hij de Griekse filosofen en derhalve ook de reeds antieke gedachte dat de aarde rond is. Deze gedachte was algemeen. Men had gezien hoe schepen onder de horizon verdwijnen. Eratosthenes had 250 jaar voor Christus al de omtrek van de aarde wiskundig uitgewerkt. Hij was bepaald geen uitzondering in de overtuiging dat de aarde een bol en geen platte pannenkoek was. Lactantius, in tegenstelling tot de meeste kerkvaders, verwierp echter alle Griekse filosofie na zijn bekering en daarmee ook de ronde aarde. Zijn werk werd door de Kerk echter als ketters beschouwd en hij bleef dus vrij onbekend tot aan de Renaissance, toen men zijn Latijn wel leuk vond. Toen werd ook zijn geloof in een platte aarde weer nieuw leven ingeblazen. In het Oosten was er in de zesde eeuw nog Indicopleustes die geloofde in een platte aarde onder een hemelboog. Zijn werk werd evenmin positief ontvangen in de Kerk.

Negentiende-eeuwse mythe

De mythe van een Kerk die geloofde in een platte aarde is bedacht in de negentiende eeuw. Dat was een tijd van grote vijandigheid tussen wetenschap en godsdienst. Het begon al voor Darwin, die niet uit de lucht is komen vallen. In 1834 verspreidde Letronne de leugen dat de kerkvaders (Augustinus, Ambrosius en Basilius inbegrepen!) zouden hebben geloofd in een platte aarde. De Engelsman Draper (History of the Conflict between Religion and Science, 1874) en Amerikaan Dickson White (History of the Warfare of Science with Theology in Christendom, 1896) deden later hetzelfde.

Grote onzin

Historisch is veel van de mythe terug te voeren op de publicatie van Washington Irving's boek over Columbus (1828), dat door sommigen voor wetenschappelijk aangezien is. Kerkelijke vertegenwoordigers waarschuwen Columbus daar dat zijn expeditie van de aarde af gaat vallen omdat de bijbel zou zeggen dat de aarde plat is. Grote onzin. Zowel Columbus als zijn tegenstanders wist dat je via het Westen naar Indië kon zeilen. De vraag was alleen of de schepen van die tijd zo'n lange reis konden doorstaan. Professor Jeffrey Russell (University of California) heeft er een boek over geschreven (Inventing the Flat Earth). Zijn conclusie: vanaf de Oudheid tot aan de tijd van Columbus waren christelijke wetenschappers nagenoeg unaniem van mening dat de wereld rond



was.

Darwinistische propaganda

Het wereldbeeld van een Kerk die geloofde in een platte aarde is dus een misvatting. De hoogtijdagen van de mythe waren tussen 1870 en 1920, toen darwinisten deze leugen gebruikten in hun strijd tegen de Kerk over de evolutietheorie. Scheppingsgeloof moest vereenzelvigd worden met een platte aarde en belachelijk gemaakt worden. De atheïstische professor Dawkins in Oxford doet het nog steeds zo. Van hem kun je dat verwachten. Het is echter jammer dat ook zij die aanspraak maken op affiniteit met 'bijbelgetrouw' Nederland deze mythe als waarheid verspreiden.

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

Ethiek en natuurwet ontmoeten elkaar in één woord

[img align=right id=18]Actueel[img] *Reflecties over het document van de Internationale Theologische Commissie*

L'Osservatore Romano, 10 juni 2009

door Serge-Thomas Bonino

Het doel van dit artikel is om op beknopte wijze het document van de Internationale Theologische Commissie [=ITC] "Op zoek naar een universele ethiek: een nieuwe blik op de natuurwet" (Libreria Editrice Vaticana, juni 2009) voor te stellen. De groeiende scheiding tussen economische, sociale, juridische en politieke orde enerzijds en de ethische orde anderzijds, vormt een ondervraging voor het huidige bewustzijn. Het lijkt erop alsof deze diverse sectoren van menselijke activiteiten zouden kunnen, of zelfs zouden moeten, abstractie maken van een normatieve verwijzing naar een moreel, objectief en universeel goed. In een cultuur die het individu maakt tot ultiem referentiepunt, neigen bovendien diezelfde persoonlijke gedragingen ertoe zich los te maken van objectieve, ethische normen en weerhoudt men dat elkeen zijn eigen waarden moet scheppen, zonder zich rekenschap te geven dat op deze wijze het individu zich onderwerpt aan 'waarden' die door ideologieën worden opgedrongen die weinig bekommerd zijn om de authentieke waardigheid van de persoon. Of we nu gelovig zijn of niet, dit probleem van een objectief en universeel fundament van de ethiek verbindt onze gemeenschappelijke toekomst. Van twee zaken één. Ofwel is de huidige mondialisering, met de verandering die het meebrengt in het leven van personen en maatschappijen, een vlucht vooruit, min of meer geregeld door een zuiver positivistisch juridisch kader en niet in staat om op lange termijn de willekeur en het recht van de sterkste in te dammen. Ofwel neemt de mens dit proces ter hand om het te richten in functie van een doel dat ten diepste menselijk is, wat een ethische consensus veronderstelt over de waarden die dienen bevorderd te worden, die objectief en universeel zijn en onttrokken aan de veranderingen van opinies en de manipulaties van overheden. Deze waarden kunnen bijvoorbeeld voor de rechten van de mens een meer solide basis vastleggen dan het breekbare, juridisch positivisme. Deze waarden dienen hun grondslag te hebben in wat bepalend is voor het mens-zijn, in m.a.w. de menselijke natuur die zich concreet in elke persoon realiseert, wat ook diens ras, cultuur of religie is. De leer van de natuurwet bevestigt juist dat "de personen en de menselijke gemeenschappen in staat zijn om, in het licht van de rede, de fundamentele richtingen te herkennen van een moreel handelen in overeenstemming met de natuur van het menselijk subject en om hieraan op normatieve wijze in de vorm van voorschriften en geboden uitdrukking te geven. Deze fundamentele, objectieve en universele voorschriften, hebben als doel om het geheel van morele, juridische en politieke bepalingen, die het



leven van de mens en de maatschappijen regelen, te funderen en te inspireren.” (1)

Door de natuurwet als altijd geldend fundament voor de ethiek voor te stellen, wil de ITC een bijdrage leveren aan het actuele debat omtrent de zoektocht naar een universele ethiek. Hiermee schrijft zij zich in in het perspectief dat geopend wordt door de Catechismus van de Katholieke Kerk (2) en de Encycliek Veritatis Splendor (nrs. 40-53). Deze documenten hebben de leer van de natuurwet als fundament van de ethische en politieke orde opnieuw naar de voorgrond gebracht. Anderzijds heeft Paus Benedictus XVI van de natuurwet één van de pijlers van zijn onderricht gemaakt. De bevordering van de natuurwet als garantie voor de onvervreembare waardigheid van de persoon ten overstaan van de culturele en politieke omstandigheden, is in feite de positieve keerzijde van zijn strenge afwijzing van het ethisch relativisme.

Om de principes en de fundamenteën van een universele ethiek te laten naar boven komen, inspireert het document van de ITC zich aan de leer over de natuurwet zoals deze uitgewerkt werd door Sint-Thomas van Aquino; maar de Commissie wil ook nieuwe elementen aandragen. Vetera novis augere. Om de natuurwet in de huidige context aan te dragen moet men in feite haar bevrijden van karikaturale voorstellingen die haar onbegrijpelijk hebben gemaakt voor vele van onze tijdgenoten en zijn voordeel halen uit recente, vernieuwende elementen in de katholieke moraaltheologie.

Het eerste hoofdstuk van het document van de ITC toont aan dat de universele ethiek waarnaar gezocht wordt, niet uit het niets dient ontworpen te worden. Er bestaat reeds een gemeenschappelijk ethisch patrimonium zoals de vele convergenties tussen de culturele tradities en religies van de wereld getuigen.

Vanaf het tweede hoofdstuk (“De waarneming van de morele waarden”) plaats het document zich juist tegenover de rationalistische visie op de natuurwet, die deze beschouwt als een onveranderlijk geheel van voorschriften, gebaseerd op een abstracte menselijke natuur, aan gene zijde van geschiedenis en cultuur.

Deze visie is komen uiteen te vallen toen de menswetenschappen blijken gaven van een zeker cultureel relativisme. Om de universele geldigheid van de natuurwet te laten zien en rekening te houden met de particulariteiten waarin het morele subject leeft, volgt het document een genetische weg. Het vertrekt vanuit morele ervaring die gemeenschappelijk is aan elke menselijke persoon als zodanig om de inhoud en de impliciete eisen die hierin liggen naar boven te laten komen. Het innerlijk appèl het goede als zodanig te volgen is de ervaring die aan de grondslag ligt van alle moraal. Dit appèl zet zich voort in een proces waarin het morele subject al luisterend te rade gaat bij zijn diepste zijn en, door middel van de rede, de morele aanspraken laat naar boven komen. Hierdoor worden de ontologische neigingen die zijn vorm geven aan de natuur van het menselijk subject geïdentificeerd.

Aangezien echter de eerste, universele normen die een vertaling zijn van deze fundamentele oriëntaties op een algemeen niveau blijven en omdat de morele handeling steeds plaatsvindt in het concrete van een contingente situatie, is het eigen aan de rede –een rede in dialoog- om de meer particuliere principes te bepalen die aan de grondslag liggen van de concrete keuzes. De mate van onbepaaldheid tussen de onveranderlijke principes en hun toepassingen legt rekenschap af van de historiciteit van elk ethiek die gefundeerd is op de natuurwet. Bovendien dient de uitwerking van een norm voor het adequate handelen rekening te houden met de morele disposities van het subject en in het bijzonder met de deugd van de verstandigheid, het moeilijke vermogen om in concrete omstandigheden de goede beslissing te nemen. De natuurwet is dus geen complete, kant en klare codex van onaantastbare voorschriften die zich van buiten af aan de menselijke persoon zouden opdringen. Zij is eerder een innerlijk principe van inspiratie, dat permanent en normatief is en dat ten dienste staat van de morele groei naar volwassenheid van de menselijke persoon.

Ter verdieping van de reflectie op basis van deze morele ervaring wil het derde hoofdstuk “de theoretische



fundamenten van de natuurwet” uiteenzetten en de waarde ervan als uiteindelijk fundament van de ethiek rechtvaardigen ten overstaan van de rede. Zeker en vast is het reeds mogelijk om de aanspraken van de natuurwet te rechtvaardigen “op het niveau van de observatie en beschouwing van de antropologische constanten die kenmerkend zijn voor een geslaagde humanisering van de persoon en voor een harmonieus sociaal leven.” (3). Maar “enkel door rekening te houden met de metafysische dimensie van de werkelijkheid kan aan de natuurwet haar volledige filosofische rechtvaardiging gegeven worden.” (4). De zijnsfilosofie biedt in feite aan de ethiek de onontbeerlijke ontologische basis. Vanuit dit perspectief verschijnt de leer van de natuurwet als intrinsiek verbonden met de metafysica van de schepping. De verwijzing naar de Logos-Schepper, ongeschapen Wijsheid, vormt immers de grondslag voor de aanwezigheid van een immanente rationaliteit in de physis, diens normatieve waarde voor het morele subject en het vermogen van de menselijke rede, deelhebbende logos, om de boodschap te interpreteren. De natuur kan en moet dus wetgevend zijn op het gebied van de ethiek. Het document verwerpt het radicale dualisme van een stroming in het moderne denken die ten onrechte het rijk van de natuur –waarvan het lichaam een aspect is – beschouwt als moreel onbeduidend en plaatst tegenover –alsof het zou gaan om twee onherleidbare ordes – het ethische rijk van het vrije subject. Het document nodigt daarentegen uit om het integrerend vermogen van een metafysica van de participatie te herontdekken: deze metafysica verwelkomt tegelijkertijd de objectieve reden die ligt in de ontologische neigingen en de noodzaak om deze neigingen subjectief te verwerklijken door middel van de menselijke rede. De leer van de natuurwet bevindt zich dus op de grens tussen enerzijds een fysicisme dat de noodzakelijke integratie van de natuurlijke neigingen in de eenheid van het subject zou miskennen en de persoon herleidt tot zuivere biologie en anderzijds een abstract rationalisme dat a priori weigert om een morele waarde toe te kennen aan de lichamelijke dimensie van de menselijke persoon.

Het vierde hoofdstuk (“De natuurwet en de maatschappij”) presenteert de natuurwet als normatieve horizon waarin de politieke orde geroepen wordt zich te bewegen. Het herinnert aan enkele wezenlijke eisen opdat de politieke en juridische orde juist en menselijk zou zijn. Dit aspect zal uitgewerkt worden in een volgend artikel.

Tot slot legt het vijfde hoofdstuk (“Jezus Christus, voltooiing van de natuurwet”), van nature méér theologisch van aard, getuigenis af van de grondige verandering van perspectief in de wijze waarop de natuurwet wordt voorgesteld. In een pluralistische maatschappij die op zoek is naar een universele dimensie is het zonder meer noodzakelijk om de nadruk te leggen op de volwaardig rationele dimensie van de natuurwet. Maar het onderscheid tussen de natuurlijke orde van de rede en de bovennatuurlijke orde van het geloof betekent niet een scheiding. De Kerk kan niet verzwijgen dat de natuurwet vanwege Jezus Christus haar volste betekenis heeft ontvangen. In het licht van het geloof, herkent de christen in Jezus Christus de eeuwige Logos die aan de schepping voorafgaat en die, mensgeworden, zich aan de mensen heeft laten zien als levende Wet, het criterium voor een menselijk leven in overeenstemming met de natuurwet. Méér nog, door middel van de Heilige Geest die Hij in de wereld heeft gezonden, geeft Jezus Christus aan iedereen die deze Geest ontvangt de gave om de aanspraken van de natuurwet te verinnerlijken en vrijelijk aan het werk te zetten. De natuurwet is dus niet afgeschaft, maar tot voltooiing gebracht door de nieuwe wet van de liefde.

Noten

1. Curie, Internationale Theologische Commissie, Inhoudsopgave – fragmenten, Op zoek naar een universele ethiek: een nieuwe blik op de natuurwet (10 juni 2009), 9
2. Vgl. CKK, Catechismus van de Katholieke Kerk (15 aug 1997), 1954-1960
3. Curie, Internationale Theologische Commissie, Inhoudsopgave – fragmenten, Op zoek naar een universele ethiek: een nieuwe blik op de natuurwet (10 juni 2009), 61
4. Curie, Internationale Theologische Commissie, Inhoudsopgave – fragmenten, Op zoek naar een universele ethiek: een nieuwe blik op de natuurwet (10 juni 2009), 62



© 2009, L'Osservatore Romano (sectie: Commenti), vertaling: J. Vijgen (voor R.K. Documenten)

Overgenomen met toestemming van [RK Documenten.nl](https://www.rkdocumenten.nl/)

Heruitgave “Liefde” van dr. J. Peters

Tussen 1932 en 1943 gaf uitgeverij J.J. Romen en Zonen uit Roermond de serie “Wijsgerige Grondbegrippen”, onder redactie van mag. Alb. C. Doodkorte O.P., prof.dr. J.H.J.E Hoogveld, lector R.K. van Sante O.P., prof.dr. R.R. Welschen O.P en ir. F.P.A. Tellegen (redactiesecretaris) uit. Deel 15 “Liefde” door dr. J. Peters C.ss.R. is in digitale vorm heruitgegeven door dr. J.A. Raymakers, secretaris-penningmeester van de Stichting Medische Ethiek en beschikbaar op deze website.



De vorm was eenvoudig: kleine boekjes met gele kaft, afmeting 12 x 19 cm, met max. 75 pagina's met ruime bladspiegel en fraaie letter, prijs in 10 jaar oplopend van 50 tot 90 cent. Het initiatief wer genomen vanuit de Unie van R.K. Studentenverenigingen.

De bedoeling was een aantal grondbegrippen uit de Thomistische Wijsbegeerte toegankelijk te maken voor een breed publiek o.a. studenten, aankomende wetenschappers maar ook andere belangstellenden. Aan het eind van elk boekje wordt steeds verwezen naar de vindplaatsen bij St Thomas. Er verschenen 16 deeltjes. Het tweede deeltje over “Oorzaak en veroorzaakt” is nooit verschenen omdat de auteur, de Friese dominicaan Doodkorte in 1938 op 68 jarige leeftijd overleed.

Nieuwe digitale heruitgaven uit de serie “Wijsgerige grondbegrippen”

Tussen 1932 en 1943 gaf uitgeverij J.J. Romen en Zonen uit Roermond de serie “Wijsgerige Grondbegrippen”, onder redactie van mag. Alb. C. Doodkorte O.P., prof.dr. J.H.J.E Hoogveld, lector R.K. van Sante O.P., prof.dr. R.R. Welschen O.P en ir. F.P.A. Tellegen (redactiesecretaris) uit. De delen 7, 8 en 16 “Waarheid” door dr. J.H.J.E. Hoogveld, “Oorzaak en veroorzaakt” door mag. Alb. C. Doodkorte O.P. en “Analogie” door Lr. Ant. De Witte O.P. zijn in digitale vorm heruitgegeven door dr. J.A. Raymakers, secretaris-penningmeester van de Stichting Medische Ethiek en beschikbaar op deze website.



De vorm was eenvoudig: kleine boekjes met gele kaft, afmeting 12 x 19 cm, met max. 75 pagina's met ruime bladspiegel en fraaie letter, prijs in 10 jaar oplopend van 50 tot 90 cent. Het initiatief wer genomen vanuit de Unie van R.K. Studentenverenigingen.

De bedoeling was een aantal grondbegrippen uit de Thomistische Wijsbegeerte toegankelijk te maken voor een breed publiek o.a. studenten, aankomende wetenschappers maar ook andere belangstellenden. Aan het eind van elk boekje wordt steeds verwezen naar de vindplaatsen bij St Thomas. Er verschenen 16 deeltjes. Het tweede deeltje over “Oorzaak en veroorzaakt” is nooit verschenen omdat de auteur, de Friese dominicaan



Doodkorte in 1938 op 68 jarige leeftijd overleed.