



Maak de zorg persoonlijker

Katholiek Nieuwsblad, 22 juni 2007

door dr. G.J. van Meel, oogarts

[KatholiekNieuwsblad](#)

In de gezondheidszorg zijn regels nodig, maar het moet allereerst gaan om de persoon. Een gelovige arts laat zien hoe belangrijk een goede communicatie is.

Technologische vooruitgang is prima. De toename van kennis en de steeds verfijndere methodes van de biotechnologie geven ons steeds meer mogelijkheden een ziekte vast te stellen. Maar tevens vergroten die het risico van superspecialisatie en versnippering van kennis. De neutraliteit en objectiviteit die deze diagnostische testen karakteriseren, brengen het gevaar met zich mee dat de relatie tussen arts en patiënt verandert in een zogenaamde 'stille geneeskunde', stil aan de kant van de patiënt. Klinische data kunnen zo het voornaamste onderwerp van de communicatie worden tussen arts en patiënt, terwijl de patiënt als mens verdwijnt.

Bezuinigingen

Een ander gevaar dat de geneeskunde bedreigt, zeker ook in Nederland, is dat economische principes leiden tot vercommercialisering van de gezondheidszorg, tot een toename in het gebruik van geneesmiddelen en een verdergaande bureaucratie. Dit kan leiden tot een afstandelijke technologische geneeskunde, die de patiënt tot een object maakt en de dokter tot een zuivere technocraat. Als oogarts in een algemeen ziekenhuis ervaar ik het gevaar van deze tendens bijvoorbeeld door het invoeren van DBC's (diagnose-behandelcombinaties) en EPD's (elektronisch patiëntendossier). Die zorgen ervoor dat ik voortdurend op mijn scherm moet kijken in het bijzijn van mijn patiënt. Wat de aandacht maar al te gemakkelijk afleidt van het persoonlijke contact.

Bij productieafspraken met de Raad van Bestuur van het ziekenhuis wordt ieder jaar van ons, oogartsen, gevraagd, meer te doen met dezelfde middelen en hetzelfde personeel. Of zelfs met minder.

Klachten

Het is bekend dat de kwaliteit van de communicatie niet alleen een positieve invloed heeft op de tevredenheid van de patiënt, maar ook op de de trouw waarmee een patiënt een therapie opvolgt, op de klinische resultaten, de kosten in de gezondheidszorg, en de rechtsvervolgning. Als lid van de Klachtencommissie Patiënten in mijn ziekenhuis ben ik getuige van de algemene bevinding dat tweederde van de klachten van patiënten betrekking heeft op communicatieproblemen en niet op methodisch-technische fouten. Zelf merk ik dat bijvoorbeeld de verplichtingen van de wet (WGBO: wet op de geneeskundige behandelingsovereenkomst) averechts kunnen uitwerken op de relatie met de patiënt en de voorlichting die ik aan hem of haar geef. De verplichting over deze voorlichting aantekeningen in de status te maken, dit om juridische verwickelingen het hoofd te bieden, kan het echte contact met de patiënt maar al te gemakkelijk verdringen. Regels zijn nodig, maar het gaat allereerst om de persoon.

Verrijking

Een boodschap van Chiara Lubich opende onlangs een medisch congres in het Gemelli-ziekenhuis in Rome. Met haar ervaring van meer dan zestig jaar leven vanuit haar 'spiritualiteit van de eenheid', vestigde zij de aandacht op de wederzijdse liefde die de leden van deze beweging tot de fundamentele wet van hun leven hebben gemaakt. Anna Fratta, anesthesioloog en een van de eerste compagnons van Chiara Lubich, getuigde van de positieve effecten van deze wederkerige liefde in de relatie tussen arts en patiënt: "Niet alleen luisteren, maar je de gedachten, het gevoel, het leven van de ander eigen maken, roept een antwoord op van de ander. Daardoor ontstaat een verrijking van de een dóór de ander, zowel van de patiënt als van de arts. Door deze wederkerigheid ontstaat een echte dialoog, die de verhoudingen in de zorg kan vernieuwen, en het vormt een



basis voor discussie over de doelen van de geneeskunde, zoals die plaatsvindt in de huidige biotechnische revolutie. Verder kan die een goede basis vormen voor meer verantwoord medisch handelen.”

Aanbeveling

Dit is ook mijn ervaring die ik steeds probeer op te doen in de soms vijftig patiëntencontacten die ik op een dag heb. Bij ieder nieuw contact alles van mijzelf loslaten om in te kunnen gaan op de gevoelens en het leven van de ander, waardoor ik tegemoetkom aan de verwachtingen van de ander. Hierdoor is de patiënt meer tevreden, maar blijft ook mijn vak spannend, interessant, steeds nieuw en wordt het geen routine. Daardoor kan ik mijn kennis en vaardigheden voor die ander veel beter inzetten, en krijg ik ook heel veel terug van mijn patiënten.

Dat loslaten is niet altijd eenvoudig. Ik heb bijvoorbeeld geleerd mij niet beledigd te voelen als sommige patiënten uit andere culturen mij geen hand willen geven. Door in te zien dat mijn norm niet de enig juiste hoeft te zijn, verbeterde het contact met hen. Ze vertellen elkaar van hun ervaringen, zodat ik anderen op mijn spreekuur krijg, die speciaal naar mij toe komen en al een zeker vertrouwen in mij hebben.

Daarom schaar ik me van harte achter de aanbeveling van het congres in Rome: om in de studie geneeskunde het vak communicatie op te nemen als leerdoel.

Overgenomen met toestemming van Katholiek Nieuwsblad.

Wetenschap

Katholiek Nieuwsblad, 11 mei 2007

door Jan Peeters

[KatholiekNieuwsblad](#)

“De onafhankelijkheid van wetenschappers is een zaak van wetenschappers zelf”, stellen Alexander Pechtold en Fatma Koser Kaya in een opiniebijdrage in Trouw. Zij hekelen daarin de bezwaren van het CDA tegen het onderzoek dat het Rathenau Instituut wil doen naar het draagvlak onder de bevolking voor embryonaal stamcelonderzoek.

De D66-partijleider en het Kamerlid begaan de klassieke vergissing de objectieve eisen van de wetenschap en de objectiviteit van wetenschappers door elkaar te halen. Zoals sommigen menen dat medici door hun nobele medische beroep ‘betere’ mensen zouden zijn.

Uitgerekend stamcelonderzoek is big business. De mega-investeringen geven al aan dat er vette handel in zit. En aanzien voor de wetenschapper die de eerste spectaculaire toepassingen weet te realiseren.

Stamcelonderzoek, horen wij al jaren, zal ‘straks’ zeer ernstige aandoeningen tot het verleden doen behoren.

Je vraagt je dan af waarom onderzoekers als Paolo de Coppi en Anthony Atala zeven jaar lang met de onderzoeksresultaten naar het winnen van stamcellen uit vruchtwater moesten leuren om die gepubliceerd te krijgen. Geen van de wetenschappelijke bladen, op Nature Biotechnology na, wilde eraan beginnen. Geen wonder, aldus De Coppi. Die bladen worden zwaar gesponsord door grote, hoofdzakelijk Amerikaanse concerns die gigantische bedragen hebben geïnvesteerd in embryonaal stamcelonderzoek waarvan de resultaten nog altijd mager zijn. De ethisch onbelaste winning van stamcellen uit vruchtwater, navelstreng en placenta is verhoudingsgewijs goedkoop en heeft bovendien tot meer concrete resultaten geleid.

De kapitaalkrachtige lobby om het menselijk embryo vogelvrij te verklaren heeft verstrekkende maatschappelijke gevolgen. Het nuttigheidsdenken heeft er onlangs in Groot-Brittannië toe geleid dat embryo's



mogen worden gescreend en gedood wegens scheelheid.

Een “mijlpaal”, aldus prof. Gedis Grudzinskas van de Bridge Centre Family Clinic in Londen. In principe kan nu iedere ‘gezinsbelastende afwijking’ worden opgespoord en geëlimineerd, verklaarde hij deze week in de pers. Ja, zelfs wegens rood haar. “Want dat kan een reden zijn tot pesten en dat kan leiden tot zelfmoord”, aldus Grudzinskas.

De controlerende overheidsinstantie, de HFEA, bevestigt ieder screeningsverzoek serieus te nemen. Tot vorig jaar mochten embryo’s alleen op levensbedreigende aandoeningen worden getest en geëlimineerd.

Gezien dit denken is het zonneklaar dat de nieuwste prenatale pink or blue-test, die vanaf de zesde week uitwijst of het een jongetje of meisje wordt, de vraag naar eliminering van een ongewenst type nageslacht zal doen toenemen.

Je verwacht van politici dat zij deze ‘nazificering van het particuliere’, en uiteindelijk van de samenleving, doorzien en proberen te blokkeren. Het algemeen belang, toch het doel van de politiek, gaat echter aan sommige politici volledig voorbij.

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

COMECE: Nieuwe behandelingen tegen elke prijs?

COMECE, 26 april 2007



Advanced Therapies at any cost?

Press declaration on the plenary vote of the European Parliament on the Regulation on Advanced Therapy Medicinal Products (Mikolášik-report)

Mgr. Noel Treanor, Secretary General of COMECE, expressed his disappointment about the result of the vote in the European Parliament regarding the Regulation on Advanced Therapies: “In fundamental ethical issues touching on the inviolability and the dignity of human life, it is indispensable that the national sovereignty of Member States be respected and not prejudiced by the application of provisions relating to the single market.”

The Secretary General of COMECE recognises the great benefit of the proposed Regulation for patients in the EU and for European competitiveness. To this end he welcomes the initiative in principle.

He highlights, however, that the Regulation is often being used to raise the hopes and expectations of patients which are not supported by scientific results. “For example, in the press statement of the European Parliament dated 25 April 2007 it is mentioned that ‘these “innovative therapies” which have a huge potential for curing diseases such as Alzheimer’s...’ Such raising of hope for sick and desperate people is irresponsible. To our knowledge there is no scientific approach envisaging therapy for Alzheimer’s.”

Moreover, the Secretary General emphasises that the proposed Regulation introducing a uniform EU authorisation procedure of Advanced Therapy Medicinal Products should not only ensure quality and safety standards. It should also safeguard fundamental ethical principles on which there is a broad European consensus. He therefore regrets very much that in yesterday’s plenary vote on the Mikolášik report all



amendments were rejected which aimed at safeguarding fundamental ethical principles:

- The Principle of non-commercialisation of the human body and its parts (1)
- The prohibition of germ line interventions which may affect future generations
- The ban for EU authorisations of potential future products using hybrids or embryonic chimeras.

“When it comes to possible future products which are ethically contentious in the EU, the Regulation may not prejudice the complex ethical decisions in the Member States”, says Mgr. Treanor. For this reason he regrets in particular that the European Parliament did not adopt the proposal of the Legal Affairs Committee according to which possible future products that might be produced by the use of human embryonic or foetal cells, shall be exempt from the scope of the Regulation. At the very minimum it would at least have been necessary to improve the legal safeguard for the right of Member States to introduce new legislation restricting or prohibiting circulation of such possible future products in their countries. (2) “We regret that amendment 157 was rejected which would have clarified that this right of the Member States be existent also for the future. We nonetheless hope that this right of the Member States would – in the case of conflict – be confirmed by the European Court of Justice”.

Over and above this concrete case, the Secretary General states that the debate in the European Parliament on such ethical issues have reached a deadlock, the use of the word “ethics” already evoking objection for some deputies. “This renders a factual debate impossible. We therefore call on the European public and on politicians not to avoid these fundamental ethical issues and to debate them in a constructive, differentiated manner”, concludes Mgr. Treanor.

Notes

1. The provision in the Regulation referring to Directive 2004/23/EG for the quality and safety of cell- and tissue donation is legally not sufficient to ensure the principle of non-commercialisation of the human body since the Directive – in accordance with its legal character – does not contain an obligation of Member States, to implement free and unpaid donation.
2. This wish has also been stated by the European Commission. However, in view of the legal base of the Regulation (i.e. article 95 EC-Treaty) it is far from certain that the Member States would indeed be entitled to introduce new legislation, restricting the circulation of products on ethical grounds. It is necessary to ensure this right for the future, because – due to the current lack of any such products – there is not yet any such legislation in the Member States.

The Christian conscience in support of the right to life

Slotcommuniqué XIII Algemene Vergadering Pauselijke Academie voor het Leven
Pauselijke Academie voor het Leven, 18 April 2007



1. On 23-24 February, the Pontifical Academy for Life organized an International Congress at the Vatican on the occasion of its 13th General Assembly. The topic of the Congress was: “Christian conscience in support of the right to life”. Present were the Members of the Pontifical Academy for Life and other well-known experts from various countries, in addition to approximately 420 persons from around the world.



At the end of the meeting, on the basis of what emerged from the reports presented and from the lively and constructive discussion, the Pontifical Academy for Life offers the following considerations to the ecclesial community, the civil community and every person of good will for reflection.

2. “Deep within his conscience man discovers a law which he has not laid upon himself but which he must obey. Its voice, ever calling him to love and to do what is good and to avoid evil, tells him inwardly at the right moment: do this, shun that. For man has in his heart a law inscribed by God. His dignity lies in observing this law, and by it he will be judged” (Gaudium et Spes, n. 16).

Thus, acting in faithful obedience to the judgments of his own moral conscience, which honestly seeks good and is constantly nourished by known truth, every person expresses and realizes his human dignity deep within himself, edifying himself and the whole community through his own conscious and free choices.

3. So that man may always be guided in his actions by the judgment of his moral conscience to do good in truth, he must take every possible care of his continuing formation, nourishing it with values consonant with the dignity of the human person, with justice and with the common good, as the Holy Father recalled in his Address to the Pontifical Academy for Life:

“The formation of a true conscience, because it is founded on the truth, and upright, because it is determined to follow its dictates without contradictions, without betrayal and without compromises, is a difficult and delicate undertaking today, but indispensable” (Address to Participants in the 13th General Assembly of the Pontifical Academy of Life, 24 February 2007; L’Osservatore Romano English edition [ORE], 7 March, p. 3).

The Christian’s conscience, in particular, is fully enlightened in his search for good by a constant encounter with the Word of God, understood and lived in the Christian community according to the teachings of the Magisterium.

4. This need for continuing formation and a deepening of the conscience is very obvious today in the face of the many cultural and social problems which are surfacing and affect the right to life in the context of the family, in the assumption of the duties proper to married couples and to parents, in the health-care profession and in political tasks.

It is the ever more necessary and pressing task of the Christian conscience, taking on authentic human values and starting with the fundamental value of respect for life in its physical existence and dignity, to view such problems in the light of reason illumined by faith in forming opinions on the moral value of one’s own acts.

5. Furthermore, we cannot overlook the many difficulties that the Christian conscience of believers meets today in forming an opinion and in reasoning. These difficulties are due to the cultural context in which they live and in which they are experiencing the crisis of “authority”, loss of faith and all too often a tendency to seek refuge in forms of extreme rationalism.

In addition to the cultural context, another area that tests the Christian conscience is constituted by the juridical norms in force, both those that are codified and those defined by tribunals and the sentences passed by tribunals, which increasingly and under strong pressure from united and influential groups have opened and are opening the ruinous breach of decriminalization: exceptions to the individual’s right to life are foreseen, various attacks on human life are being every more widely legalized, and indeed end by denying that life is the basis of every other right of the individual and that the respect due to the dignity of every human being is the basis of freedom and responsibility.

In this regard, Benedict XVI has recalled that “the Christian is continually called to be ever alert in order to face the multiple attacks to which the right to life is exposed” (ibid. p. 3).



6. The specific requirements of the Christian conscience encounter their acid test in their application to the health-care professions; here, Christians face both their duty to protect human life and the risk of finding themselves in situations where in carrying out their professional duties they are cooperating with evil.

In such situations, the dutiful exercise of a “courageous conscientious objection” acquires importance on the part of doctors, nurses, pharmacists and administrative personnel, judges and parliamentarians, and other professional figures directly involved in the protection of individual human life, wherever the legislative norms provide for actions that threaten it.

However, at the same time it should also be stressed that recourse to conscientious objection occurs today in a cultural context of ideological tolerance, which paradoxically sometimes tends not to encourage the acceptance of the exercise of this right since it is a “destabilizing” element of the quietism of the conscience.

We wish to highlight that the exercise of the right to conscientious objection is particularly difficult for the health-care professions, since this right is normally recognized as the right of an individual and not of hospital structures or associations.

In the field of medical practice, the case of “emergency contraception” (generally using chemical expedients) may be mentioned. It is necessary first of all to recall the moral responsibility of those who make their use possible at various levels, and the need for recourse to conscientious objection since the effects of this form of contraception are abortive (preventing implantation or gestation). The moral duty to provide the public with complete information on the various mechanisms of action and the effects of these expedients should also be reasserted.

This of course goes hand in hand with the duty to oppose any medical intervention or research that is destined to destroy human life.

7. The mobilization of all who have at heart the protection of human life seems increasingly appropriate and must be extended to politics. Respect for the principle of equality that demands the rights of all to be honoured and protected, especially in the case of the frailest and most defenceless beings, is an indispensable requirement of justice.

We present anew and with conviction the specific teaching concerning conscientious objection that is presented in the Encyclical *Evangelium Vitae* (cf. nn. 72, 73, 74), particularly in the perspective of the adherence of Christians to programmes proposed by political parties.

We are also hoping for legislation that will complete Article 18 of the Universal Declaration of Human Rights, proclaimed in 1948 by the United Nations to guarantee the right to conscientious objection and to defend this right against all forms of discrimination in the areas of work, education and the attribution of benefits by governments.

8. To conclude, we present anew the desire expressed by the Holy Father as a message of hope and of commitment in order to contribute to building a human society in proportion to man: “Therefore, I ask the Lord to send among you, dear brothers and sisters, and among those dedicated to science, medicine, law and politics, witnesses endowed with true and upright consciences in order to defend and promote the “splendour of the truth’ and to sustain the gift and mystery of life.

“I trust in your help, dearest professionals, philosophers, theologians, scientists and doctors. In a society at times chaotic and violent, with your cultural qualifications, by teaching and by example, you can contribute to awakening in many hearts the eloquent and clear voice of conscience” (Address, ORE, op. cit., p. 4).



Published in "L'Osservatore Romano" Weekly Edition in English April 18 rd, 2007, p.8

Bisschoppen laten stem horen in maatschappelijk debat

Tertio, 4 april 2007

Kerk en wereld raken elkaar
door Emmanuel Van Lierde



De Belgische bisschoppen publiceerden gisteren, 3 april, hun jongste verklaring Kunt ge de tekenen van de tijd dan niet duiden? Net zoals het Tweede Vaticaans Concilie de kerk opnieuw bij de tijd bracht, willen de bisschoppen veertig jaar later de intentie van Gaudium et spes herhalen: de tekenen van de tijd begrijpen in het licht van het evangelie.

De hele Bijbel spreekt van een God die onvoorwaardelijk van zijn schepping houdt. Dat 'ja' van God tegen de wereld verwordt maar al te vaak tot een kerkelijk 'neen' tegen de wereld. De kerk staat vooral bekend om haar verboden. Mensen verwijten haar dat ze alleen negatief optreedt en wereldse misvattingen en misbruiken hekelt.

De verklaring Kunt ge de tekenen van de tijd dan niet duiden? die de Belgische bisschoppen gisteren voorstelden, wil dat beeld van de kerk bijstellen en gaat in elf hoofdstukken in het verweer tegen de negatieve kijk op de kerk. De kerk brengt in de eerste plaats goed nieuws voor de wereld: "Het christendom blijft meer dan ooit een blijde boodschap, een recept om de mens gelukkig te maken, een weg. Die weg helpen begaan is belangrijker dan te waarschuwen voor doodlopende zijstraatjes."

De kerk moet het visioen van God hooghouden, anders verwildert het volk, menen de bisschoppen met een verwijzing naar het boek Spreuken. Daardoor kan de kerk niet anders dan soms negatief te spreken, maar daar steken positieve waarden achter. Als de kerk ingaat tegen een cultuur van de dood, tegen abortus, euthanasie, doodstraf en zelfdoding, dan is dat omdat ze de cultuur van het leven verdedigt. "Achter elk neen zit een ja verborgen."

Door de verklaring heen komt een dubbele houding van de kerk tegenover de wereld naar voren. De kerk leeft in de wereld, maar ze is niet van de wereld. De kerk wijst op de ontsporingen in de wereld, maar drukt tegelijk haar waardering uit voor het goede, het ware en het schone van de wereld. De relatie tussen kerk en wereld heeft veel weg van het verliefde rijmpje: "Ze houdt van mij, ze houdt niet van mij, ze..."

Door de secularisatie verloor de kerk haar overkoepelende betekenis en zoekt ze nu welke nieuwe functie ze kan innemen in de plurale samenleving. Domeinen zoals politiek, economie en media werden zelfstandig, wat niet wil zeggen dat de kerk daar niets over te zeggen heeft of daar niet aan participeert. Tal van pedagogische, medische en caritatieve taken van de kerk neemt de maatschappij nu zelf voor haar rekening. Op zich is dat een positieve evolutie, want die zorgen waren niet de hoofdopdracht van de kerk. Dat was de prediking van het geloof. Toch blijft de kerk alert voor nieuwe noden die nog niet door de maatschappij worden opgevangen. Het document belicht vooral de aloude taken van ziekenzorg, onderwijs en armenzorg.

Kerk en wereld raken elkaar op vele terreinen. Ze respecteren elkaars eigenheid, maar kunnen ook samenwerken. Laïciteit mag het geloof niet naar de privésfeer verbannen, benadrukken de bisschoppen.



Christenen zijn volwaardige burgers die vanuit hun eigen identiteit het publieke forum betreden en meewerken aan een vreedevolle samenleving. "Christenen hebben heel veel om de mens gelukkiger en de maatschappij leefbaarder te maken." Nu dat inzicht opnieuw groeit, hopen de bisschoppen dat "het inheemse verzet van weleer tegen alles wat christelijk is of klinkt, stilaan uit de mode raakt".

Bijdragen aan de humanisering van de wereld hoeft niet moraliserend te zijn, maar kan vooral door profetisch spreken en handelen. "Christenen hebben niet alleen de taak te protesteren. Ze moeten vooral zelf een andere levensstijl voorleven: door hun zin voor sober leven, het vermijden van verspilling, door ethische investeringen te steunen, door solidariteit, en in de mate van het mogelijke door het opnemen van politieke, maar ook economische vluchtelingen." Hier is een neen tegen misbruiken niet voldoende: er is veel positiefs te doen, schrijven de bisschoppen. "Protest mag niet louter de grimas zijn van de verontwaardiging, maar achter die aanklacht moet de promotie van waarden te zien zijn."

De kerk moet de wereld niet beladen met alle zonden van Israël. De grootste vijand van de kerk is niet de wereld, maar wel de ontmoediging en het pessimisme binnen de muren van de kerk zelf, klinkt het. In de wereld vandaag moet de kerk vooral het profetisme van de hoop beoefenen. De bisschoppen wijzen erop dat "bezorgdheid en realisme er mogen zijn, maar geen somberheid of een loser-complex. Een realistische en positieve kijk behouden op de wereld is niet alleen verantwoord, maar voor christenen zelfs aangewezen en verplicht".

De roep naar minder moraal en meer spiritualiteit leeft niet alleen bij de bevolking. Het is ook de uitdrukkelijke wens van paus Benedictus XVI. Zijn eerste encycliek *Deus caritas est* sprak verwonderlijk positief over de erotische liefde en vermeed negatieve formuleringen en verboden. De voorliggende verklaring van de bisschoppen kan gelezen worden als een pastorale vertaling van die encycliek. Talrijk zijn de citaten uit *Deus caritas est* en uit het Compendium van de sociale leer van de kerk.

De Belgische bisschoppen hebben de intentie het geloof te presenteren niet als een verzameling van verboden, maar als een positieve optie. Vanuit die invalshoek behandelen ze ook de omstrede kerkelijke standpunten over seksuele moraal, abortus, euthanasie en echtscheiding. Dat is nobel, maar tegelijk lopen ze het risico dat het cliché over een verbiedende kerk veeleer wordt versterkt dan ontkracht. Sommige lezers krijgen wellicht de indruk dat de kerk toch vooral neen zegt tegen wat leeft in de wereld en de cultuur, terwijl de kracht van de kerk juist ligt in een levensstijl volgens de Bergrede, die zorgt voor de humanisering van mens en maatschappij.

Overgenomen met toestemming van Tertio.

Het grote christelijke zwijgen

Katholiek Nieuwsblad, 16 maart 2007

door F. Alting von Geusau

KatholiekNieuwsblad

Er bestaat een recht op gewetensbezwaren, onafhankelijk van de wil van de meerderheid in een land. Wetten die indruisen tegen het geweten, verplichten tot niets, bevestigt de Pauselijke Academie voor het Leven.

Het recente regeerakkoord bespreekt de mogelijkheid van gewetensbezwaren bij trouwambtenaren. Er wordt gesproken over een "zorgvuldige omgang" met gewetensbezwaarde ambtenaren: "Mochten er in de gemeentelijke praktijk problemen ontstaan, dan zullen initiatieven worden genomen om de rechtszekerheid van gewetensbezwaarde ambtenaren veilig te stellen."



Tengevolge van deze passage is opnieuw een discussie ontbrand over de vraag of een ambtenaar van de burgerlijke stand op grond van gewetensbezwaren mag weigeren een homopaar voor de wet te trouwen. Volgens de Nederlandse wet is het homohuwelijk sinds 1 april 2001 mogelijk. Ondanks toezeggingen van het vorige en het huidige kabinet lijkt de heersende mening te zijn dat een ambtenaar zich niet op gewetensbezwaren mag beroepen om de wet niet uit te voeren. Wat een meerderheid in het parlement heeft bepaald is de hoogste wet. Gewetensbezwaren zijn slechts bij hoge uitzondering en in beperkte en welomschreven situaties inroepbaar. De Nederlandse wet voorziet alleen in de erkenning van ernstige gewetensbezwaren tegen het vervullen van de militaire dienstplicht. De Wet Gewetensbezwaren Militaire Dienstplicht bestaat nog steeds, de dienstplicht zelf is echter afgeschaft.

Verzet

Deze behandeling van gewetensbezwaren staat geheel haaks op de behandeling die dit thema kreeg in de laatste jaarvergadering van de Pauselijke Academie voor het Leven, eind februari. Daar ging het over 'Het christelijk geweten ter ondersteuning van het recht op leven'. De grondslag van de discussie in Rome was het recht op leven, vanaf de conceptie tot aan de natuurlijke dood. Wat het menselijke geweten ten aanzien van dit recht ons ingeeft, moet de grondslag zijn van het positieve recht en is niet iets wat slechts bij hoge uitzondering tegen het positieve recht kan worden ingeroepen. Zoals paus Johannes Paulus II schreef in zijn encycliek *Evangelium Vitae*, zijn abortus en euthanasie misdrijven die door geen 'menselijke wet kunnen worden gerechtvaardigd. Wetten die dat toch proberen, scheppen niet alleen geen enkele verplichting voor het geweten, er is zelfs een ernstige en duidelijke verplichting zich ertegen te verzetten met een beroep op gewetensbezwaren (par. 73).

In de volgende paragraaf schrijft de paus: "Weigeren om aan het begaan van een onrecht mee te doen is niet alleen een morele plicht, maar ook een menselijk grondrecht. Als dat niet zo zou zijn, zou de mens gedwongen zijn een handeling uit te voeren die met zijn waardigheid op zich onverenigbaar is: op die manier zou zijn vrijheid, waarvan de authentieke betekenis en het doel berusten op haar oriëntatie op het ware en het goede, radicaal bedreigd worden. Het gaat dus om een wezenlijk recht dat juist als zodanig door de burgerlijke wet zelf moet worden voorzien en beschermd. In deze zin zou voor de artsen, het verplegend personeel en de directeurs van ziekenhuizen, klinieken en verzorgingshuizen, de mogelijkheid gegarandeerd moeten zijn de deelname aan de fase van overleg, voorbereiding en uitvoering van zulke handelingen tegen het leven, te weigeren. Wie grijpt naar het middel van het gewetensbezwaar moet niet alleen beschermd zijn tegen strafmaatregelen, maar ook tegen elk soort schade op wettelijk, disciplinair, economisch en professioneel vlak."

Verraad

Volgens de president van de Academie, mgr. Sgreccia, geldt die verplichting ook tegenover het homohuwelijk. Een morele plicht, die dus ook een grondrecht is. Het recht op gewetensbezwaren voor verschillende beroepsgroepen kwam uitvoerig aan de orde. Alicja Grzeskowiak in het bijzonder gaf een helder, rechtsvergelijkend overzicht van het al of niet erkennen van dit recht. Zij behandelde, de door de paus genoemde beroepsgroepen maar ook apothekers, consultants, rechters en advocaten. In de meeste Europese landen is het recht op gewetensbezwaren niet erkend of gebrekkig of gedeeltelijk uitgewerkt. Dat geldt vooral voor apothekers, die – mede op grond van een uitspraak van het Europese Hof voor de Mensenrechten – het recht wordt ontzegd wegens gewetensbezwaren bepaalde medicijnen niet te verkopen. Ook voor rechters zou dit grondrecht moeten gelden waar hun medewerking aan echtscheiding en homohuwelijken aan de orde is, aldus Grzeskowiak. Daarmee staat zij, met Johannes Paulus II, lijnrecht tegenover regeringen en parlementen, die een weigering beschouwen als verraad aan het recht dat de rechter moet toepassen.

Kloof

Naast de controverse over het recht op gewetensbezwaren is er ook het probleem van het biomedisch



onderzoek, waarover Monica Lopez Barahona sprak. Het gaat om onderzoek betreffende stamcellen, IVF en nieuwe varianten van de anticonceptiepil. De wetgever in de Europese landen doet hieraan steeds meer concessies, maar volgens de leer van de Kerk is dit onderzoek in strijd met het recht op leven. Met dit probleem naderen we de kern van de controverse tussen de leer van de Kerk en de wetgeving in de Europese staten. Die ligt niet op het vlak van de toegepaste wetenschap, maar op dat van de wijsbegeerte en ons geweten.

De kerkelijke leer vindt haar grondslag in het respect voor het leven als gave Gods. Wetenschappen politiek zijn gericht op het leven als object van maakbaarheid en overheersing. Zij bevinden zich in de nadagen van de *Umwertung aller Werte* (Nietzsche), de vervanging van christelijke normen en deugden door moderne, subjectieve waarden.

De kerkelijke leer bevindt zich in de positie van volstrekte helderheid die door politiek, wetenschap en de meerderheid van de katholieken uit onbegrip en onwetendheid verworpen wordt. Onbewust en onbedoeld is in een groeiend aantal Europese landen een meerderheid te vinden voor wetgeving die de communistische en nazistische leiders van weleer hun bevolking oplegden. Tussen het christelijk geweten, zoals verwoord door de Pauselijke Academie voor het Leven en het democratische geweten bij een meerderheid in onze landen gaapt een diepe kloof.

Zou het kleine lichtpuntje in het regeerakkoord een einde kunnen maken aan het grote christelijke zwijgen?

De Pauselijke Academie voor het Leven werd in 1994 gesticht door paus Johannes Paulus II. Mgr. Eijk maakt deel uit van de bestuursraad. De lezingen van de recente bijeenkomst zijn te vinden op www.academiavita.org.

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

Natuurwet enige bolwerk tegen willekeur

Katholiek Nieuwsblad, 9 maart 2007

door Ben van de Venn

[KatholiekNieuwsblad](#)

Welke rol speelt de in het menselijk hart neergelegde natuurwet in ons leven? Over deze fundamentele vraag bogen zich wetenschappers op een congres van de pauselijke universiteit van Lateranen.

Een internationaal congres over de natuurwet: is dat nog wel van deze tijd? Deelnemers aan het congres 'De morele natuurwet: problemen en vooruitzichten', georganiseerd door de pauselijke universiteit van Lateranen, vonden van wel. Sterker nog, men kende aan het thema op dit historische moment juist aanzienlijk belang toe.

Een tijdperk waarin grote vooruitgang gemaakt wordt in het ontcijferen van de regels en structuren van de materie en nieuwe ontwikkelingen een moreel antwoord uitlokken. Het gegroeide inzicht in de materie brengt voordelen met zich mee, maar ook risico's.

Paus Benedictus verwoordde in een boodschap aan het congres het grootste risico: "De methode die wij gebruiken om steeds dieper door te dringen in de rationele structuren van de materie stelt ons steeds minder in staat de bron van deze rationaliteit te ontdekken: de creatieve Rede." Met andere woorden: de tot in het absurde doorgevoerde onderzoeksmethode levert wel kennis op, maar een kennis zonder betekenis omdat het plan dat eraan ten grondslag ligt uit beeld verdwijnt. Dit herinnert aan het debat over Intelligent Design.

In het hart



Wordt deze waarschuwing nog wel begrepen, vroeg de paus zich af. De natuur wordt immers niet langer gezien in zijn bovennatuurlijke dimensie, maar alleen nog proefondervindelijk ervaren. Het feit dat de natuur vanuit zichzelf niet langer “een transparante, morele boodschap” is, brengt, aldus de paus, veel desoriëntatie met zich mee. Daar staat tegenover dat de natuurwet, waar Paulus naar verwijst, geschreven is in het hart van de mensen en nog altijd toegankelijk is.

De basis van deze wet is “goed te doen en kwaad te vermijden”. Daarvan afgeleid zijn bijzondere principes voor de ethische gerechtigheid: rechten en plichten voor iedereen. Zo noemt paus Benedictus het principe van respect voor het menselijk leven vanaf de conceptie tot de natuurlijke dood. Dit leven is niet iemands bezit maar het vrije geschenk van God.

Een ander, tweevoudig, principe is de vraag naar gerechtigheid, die zich manifesteert door ieder het zijne te geven, en de verwachting van solidariteit die, vooral bij de behoeftigen, de hoop voedt geholpen te worden door de meer gefortuneerden. In deze waarden, zegt de paus, “liggen onverbrekelijke en bindende normen opgesloten die niet afhankelijk zijn van de wil van de wetgever en zelfs niet van de consensus in de staat”. Deze normen gaan vooraf aan elke menselijke wet.

Aantasting

In de ethiek en rechtsfilosofie domineert op dit moment het positivisme. Wetgeving is vaak niet meer dan een compromis tussen twee verschillende belangen. Privé-belangen of wensen worden vormgegeven in wetten die in strijd zijn met sociale verantwoordelijkheid. En dat terwijl elk juridische systeem uiteindelijk “zijn rechtvaardiging vindt door geworteld te zijn in de natuurwet, de ethische boodschap die elke mens in zich draagt”. De natuurwet is, aldus de paus, “het enige bolwerk tegen de willekeur van macht of de teleurstelling van ideologische manipulatie”.

Geen enkele door mensen opgestelde wet kan om de normen heen die de Schepper in het hart van mensen geschreven heeft. Waar dat wel gebeurt, zal de samenleving in zijn fundament aangetast worden. Daarom herinnert de paus op het eind van zijn speech aan enkele gevaarlijke maatschappelijke tendensen. “Niet alles wat wetenschappelijk mogelijk is, is ethisch geoorloofd. Technologie die het menselijk wezen reduceert tot een object voor experimenteel onderzoek, levert de zwakke mens uit aan de willekeur van de sterkere. Zich blind overgeven aan de technologie als de enige garantie voor vooruitgang, zonder een ethische code toe te kennen aan het onderwerp van onderzoek, zou gelijk staan aan geweld tegen de menselijke natuur met verwoestende gevolgen.”

Bij afsluiting van het congres gaf de hoftheoloog van het Vaticaan, de dominicaan Wojciech Giertych, een overzicht van mogelijke nieuwe vooruitzichten. Hoe de eeuwige principes van de natuurwet toe te passen ten aanzien van nieuwe ontwikkelingen in de medische wetenschap, sociale structuren en economische processen?

Geen gemakkelijke opgave in een westerse samenleving waarin luidruchtige nihilisten en een toenemend aantal sceptici bindende uitspraken over morele waarden weigeren te accepteren. Maar voorzichtig koesterde Giertych enige hoop op vooruitgang door terugkeer naar de natuurwet. Zullen de legalisering van ‘homohuwelijken’, adoptie van kinderen door homo’s en lesbiennes, echtscheiding, abortus, euthanasie, experimenteel onderzoek op embryo’s en anti-autoritaire opvoeding uiteindelijk niet leiden tot totale absurditeit, vroeg hij zich hardop af. Die absurditeit zou weleens een reden kunnen zijn terug te keren naar de in elk menselijk hart neergelegde natuurwet.



New Prospects for the Application of the Natural Moral Law

Lecture of Wojciech Giertych, theologian for the Pontifical Household
International congress "The Moral Natural Law: Problems and Prospects," organized by
the Pontifical Lateran University, 12-14 february 2007



1. Difficulty with question

I have been asked to speak today about new prospects for the application of the natural moral law. I have some difficulty with this question as it was proposed to me.

What is it that the organizers of today's conference are hoping for? Does the question maybe suggest a hidden deception caused by the widespread rejection of the concept of the natural moral law in the ethical culture of the Western world? Is the invitation to speak on this topic a desperate call to hope that the theory of the natural moral law will once more be universally recognized as valid and useful? Are we really seeing signs of a new renaissance in which the theory of the natural law is being excavated not as a mere archaeological artifact of a past metaphysical period of history, but as a useful tool enabling us to explain and justify the needed foundations of morality, and is it really my task to announce this rediscovery with joy?

The term "new prospects" may suggest that there are new fields of human activity that have not hitherto been viewed sufficiently, or at all, in the light of the natural moral law, and that now there is an occasion to do so. This of course is always true. As social life develops and becomes more complex, new moral questions appear, and they need to be analyzed in the light of moral principles.

The impressive development of the medical technologies raises ethical questions that have never been raised before, and this forces bioethicists to study these issues and elucidate them. Also, changes in social structures and economic processes raises ethical questions, although these are not necessarily studied with such precision and fervor as bioethical questions.

With the universal failure of Marxist ideologies that had tried to instill a temporal hope in the realm of politics and economics through extensive government action, now belief in the presence of the "hidden hand" of the laws of economics leading, supposedly naturally and automatically, to welfare and peace seems to prevail. Are there not serious moral questions to be raised however, concerning the globalized economy and its politics, with factories no longer being like pyramids offering stability, employment and hope for economic betterment, but being like tents in the desert, which one day are here and another day are moved to another continent, causing unemployment, migration and separation of families?

Decisions made in banks and governments of one country sometimes cause intense hardship and social and political crises in another country or continent. New issues of international politics, such as ecological problems, and old issues, such as peace in conflict areas, require the working out of procedures and agreements on international governance.

The increasing mobility of populations, having diverse social and moral traditions, raises questions of their social interaction. The working out of public policies particularly in such fields as social welfare, education and health care requires a common understanding of the nature of the person, of the family, of parental rights and responsibilities, as also an understanding of differing cultural habits.

This common intellectual basis, certainly in the Western world, is more and more difficult to attain as vociferous



nihilist and skeptic pressure groups refuse to accept any binding statements about moral truth, supposedly in the name of tolerance. The contemporary increasingly extensive social interaction is raising many new moral problems, and these certainly can be seen as a new prospect for the application of the natural moral law, or rather, as a new task for moralists, who can apply the eternal principles of the natural law to the new issues.

Are these new moral dilemmas in all possible fields of human activity, private, social and public, to be studied in the light of natural law with the same precision as casuist cases raised in the field of bioethics are studied? Or should more room be left for political prudence and the personal judgment of those directly responsible in these questions?

Certainly these are fields for ethical reflection, although the optimism of the authors of the old casuist manuals of moral theology, who imagined that all possible future moral situations could be analyzed, and final judgment could be passed on all of them, is now seen to have been tainted with a certain intellectual pride. The complexity of new moral issues, and the velocity in which they appear, may mean that many of them will cease to become dilemmas, and they will never be subjected to serious moral analysis.

The “new prospects” of the title of my conference may suggest that there is now a renewed interest in the natural moral law, and that in the face of moral dilemmas there is a fresh search for natural law thinking.

In his day, Dietrich Bonhoeffer(1) regretted that natural law reflection disappeared from Protestant ethics which limited itself to a static apology of divine grace, juxtaposed against a totally fallen nature. Since no meaningful distinctions could be made between the natural and unnatural, because both were equally condemned, the natural life, with its concrete decisions and relationships, ceased to be an area of responsibility before God.

This meant that Protestantism was unable to give a clear answer to burning moral questions of the natural life, and Bonhoeffer lamented this. Are there contemporary signs of a renewed interest for the natural law, offering “new prospects” for our societies?

If there are, they are not yet visible. In fact, in the Western world, at least in the public sphere, there is bleeding atrophy of understanding what is natural and what is not, leading to changes in ethical mores that are amounting to a profound revolution of the foundations of civilization. These changes are not taking place in the name of some forceful ideology, capable of mustering the support of crowds — as was the case with nationalism and communism, both of which had an altruist element within them — but in the name of pure hedonism and anti-rationalist skepticism, hidden under the mask of tolerance.

There is a rapid decline of appreciation of basic moral truths and of the capacity of seeing what is obvious, in the name of that which is fleeting, ephemeral, and therefore not intrinsically binding. Will the social and political approval of gay marriages, of the adoption of children by gays and lesbians, of divorce, of contraception, abortion, euthanasia, the manipulation of embryos and laissez-faire theories of education finally arrive at the point of total absurdity, causing as a backlash a desperate return to rationality in ethics? We may certainly hope so in our wishful thinking, but for a few generations, the return to moral sanity may turn out to be too late.

The present close interaction of differing civilizations, (which) hopefully (...) will not end in violent clashes, may generate a new interest in the ethical foundations of civilizations. Today, contrary to what the Krakow-based Polish historian and theorist of civilizations, Feliks Koneczny, wrote in the early part of the 20th century, there is a belief and hope that full integration of people belonging to differing civilizations is possible and even welcome.

Koneczny claimed that it is not possible to be civilized in two differing ways at the same time, because it is common ethical convictions that generate social cohesiveness and condition civilizations. Ethical standards are more decisive for a civilization than dogmatic subtleties.



In the past, when people belonging to different civilizations lived geographically close to each other, they had to live in separate social groups according to the mores of the entity to which they belonged, without mixing, because mixtures of differing civilizations cannot function in the long run. The transfer from one civilization to another would entail the embracing of a completely new set of ethical values that would require social uprooting.

“Will a monogamist sell his daughter to a polygamist?” Koneczny asked. If he would, for whatever reason, he would have crossed the threshold of a new civilization, leaving the one to which he had belonged. When civilizations mix, Koneczny claimed, it is normally the less morally demanding civilization that wins, because the maintaining of a demanding ethos requires effort and perseverance.

Among the civilizations that he had studied, Koneczny specified the Latin civilization as the most demanding, because it requires that all dimensions of life, including the social and political, be bound by ethical norms.⁽²⁾ Today, however, Western Europe is rapidly losing, or totally transforming, its age-old Christian ethical convictions, and in this it is drifting away from the moral foundations in which for centuries it was anchored.

At the same time, it is facing more and more directly a foreign Islamic civilization. Will this encounter finally force Western Europe to seriously wonder about what is the real source of its specificity, and to an urgent defense of its own traditional moral fiber? Will it lead to a re-appreciation of the inherited anthropological and ethical foundations that made democracy work, or will the washing away of these foundations cause the crash of Western civilization, just as the crash of communism was caused by its anthropological catastrophe?

Pope John Paul II, as he elevated St. Edith Stein to the rank of co-patroness of Europe, warned: “A Europe, that would change the value of tolerance and universal respect into ethical indifferentism and skepticism about values that cannot be forsaken, would open itself to most risky ventures and sooner or later it would see appearing in new forms the most dreadful phantoms of its own history.”⁽³⁾ Will the urgency of these questions lead to a new rediscovery of the importance of the natural law? We may hope so.

Finally, the invitation to search for “new prospects” for the application of the natural moral law maybe suggests a renewed interest for the natural law within moral theology, in particular after the papal encyclicals “Veritatis Splendor” and “Fides et Ratio.”

Certainly, a purely kerygmatic and biblical approach to moral formation is not sufficient if it is not coupled with a sound anthropology and metaphysically grounded thinking. The invitation to do what Jesus would have done had he been in our position cannot function as a basic intuitive moral rule if rational thinking will be discarded.

A Christian moral formation needs to refer to the permanent structure of human nature and to its finality that can be perceived also rationally, although with difficulty, because reason has been wounded, but not destroyed, by original sin. Is the role of the natural law within the synthesis of moral theology the “new prospect” that I have been asked to reflect upon? Or are there maybe some other “new prospects” that I have failed to notice?

2. Birth of a new ethics

Certainly a new prospect that we are facing, which is demanding a response, is the contemporary birth of a new ethics.⁽⁴⁾ In the last 20 years, in many countries of the Western world, a whole new series of ethical concepts has appeared, expressing a certain moral awareness and a perception of moral dilemmas, but at the same manifesting a fundamental epistemological flaw.

Crossing boundaries of nations and states, the media are using the same new concepts which express attitudes and preconceptions that are assessed either positively or negatively. We read about a global ethics, about



cultural liberty, dialogue between civilizations, the quality of life, informed choice, gender equality, single-parenting, sexual orientation, bodily integrity, same-sex marriage, right of choice, reproductive rights, women's rights, children's rights, the right to die, transparency, holism, inclusiveness, nondiscrimination, ecological awareness, solidarity, openness and tolerance, and we read also about new vices such as exclusiveness, apartheid, homophobia, sexual molestation, populism, ultra-Catholicism.

At the same time traditional moral concepts such as truth, conscience, moral law, reason, moral virtue, perseverance, fidelity, parents, spouses, virginity, chastity, authority, commandments, sin, and nature are disappearing.

This is coupled with profound social and moral changes. The number of those who in their lives will never have the chance to use such words like father, brother, sister, aunt or uncle is increasing, while new terms like partner, or former wife are becoming more common.

The appearance of these new moral concepts is coupled with an immediate normative qualification, the foundations of which are not philosophical, but political and ideological.

No serious ethical reflection has attempted to define precisely the new terms, which remain, as if purposely vague, while their application or the rejection of previous terms is decided by politicians and by media empires. It is they who decide about the meaning or the change of meaning of such words as marriage, or family, which tragic events may be described as genocide and which may not, what is an expression of a justified liberty of interpretation and what is unacceptable dogmatism, or that homosexual activity may not be defined as a psychic disorder or as a sin.

The new ethical terms are interconnected and mutually supportive, while at the same time they are blurred. Some of them can be interpreted in a traditional way, but they are mostly used in a deconstructive manner, weakening the attachment to moral values and replacing it with an approval of blatantly immoral behavior, caused by the underlying cognitive skepticism of the new ethic.

This new ethic is at the same time individualistic and global, but never personalistic or universal. It witnesses the screening out of the family and of the nation-state, and the growth of supranational, global institutions, pressure groups and ideologies. The new ethic has a direct impact on education, on social welfare and health care, on taxation systems, on codes of behavior in institutions and enterprises, and on public, national and global policies. This new global ethic has appeared in a silent way, with no revolution and no social upheavals. It is engineered in a soft way, and it has succeeded in influencing not only policies, but above all the mentalities of people.

In itself, the appearance of new virtues is not anything new. The names of virtues express a moral awareness, which is always culturally conditioned. St. Thomas Aquinas, in his magisterial study of the virtues, came across some moral sensibilities for which he did not have an appropriate Latin term, and so he held on to their Greek terms, writing about the virtues of "epikeia," "synesis" and "gnome." (5)

The modern appearance of positive terms such as solidarity or tolerance, or of negative terms such as egoism, which do not appear in the classical catalogue of virtues and vices, manifests the development of moral awareness and the formulation of terms to describe it. The understanding of how to live out a virtuous life is always socially conditioned, and cultural expectations and their verbal formulations have an impact on moral sensibility.

The present greater social interaction of a globalized world accounts for the migration of moral perceptions. What in one period of history or culture was seen as shocking, in another culture is marginalized, while



attentiveness to other injustices is sharpened. The present problem lies however, not in the fact that new moral concepts have been formulated that express new virtues, but in the fact that these concepts are not clear and precise, even as they function, and so this presents a challenge for ethicists to study them in the light of the objective, nature-based moral order, and to ensure that their meaning will become clear and purified of moral relativism.

3. A comparison with classical virtue theory

St. Thomas Aquinas in his *Summa* of theology studied over 50 moral virtues, clearly defining their nature, their location in the human psyche, their mutual interconnection, their dependence upon the supernatural order of grace, granted through the theological virtues and the gifts of the Holy Spirit, and their correlation with the commandments. He did not however, attempt to deduce all the virtues directly and logically from the commandments or from the basic principles of the natural law, because he primarily saw the virtues as manifestations of the moral responsibility and creativity of the individual acting agent, as he faces the truth, and not as a catalogue of externally imposed moral obligations.

The commandments play an important pedagogical role in excluding evil action, but good acts flow more directly from the generosity of the mature individual, who perceives directly the true goodness or the evil of an action, irrespectively of whether it has been commanded or forbidden.⁽⁶⁾ The prime function in moral education consists therefore in enabling the individual to grasp the “*verum bonum*,” the true good in the heart of the moral dilemma, toward which his nature has a natural inclination, and to respond to it freely, generously and creatively.

And when Aquinas discussed the opposite vices, he saw them primarily as a subtraction, as the lack of that good which could have come about through the virtue. The entire ethos, precisely analyzed by Aquinas is a theological attempt to present for pedagogical reasons, the fecundity of grace manifesting itself in the mature, virtuous person, who becomes an icon of God.

To appropriately interpret Aquinas’s virtue theory, it has to be viewed in unison with other studies of Aquinas. Within the structure of the *Summa*, Aquinas included an important treatise on the moral law that instructs the acting agent about the good.

The moral law was viewed by Aquinas primarily from the angle of the history of salvation, focusing on different relationships of God with humanity. The natural law, the law of the old dispensation, and the new law of grace, speak of different states of humanity, but they combine in offering the multifarious ways of divine guidance for moral action. The economy of the old law or of the new law of grace does not therefore dispense from the profiting from the light, which is available in the natural moral law.

Within the life of grace, in which openness to the grace of the Holy Spirit is primary, there is also room for rational reflection. Faith does not blind reason. It makes it more lucid, and so the inherent finality of beings, that reason alone can perceive, although with difficulty, supplies a helpful guiding light in the perception of the “*verum bonum*” in virtuous action. Since both creation and redemption are acts of the same, coherent God, there is no basic contradiction between the revealed law, the law of grace, and the natural law.

The grasping of the fundamental precepts of the natural moral law, whether undertaken theologically within the realm of faith, or outside it, comes about through the intuition of the “*instinctus rationis*” that perceives the ordering of nature toward that which is most appropriate to it. It is through the fundamental orientations of the reason and the will, ordering that good is to be pursued and evil avoided, followed by the perception of the metaphysical natural inclinations of being, that tends to preserve existence, of animality that tends to transmit



life and educate offspring, and of rationality that strives for supreme truth — which includes the truth about God — and for community life based upon that truth, that conclusions about the true good in moral action can be arrived at.

The fundamental precepts of the natural law are perceived through the metaphysical intuition of the finality of being, and not through a sociological observation of moral sensibilities that may be deformed by customs or depraved habits, although the fundamental moral precepts are corroborated by theological arguments. Obviously, the theological conviction, confirmed by the dogmatic truth of creation, that human nature is stable with an inbuilt orientation coming from the Creator, contributes to the perception of an objective moral order.

A theory of being that would exclude the possibility of a dependence on the Creator would jeopardize the stability of nature and its capacity to offer a binding light, illuminating human behavior. Aquinas' theory of the natural law was not purely philosophical, but it referred also to theological arguments. His reference to nature, reason and Scripture in the working out of the theory of natural law may appear to be circular, but this was not a vicious circle; it was a presentation of the overall harmony of all the sources of moral orientation.⁽⁷⁾

A full appreciation of Aquinas' virtue theory and of his interpretation of the natural law has also to take into account the fruits of his serious academic study, reported in the "Quaestiones disputatae," and entitled "De veritate," although this work should really be split into two parts, with the second named "De bonitate."

In this extensive and intensive intellectual endeavor, Aquinas studied the nature and the functioning of the intellect in its adherence to truth as its appropriate object and the nature and the functioning of the will as it is captivated by goodness. The first part of the study analyzes truth itself, God's knowledge of it, the ideas of God, the word of God, divine providence and the knowledge of God in predestination. This is followed by a reflection on the cognition of angels, followed by a study of the human mind, which is an image of the Trinity. This includes an analysis of the transmission of knowledge by a teacher, of the working of the mind in prophecy and spiritual rapture, of the intellect conditioned by the virtue of faith, of practical knowledge in the synderesis and in conscience, and finally a particular reflection on the cognition of the first parents before original sin and of the cognition of the soul after death.

This extensive theological epistemology ends in a reflection on the knowledge of the unique soul of Christ. In the second part of the study, a similar procedure is followed with a study of goodness and its appetition by the will. As with the cognitive faculties, Aquinas looks into the will of God, into the free choice in which the will and reason combine in freely choosing goodness, and then into factors which in humans condition the willing from without, such as the sensuality, the emotions and finally grace which leads to the justification of the impious. The study terminates with a reflection on the working of grace in the unique human soul of Christ.

This extensive analysis of the nature and the functioning of the spiritual faculties as they move toward the "verum bonum," focused on their inherent finality, and viewed also from the specific angles that are their presence in God, in the angels, in humans before and after the fall as also after receiving the redemptive power of grace, and in the unique person of Jesus Christ, God and man, offers a profound and optimistic context for the elucidation and formation of virtuous action.

Only if there is a deep conviction that the truth about goodness can be known, and that in the spiritual appetitive power there is inherent attraction to it, can the personal choice of virtuous action be grounded. Furthermore, when the spiritual faculties are enriched by the grace of faith and charity, their fundamental orientations to truth and goodness are strengthened.

The metaphysical structure of the transcendentals and of the spiritual faculties as they correspond to them, supplies therefore the background for the virtuous response to moral dilemmas as they appear. If this



metaphysical grounding of being were to be questioned or even denied, both anthropology and ethics would be hanging in the air.

Returning therefore to contemporary questions, it has to be said that the fact that with the globalization of human interaction and with the wider spectrum of moral challenges, new concepts of new virtues are being formulated to which correspond real responses, is not in itself perplexing. This is a normal development of moral awareness as it is facing new challenges, to which it tries to respond.

What is perplexing, however, is that these new concepts of new virtues are nebulous or ambivalent, and deprived of any rooting in coherent and certain knowledge about the human person, about human nature and its finality. If in the name of tolerance, no certain knowledge may be had about anything, if no one is entitled to declare that he holds any truths as true and therefore universally binding, there is no place for any virtue at all, and all supposedly value-charged statements are in fact empty.

The contemporary exertion of political pressure to change the meaning of words — as is happening in the case of the word marriage — or the demanding of special privileges in the name of a moral condition that has been expanded so widely and confusingly that it encompasses blatantly contradictory values — as is happening in the case of the term reproductive rights, which is to include at the same time concern for maternity and paternity, and the right to free access to contraception, abortion and the artificial production of parentless babies — voids the new moral language of any instinctive obviousness, which means that the new ethic if it is to be maintained, will have to be enforced by brute political pressure with no rational justification.

No longer finding support in human nature and in the “*instinctus rationis*,” the new ethic is condemned to the status of a devastating ideology that in time will be rejected once its catastrophic effects will become unashamedly visible. The question is, will it be replaced by another, equally nefarious and nihilist ideology, lay or even religious (Puritan or fundamentalist), or will it be replaced by a return to the respect of the cognitive capacities of the human mind, of the intelligibility of human nature, its finality and its basic goodness, and to a confidence in the basic goodness of the reason and will as they are attracted by supreme goodness?

Resistance to natural law ethics

Why is it that the natural law ethics meets today with such a wide resistance?

Is this caused by the weakness of the mind, which has been conditioned excessively by ideologies and philosophical assumptions that have impaired its capacity to see the truth, or are there other causes?

In the Enlightenment, reason was elevated above faith that was treated as superstition and myth in the conviction that reason alone, freed from prejudices and any external sentimental interferences may arrive at true cognition with accuracy and precision. This intellectual pride of reason, which set itself its own method and sphere of activity ended finally in the self-limitation of positivism, in which reason arbitrarily limits not only its own possibility of knowing, but even the existence of that reality which it cannot ascertain and measure according to its own arbitrarily chosen methods.

The refusal to view the metaphysical ground of reality is a form of enslavement of the reason that locks itself in its own self-defined prison. As such this refusal becomes an ideology that blocks the mind and disenables it from seeing what to another more open mind is obvious. Skepticism about the cognitive possibilities of the mind ends in shortsightedness that is ultimately nihilist.

In a paradoxical historical development, today it is the Church that is defending the dignity of reason, and inviting the minds of thinkers not to stop short and to reach out to the fullness of reality that can be known.(8)



The reductive self-limitations of the mind however contribute to the nihilist and relativist moral climate, which denies the existence of the natural moral order and leaves the new moral virtues reacting to new moral challenges suspended in a nebulous groundless atmosphere, prone to whatever ideological winds, fashions and political manipulations, may appear.

Is the contemporary resistance to the natural law caused primarily by epistemological weaknesses, or are there maybe other reasons, which cause the rejection of an objective, rationally cognizable moral order? While it is true that anti-intellectual fundamentalisms, whether of a religious or secular nature, may generate a psychological paralysis of the mind, are there not also other factors causing the shirking away from truth, even if the mind is naturally inclined toward it? Should we not look into factors that have constrained the will, both from within and from without, and disabled it from persevering in the truth once it has been known?

It is not only philosophical assumptions and the weak mind that generate a resistance to the light of the natural law, but also the deformations or rather the lack of formation and of support of the will, which generate this resistance. The reason may see, even clearly, the truth of a moral challenge, and yet the person may refrain from adhering to it, precisely because what is missing is the moral stamina that would permit the creative and mature free choice of the “verum bonum,” as it has been truly seen. And when moral truth has been rejected, primarily due to moral weakness, the intellect then easily succumbs to the temptation of retreating from truth and to the espousing of confused relativist and skeptic theories that would justify the previously made decision to escape from the known truth.

In this context, it is good to remember the words of St. Paul who wrote about the depravity of men who keep truth imprisoned in their wickedness. For what can be known about God is perfectly plain to them since God himself has made it plain. Ever since God created the world, his everlasting power and deity — however invisible — have been there for the mind to see in the things he has made. That is why such people are without excuse: They knew God, and yet refused to honor him as God or to thank him; instead, they made nonsense out of logic and their empty minds were darkened. The more they called themselves philosophers, the more stupid they grew (Romans 1:18-22).

Paul’s acerbic language did not aim uniquely at ridiculing the intellectual pride of the philosophers, nor did it intend to throw moralizing accusations at those culpable for the moral depravation of the society of his times. It was a preliminary step toward his preaching of Christ and the annunciation of justification through faith.

It is through faith in Christ that the grace of the Holy Spirit is received, which infused in the reason and the will enables growth in charity and moral responsibility. In wondering about the reservations about the natural moral law in contemporary Western culture, should we not also note the insufficient initiation into the life of grace in the past and maybe even present Christian moral teaching, depriving those who have engraved in their consciences and hearts the moral intuitions coming from their instinct of nature (Romans 2:15) of the only available power making the adherence to the verum bonum truly possible?

Both the quoted text of St. Paul and the teaching of Aquinas on the natural law are presented within a vision of faith. It is of course true that a rational discourse on the moral order should be able to stand on its own without the support of faith, but this does not mean that the practical living out of the ethos presented by the natural law is possible without the life of grace. Even Adam, according to Aquinas,(9) in the state of original justice needed the support of grace, although he did not need to apply that grace to so many wounded spheres of human existence as we do.

Moral teaching needs to be coupled with an initiation into the spiritual life grounded in Christ, as without it, reduced to a Pelagian rigorism, it generates an instinctive defensive reaction. It should come as no surprise that



non-Christians, when told about the possibility of living out the ethos of the Sermon of the Mount on the basis of a personal relationship with Christ are intrigued and fascinated, while argumentation based on metaphysical principles and the natural law does not seem to convince them.⁽¹⁰⁾

The purpose of the natural law reflection is to show that the high ethos, made possible through faith in Christ, is not a deformation of nature, but an eliciting of the profoundest inclinations already existing within nature. That is why the graced person is pleasing in his or her naturalness.

This does not however mean that the preaching of Christ within the moral order is optional, and that moral propriety may be socially guaranteed uniquely on the basis of a natural law morality. The suggestion that one may successfully engage in moral discourses exclusively on the level of ratio — “etsi Deus non daretur” (as if God didn’t exist) — in view of convincing intellectually nonbelievers may be a noble cause, but it is condemned to failure.

Too much is expected then from the rational discourse, which cannot in itself supply such a force of conviction that would move the heart, influence the will and enable perseverance in moral truth. Whereas, an introduction into the spiritual life illuminates the mind, opening it to the mysterious perspective of encountering God and it strengthens the will enabling it to persevere in its attachment to the true good, without in any way, denying the value of the clarity of natural law reflection.

Conclusion

In response therefore to the question that was addressed to me, I conclude that as new moral challenges are facing the world and as new moral sensibilities are being noted and expressed, they require the intellectual support of ethicists, who will work out the clear metaphysical foundations of the new moral perceptions.

This endeavor in itself, however, while desirable, is insufficient. What is primarily needed is the proclamation of the new law of grace, exactly within the moral challenges and dilemmas. Reflection on moral responsibilities needs to be undertaken, “etsi Deus daretur,” believing in the fullness of God’s gift that includes not only the creation of the cosmos with its inherent recognizable order, but also the redemption given through Jesus Christ and the accompanying grace of the Holy Spirit.

It is in the light of this renewing gift of grace that not only the functioning of the intellect, but also the functioning of the will and the dynamism of the affectivity, as also the practical responses to concrete moral challenges need to be viewed. Not only “fides et ratio,” a study of reason in the light of faith, but also “fides et liberum arbitrium” (free will), and “fides et passio” (passion) are needed.

Notes

(1) Ethics (New York, 1955), p. 143-144.

(2) Feliks Koneczny, “Prawa Dziejowe” (Laws of History), (London, 1982), p. 174-236.

(3) Motu Proprio Spes Aedificandi, 10: Insegnamenti di Giovanni Paolo II, XXII, 2 (1999), p. 513.

(4) Marguerite A. Peeters, “La nouvelle éthique mondiale: défis pour l’Église,” (Institut pour une Dynamique de Dialogue Interculturel, 2006).

(5) Epikeia is the virtue of applying to law according to the true mind of the legislator in situations not specified by the letter of the law. Synesis is the virtue of good judgment about acts according to the common law. Gnome is the virtue of good judgment according to higher principles.

(6) St. Thomas Aquinas, Super II ad Cor., I. 3, c. 3: “Ille ergo, qui vitat mala, non quia mala, sed propter mandatum Domini, non est liber; sed qui vitat mala, quia mala, est liber.”

(7) Jean Porter, “Natural and Divine Law. Reclaiming the Tradition for Christian Ethics,” (Ottawa: Novalis; Grand Rapids, Cambridge: Eerdmans, 1995), p. 140-141.



(8) John Paul II, "Fides et Ratio," 56.

(9) St. Thomas Aquinas, Summa Theologiae, Ia, qu. 95, art. 4, ad 1: "Homo post peccatum ad plura indiget gratia quam ante peccatum, sed non magis."

(10) Servais Pinckaers, O.P., "Les sources de la morale chrétienne. Sa méthode, son contenu, son histoire," (Fribourg : Éditions Universitaires, Paris: Cerf, 1985), p. 171.

Kwaliteit van leven

Katholiek Nieuwsblad, 26 januari 2007

door Ed Arons

[KatholiekNieuwsblad](#)

'Kwaliteit van leven' speelt vaak een doorslaggevende rol in kwesties van leven en dood. In Gent hielden experts en werkers in de gezondheidszorg zich vorige week twee dagen intensief met dit thema bezig.

"Tijdens een medisch symposium liet een gynaecoloog een echo zien van een foetus met een te groot hoofd en een groei probleem dat zou leiden tot de geboorte van een dwerg. 'Hier hoeft ik niets meer bij te zeggen', aldus de gynaecoloog in zijn verantwoording van de abortus. Voor mij lag dat heel anders", aldus orthopedagoog Herman Wouters. "De beschrijving past precies op Michel, een van de bewoners van de instelling waar ik aan verbonden ben. Michel is een meter groot, heeft een kromme ruggesgraat, loopt moeilijk en kan niet praten. Michel is de lieveling van iedereen en een zeer gelukkig mens. Prenatale diagnostiek zou ervoor zorgen dat een kind als Michel geaborteerd zou worden."

Gelukkig

Wouters was een van de sprekers op het symposium 'Kwaliteit van leven in christelijk perspectief' dat de Stichting Medische Ethiek vorige week vrijdag en zaterdag hield in het vormingscentrum Guislain te Gent in samenwerking met de Broeders van Liefde.

'Kwaliteit van leven' is een term die gebruikt wordt in het kader van abortus, levensbeëindiging bij pasgeborenen en euthanasie. Onder een bepaalde grens zou die kwaliteit te laag zijn om nog te spreken van menselijk leven dat bescherming behoeft. De Australische filosoof Singer bijvoorbeeld koppelt menswaardigheid aan de mogelijkheid tot verbaal en rationeel communiceren.

Herman Wouters protesteert tegen deze verenging: Michel kan niet spreken, maar hij communiceert als de beste. Familieleden en verzorgers moeten voldoende aandacht besteden aan de manier van communiceren met mensen met een diep mentale handicap, vindt hij. "Wij verwachten toch ook niet van een twee weken oude baby dat die loopt en praat en zelf kan eten? En toch heeft die baby kwaliteit van leven." De betrokkene zelf zou zo'n leven niet wensen, zoals verondersteld in de rechtsgang rond de Nederlandse Kelly, waar sprake is van een 'ongewenst leven'. Wouters: "Ik heb in de afgelopen acht jaar meer dan zeshonderd zwaar gehandicapten leren kennen en ben tot op heden niemand tegengekomen die levensmoe was." Zijn conclusie: "Deze mensen zijn niet ongelukkiger dan wij."

De geest

In een helder betoog legde mgr. dr. Wim Eijk, bisschop, arts en voorzitter van de Stichting Medische Ethiek, uit dat 'kwaliteit van leven' niet gelijk is aan de waarde van een menselijk leven. Sommige denkscholen gaan ervan uit dat het rationele bewustzijn de mens onderscheidt van het dier. Wanneer dat bewustzijn er nog niet is (bij ongeborenen en pasgeborenen) of niet meer is (bij het levenseinde), is er nog geen sprake of geen sprake meer



van een mens. Zijn waardigheid is dan niet groter dan die van de primaten, de mensapen.

Eijk stelde daar de katholieke visie tegenover, waarin het zijn geest is die de mens anders maakt dan alle andere levende wezens. De mens is manifestatie van God, en ontleent daar zijn waardigheid aan. "Als zijn rationele bewustzijn uitvalt, is die geest er nog steeds, ook al komt die niet of niet volledig tot uiting", aldus Eijk.

Wetgeving

Een belangrijk en interessant gedeelte van het symposium werd beheerst door juristen. Een vergelijking van mr. Judo tussen de Nederlandse en Belgische euthanasiewetgeving maakte duidelijk welke het liberaalst is. De Belgische, omdat euthanasie daar niet langer strafbaar is, tenzij..., terwijl de Nederlandse wetgeving een uitzondering maakt binnen het strafrecht. De Nederlandse wetgeving bepaalt dat euthanasie alleen verantwoord is als er geen ander alternatief is. De Belgische centrale toetsingscommissie werkt volgens Judo als een "vermindering" jegens artsen: abortussen worden te gemakkelijk goedgekeurd.

Uitvoerig kwam kritiek op de zaak-Kelly aan de orde, waarin de rechter oordeelde dat Kelly's moeder de mogelijkheid van abortus was ontnomen, alsof dat een recht zou zijn. De Nederlandse expert op het gebied van medisch recht Martin Buijsen besprak het Gronings Protocol over levensbeëindiging van pasgeborenen, dat inmiddels is overgenomen door minister Donner en staatssecretaris Ross. Deze visie reguleert sinds kort een praktijk die volgens hem strijdig is met het Europese Verdrag van de Rechten van de Mens.

'Gent' leverde een goed gefundeerd en weinig gehoord tegengeluid op. Het goede van de Stichting Medische Ethiek is dat zij politiek niet erg correcte kritiek, helpt uiten en uitdragen.

Zie ook berichtgeving Tertio (interview prof.dr. H. Nys), of een verslag van het symposium *Kwaliteit van Leven in christelijk perspectief 2007*

Overgenomen met toestemming van Katholiek Nieuwsblad.

De waarheid blijven verkondigen

Katholiek Nieuwsblad, 15 december 2006

KatholiekNieuwsblad

Mag de Kerk zich uitspreken over een referendum over kunstmatige bevruchting en het doneren van vrouwelijke eicellen, zoals in augustus 2004 in Italië gehouden werd? Ja, zei paus Benedictus XVI afgelopen zaterdag in een rede voor Italiaanse juristen.

In een rede voor Italiaanse katholieke juristen heeft paus Benedictus afgelopen zaterdag de rol van godsdiensten tegenover de seculiere staat nader gepreciseerd. Daarbij sprak de paus zich kritisch uit over pogingen God geheel uit de openbare levenssfeer te bannen. Een dergelijke uitsluiting van godsdienst uit de publieke ruimte vormt in de ogen van de paus een bedreiging voor de morele principes die ten grondslag liggen aan de sociale en politieke ordening van de samenleving. Over deze basisprincipes heeft de Kerk de plicht zich uit te spreken. Tegelijkertijd bestaat er, aldus Benedictus, een legitieme autonomie van de staat waarin de Kerk zich niet mag mengen.

Laïciteit

Met nadruk veroordeelde de Heilige Vader een foutief begrepen laïcisme, dat elk politiek en cultureel belang van de godsdienst ontkent. Het begrip laïcisme betekende oorspronkelijk slechts de niet-klerikale levensstaat.



Pas onder het modernisme kreeg de term de betekenis van het uitsluiten van de godsdienst en haar symbolen uit het openbare leven, zei de paus. Door het terugdringen van godsdienst naar de privésfeer en het individuele geweten is de betekenis van laïciteit veranderd in het tegendeel van wat het eigenlijk aanduidde.

Daarom hebben alle gelovigen, en vooral de christenen, tot taak zich in te zetten voor een laïciteit die aan God, zijn morele wetten en de Kerk de hun toekomstige plaats toekent. Opnieuw wees de paus in dit verband op de "legitieme autonomie van de aardse werkelijkheid". Deze beantwoordt ook aan de wil van God, lichtte de paus toe. Vandaar dat deze autonomie niet begrepen mag worden als onafhankelijkheid van God.

Ingreep

Bij een "gezonde laïciteit" is er in wereldse aangelegenheden sprake van autonomie, maar die geldt slechts tegenover de Kerk, niet tegenover de morele orde. Het is de opdracht van het volk in alle vrijheid te beslissen over de beste en meest geschikte organisatie van het politieke leven. "Iedere directe inmenging van de Kerk op dit terrein zou een onterechte ingreep zijn", aldus Benedictus.

Geloofsgemeenschappen hebben in de visie van de paus echter het volste recht zich uit te spreken in morele kwesties. In dat geval is er namelijk geen sprake van een ingreep in de wetgevende macht van de staat, maar van "bevestiging en verdediging van grote waarden, die zin geven aan het leven van een persoon en zijn waarde beschermen". In dergelijke vraagstukken kan de Kerk zich niet afzijdig houden of onverschillig blijven. Dan heeft ze "de plicht vastberaden de waarheid over de mens en zijn bestemming te verkondigen".

Symbolen

Het spreekt voor zich dat de pauselijke stellingname onder meer een hele reeks medisch-ethische vraagstukken betreft. Over embryonaal stamcelonderzoek, euthanasie op gehandicapte pasgeborenen en het aborteren van kinderen met lichte afwijkingen dienen christenen zich uit te spreken. Zij raken de onaantastbare waarde van de mens en het voortbestaan van een op morele principes gebaseerde samenleving. Een ander gebied waarop de pauselijke uitspraken van toepassing zijn is de ruimte voor religieuze symbolen in de openbaarheid. De paus zei in dit verband er geen vrede mee te kunnen nemen dat christelijke symbolen als het kruisbeeld verboden worden in kantoren, scholen, rechtbanken, ziekenhuizen en gevangenissen. "Het verwijderen van kruisbeelden heeft niets met laïciteit te maken", zo zei de paus. (KN)

Volgende pagina: Tekst van de lezing van Paus Benedictus XVI (Duits)

Benedikt XVI.: „Gesunde Laizität“ darf nicht zum Laizismus verkommen

Zenit, 11 december 2006



Ansprache an italienische Juristen

Am Samstagnachmittag empfing Papst Benedikt XVI. im Vatikan die Mitglieder der italienischen Vereinigung katholischer Juristen. Anlass der Begegnung war der 56. Studententag der genannten Organisation, der sich mit dem Thema „Die Laizität und die Laizitäten“ befasste.

In seiner Ansprache hob der Papst die Bedeutung dieses Themas hervor. Da der Begriff der Laizität mannigfaltig ist, sei es unverzichtbar, über die verschiedenen Ebenen des Verstehens und der Verwirklichung der Laizität nachzudenken.

Die echte Bedeutung des facettenreichen Begriffs „Laizität“ könne nicht von seiner Geschichte losgelöst erfasst



werden. Benedikt XVI. erinnerte in diesem Zusammenhang daran, dass sich in früheren Zeiten „laikal“ oder „Laientum“ auf die Gläubigen bezogen hatte, die weder Kleriker noch Ordensleute waren. Des weiteren diene das Wort zur Unterscheidung der zivilen von der kirchlichen Gewalt. In modernerer Zeit sei dann unter „Laizität“ immer mehr die Verdrängung des Religiösen in die Privatsphäre und seinen Ausschluss aus dem öffentlichen Leben verstanden worden. Diesen Sinn von „Laizität“ sieht der Heilige Vater als ideologisch an; er bringe nämlich das Gegenteil dessen zum Ausdruck, was ursprünglich gemeint gewesen sei.

Heute überwiege vielfach dieser ideologische Wortsinn, fuhr Benedikt XVI. fort. „Laizität“ drücke für viele Menschen die vollkommene Trennung von Kirche und Staat aus: Der Kirche werde das Recht abgesprochen, sich in das Leben und Verhalten der Bürger einzubringen, und in der Folge würden religiöse Symbole aus öffentlichen Einrichtungen verbannt. Auf der Basis solcher Einstellungen sei heute „von laikalem Denken, von laikaler Moral, von laikaler Wissenschaft und von laikaler Politik“ die Rede.

Gott und sein die Vernunft überschreitendes Geheimnis sowie „ein Moralgesetz, das absoluten Wert besitzt und zu jeder Zeit und überall gilt, finden so keinen Platz mehr“. Die Laizität werde „zum Emblem der Postmodernität“, insbesondere der modernen Demokratie.

Aus diesem Grund forderte der Papst, dass die Gläubigen selbst ihren Beitrag zur Erarbeitung eines Laizitätsbegriffs leisteten, der Gott, dem Sittengesetz und der Kirche den ihnen gebührenden Platz gibt und zugleich die „richtige Autonomie der irdischen Wirklichkeiten“ positiv zum Ausdruck bringt. Benedikt XVI. zitierte dazu aus der Pastoralkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils: „Die geschaffenen Dinge und auch die Gesellschaften haben ihre eigenen Gesetze und Werte, die der Mensch schrittweise erkennen, gebrauchen und gestalten muss“; eine derartige Autonomie sei „nicht nur eine Forderung der Menschen unserer Zeit, sondern entspricht auch dem Willen des Schöpfers. Durch ihr Geschaffensein selber nämlich haben alle Einzelwirklichkeiten ihren festen Eigenstand, ihre eigene Wahrheit, ihre eigene Gutheit sowie ihre Eigengesetzlichkeit und ihre eigenen Ordnungen, die der Mensch unter Anerkennung der den einzelnen Wissenschaften und Techniken eigenen Methode achten muss“ (Gaudium et spes, 36.). Wenn aber „Autonomie“ die Loslösung vom Gottesbezug meinen sollte, so liege der Irrtum dieser Annahme für alle auf der Hand, die an Gott und seine transzendente Gegenwart in der Schöpfung glaubten.

Die „gesunde Laizität“ besteht nach Papst Benedikt also nicht in einer Autonomie hinsichtlich der sittlich-moralischen Ordnung, sondern hinsichtlich der Kirche und ihrer Führungsbefugnisse. Jeder direkte Eingriff der Kirche in das politische Leben komme einer ungebührlichen Einmischung gleich. Aber: Die gesunde Form von Laizität bringe es zugleich mit sich, dass der Staat die Religion nicht nur als rein individuelles Gefühl anerkenne, das als solches auf den privaten Bereich beschränkt wird. „Die Religion muss als öffentliche gemeinschaftliche Gegenwart anerkannt werden“, betonte Benedikt XVI. Dies habe zur Folge, dass jeder Religionsgemeinschaft Kultfreiheit gewährt werden müsse – in geistlicher, kultureller, erziehungsmäßiger und karitativer Hinsicht.

Somit werde deutlich, dass die Feindseligkeit gegenüber jeder Form des politischen und kulturellen Gewichts von Religion und insbesondere gegenüber den religiösen Symbolen nichts mit einer „gesunden Laizität“ zu tun habe, sondern vielmehr mit ihrer degenerierten Form, dem Laizismus. Ebenso wenig sei es Ausdruck einer „gesunden Laizität“ des Staates oder des Gesetzgebers, wenn Christen und ihren politischen Vertretern das Recht verweigert werde, sich zu moralischen Problemen zu äußern.

„Es geht nicht um eine unbotmäßige Einmischung der Kirche in die Gesetzgebung“, erklärte der Heilige Vater. Diese liege ausschließlich in der Kompetenz des Staates; es gehe um den Erhalt der großen Werte – jener Werte nämlich, „die dem Leben der Person Sinn geben und ihre Würde schützen“. Diese Werte seien in erster Linie menschliche Werte: „Die Kirche hat die Pflicht, die Wahrheit über den Menschen und seine Bestimmung standhaft zu verkünden.“ Sie könne gegenüber den damit verbundenen ernsthaften Problemen nicht



gleichgültig bleiben oder gar schweigen.

Bei der Problematik der Laizität geht es im Letzten darum, so Benedikt XVI., ersichtlich zu machen, dass Gott nicht der Widersacher des Menschen sei. „Gott ist Liebe“, und er will das „Wohl und Glück der Menschen“. Das göttliche Gesetz diene deshalb nicht dazu, den Menschen zu unterjochen. Es ziele darauf ab, „uns vom Bösen zu befreien und glücklich machen“.

Die Ausgrenzung der Religion aus dem öffentlichen Leben untergräbt nach Worten Benedikts XVI. die moralischen Grundlagen des menschlichen Zusammenlebens der Menschen, die die Grundlage der sozialen und politischen Ordnung bildeten. „Der Mensch ohne Gott ist verloren.“