



Hoofdstuk 1: Johannes Paulus II en de grondslagen van het evangelie van het leven

door J. Vijgen, lid redactieraad *Communio*
Communio 30, nr. 3 mei-juni 2005

We herinneren ons nog levendig hoe Johannes Paulus II voor het laatst aan het raam van zijn vertrekken verscheen: de vaalbleke huid, de ingevallen wangen en de verwoede pogingen om het volk toe te spreken. De spontane, doorleefde avondwake op het Sint-Pietersplein laten zien dat, in en door deze persoon en de wijze waarop hij zijn lijden droeg en opdroeg aan God en Maria, Christus het hart van velen geraakt heeft. Er waren echter ook andere, schampere, ja zelfs cynische reacties over het “onfatsoen” en “exhibitionisme” van het etaleren van dit lijden. Maar ook zij ontsnapten niet aan de cruciale vragen: Wat is dat: de waardigheid van de menselijke persoon? Wat betekent waardig leven en sterven? Wat mogen wij doen om dit waardig leven en sterven mogelijk te maken? Waar ligt het verschil tussen medische therapie en manipulatie? Geeft lijden en sterven niet een heel andere betekenis aan de begrippen “gezondheid” en “welzijn”? etc. Het is niet moeilijk vast te stellen dat het Westen, doorheen verschillende culturele uitingen, bijna obsessief met deze thema’s bezig is. Maar ook het geloof en het doordenken ervan in de theologie heeft een bijzondere interesse in de menselijke persoon, geschapen naar Gods beeld en geroepen tot een leven in Christus. Bovendien, het feit dat wij allen ons de cruciale vragen wel eens stellen, duidt op het belang en de rol van het menselijke verstand hierin. Kortom, het gelovig, theologisch en wijsgerig nadenken kan niet anders dan zich ook met deze thema’s bezighouden.

De bijdragen in dit thema-nummer “Genetica en genetische manipulatie” behandelen een deelaspect van deze thema’s. Deze complexe materie vereist een elementaire voorkennis (J.P.M. Lelkens, F. Hamburg) want ze heeft verregaande maatschappelijke en juridische gevolgen (H. Jochemsen), en ze roept tevens vanuit ethisch en christelijk perspectief indringende vragen op (W.J. Eijk). Deze bijdragen gaan terug op een colloquium dat de Stichting Medische Ethiek in 2000 organiseerde. (1)

Wijsbegeerte, theologie en bio-ethiek horen inderdaad bij elkaar. De medische ethiek en meer in het algemeen de bio-ethiek gaat na welke menselijke handelingen, die betrekking hebben op het ontstaan, de ontwikkeling en de zorg voor het gehele leven van de menselijke persoon, moreel goed of kwaad zijn. En het geloof leert: “In werkelijkheid licht het mysterie van de mens alleen op in het mysterie van het mensgeworden Woord” (GS 22).

Het is daarom niet verwonderlijk dat deze zin uit *Gaudium et Spes* talloze malen herhaald is geworden door de filosoof en theoloog Karol Wojtyła en door paus Johannes Paulus II. Het is immers één en dezelfde Weg, Waarheid en Leven waarover het geloof en de rede spreken. Daarom is het zinvol het specifieke thema in de algemene context van zijn denken en van zijn pontificaat te plaatsen. De publicatie van de encycieliek *Veritatis splendor* (VS) op 6 augustus 1993 en van de encycieliek *Evangelium vitae* (EV) op 25 maart 1995 dient zonder meer gezien te worden als een uitzonderlijk gebeuren. VS is dermate een mijlpaal in de geschiedenis van de katholieke Kerk dat het de noodzakelijke fundering voor elke toekomstige verdieping en explicatie van de katholieke moraal levert (2). Nooit eerder was een encycieliek exclusief gewijd aan de waarde van het leven en medisch-ethische vraagstukken. We merken inderdaad in alle geledingen van de westerse samenleving een “crisis van de waarheid” (VS, 32). Voor de media en zij die zich daardoor kritiekloos laten leiden, staat “de perceptie” in plaats van de waarheid centraal. Zij die van oudsher de vraag naar de waarheid stellen, de filosofen, lijken in het postmoderne bestel niet verder te komen dan de aarzelende verklaring dat een vraagstuk



problematisch is, en het grondwoord van een postmodern is “misschien” (cf. J. Derrida). Anderen verklaren de wetenschappelijke inzichten en economische feitelijkheden tot absolute waarheden en beoordelen aan de hand hiervan onder andere de waardigheid van de menselijke persoon, begin en einde van het leven en zijn waardigheid. Nochtans is de waarheid onontkoombaar. Het is moeilijk aan de indruk te ontkomen dat velen angstvallig op zoek zijn naar substituten voor hun verloren waarheid en dus voor hun verloren waardigheid. Het katholieke geloof in de voorzienige Schepper, het verlossend offer doorheen de sacramenten van Gods Zoon en de troostende bijstand van de H. Geest bevat in zichzelf het krachtigste antwoord op deze crisis.

Wanneer we nadenken over de waardigheid van de persoon en de onschendbaarheid van het menselijke leven, dan is het contra-intuïtief te besluiten dat deze waardigheid iets is dat wij ons zelf gegeven hebben of waarvan wij onderling afspreken dat wij dit aan elke persoon toeschrijven. Inderdaad, ook iemand die niet meer kan beslissen over zijn eigen waardigheid, blijft deze waardigheid behouden. Zelfs een regime dat democratisch verkozen wordt en op basis hiervan de menselijke waardigheid ontkent, zoals het nazi-regime, kan deze waardigheid niet teniet doen. Kortom, menselijke waardigheid hangt niet af van een beslissing van een enkeling of groep. Zij behoort intrinsiek of wezenlijk tot de menselijke persoon. Maar door dit te zeggen, veronderstellen we dat we een helder zicht hebben op de verhouding tussen vrijheid (beslissing) en waarheid (intrinsieke of wezenlijke eigenschappen). Er is dus een nauw verband tussen de beide encyclieken en de encycliek over de waarde en onschendbaarheid van het menselijk leven (EV) volgt terecht op de encycliek over de verhouding tussen vrijheid en waarheid (VS)(3).

Ter herinnering

Al in zijn eerste encycliek *Redemptor hominis* (1979) stelt de paus dat Jezus' woorden “de waarheid zal u vrijmaken” een vereiste én een waarschuwing bevatten: “de vereiste van een oprechte verhouding tot de waarheid als voorwaarde voor authentieke vrijheid en de waarschuwing om elke illusoire vorm van vrijheid te vermijden, elke oppervlakkige vrijheid, elke vrijheid die er niet in slaagt de gehele waarheid van mens en wereld te beschouwen” (nr. 12).

Het doel van *Veritatis splendor* is onder meer de achtergronden van de huidige morele crisis te analyseren en te beantwoorden. Centraal hierin is de voorstelling dat vrijheid en wet, geweten en waarheid noodzakelijkerwijze tegengesteld zijn. Veeleer dan deze tegenstelling te ontcrachten, wordt de moderne tijd gekenmerkt door de scheiding van beide. Velen menen dat het hun “vrij” staat de waarheid te bevestigen of te ontkennen, ze te negeren of zelfs ertegen te handelen. Het feit dat zulk een scheiding van waarheid en vrijheid intrinsiek onmogelijk is, wordt heel treffend geïllustreerd door de vaststelling dat hoe dan ook één van beide leden van de vermeende tegenstelling verabsoluteerd wordt. Het éne lid van de tegenstelling verkrijgt met andere woorden precies die eigenschappen van het andere lid waarvan men zich angstvallig probeert te bevrijden. In de poging zich te bevrijden van het “dictaat” van de waarheid, schrijft men absolute, dicterende en scheppende eigenschappen toe aan het geweten (cf. V5, 54). Hetzelfde geldt voor het andere lid van de tegenstelling. Hoewel dit niet aan bod komt in de encycliek, zou men kunnen stellen dat vormen van (religieus) extremisme en fundamentalisme, die waarheid en vrijheid willen ontkoppelen, zich precies beroepen op de vrijheid om dit te doen. Dit basale argument illustreert al de waarheid van de slagzin dat vrijheid zonder waarheid enkel willekeurig is. Maar er is veel meer nodig om aan deze slagzin, waarmee men *Veritatis Splendor* vaak samenvat, een (wijsgerige) inhoud te geven. We richten daarom onze aandacht kort op Karol Wojtyła (4).

De waarheid van de handelende persoon

Wojtyła neemt als uitgangspunt voor zijn moraalfilosofisch denken de beschrijving van de morele ervaring, maar wijst tevens op de noodzaak van een objectief dat beslist waarom een handeling moreel goed of slecht is.



Hiertoe is een metafysica van het goede noodzakelijk die de morele ervaring verankert in het zijn van de dingen (5).

Door zijn handelen, door middel van een bewuste en gewilde daad, wordt de mens goed of slecht. Het is vooral dit aspect dat Wojtyła in zijn analyse interesseert: ik ben het die dit of dat doe, dit wil zeggen dat ik door een handeling vooreerst mezelf vorm, aangezien ik in een handeling auteur, oorzaak van de handeling ben waardoor er een existentieel verband bestaat tussen de handeling en de moraliteit. "Doorheen de handeling vormt de mens vooral zichzelf" (cf VS, 71). Voor de handelende persoon betekent dit dat de vraag welke soort handeling de handelende persoon voltooit, zich noodzakelijkerwijze stelt. Het betreft hier niet iets uitwendigs, maar de diepgewortelde nood aan voltooiing van zichzelf. Inderdaad, door een moreel goede of een moreel slechte handeling wordt de persoon moreel goed of slecht.

Het klassieke adagium "*nihil volitum nisi praecognitum*" (niets wordt gewild indien het niet eerst gekend is) stelt dat de wil onderworpen is aan een eerder opgedane kennis. Dit blijkt uit een analyse van de beslissing en de keuze. "Kiezen betekent niet enkel zich richten op één waarde en andere terzijde laten. Het betekent vooral beslissen over objecten die op het niveau van de intentionaliteit gepresenteerd worden aan de wil op basis van een zekere waarheid". "Het onderworpen zijn aan de waarheid" garandeert de vrijheid als onafhankelijkheid én de zelfbepaling, aangezien de gerichtheid op de waarheid de wil onafhankelijk maakt van de objecten en de wijze waarop ze verschijnen. Bovendien tonen de werkelijkheid van de schuld, de zonde en het morele kwaad in de morele ervaring aan dat de menselijke wil intrinsiek verbonden is met en afhankelijk van de waarheid. De tegenstelling tussen goed en kwaad, waarzonder de moraal niet zou bestaan, vooronderstelt het feit dat de wil zich uitdrukt en realiseert op basis van de vastgestelde waarheid.

De waarheid verkrijgt een "normatieve kracht" in de plicht, de verbinding tussen waarheid en handeling (cf. VS, 61). Zich niet laten leiden door de waarheid, resulteert niet in zelfstandige vormgeving van de persoon, maar in het zich laten leiden door eigen willekeur. "De plicht, dit is het normatieve vermogen van de waarheid in de menselijke persoon, op intieme wijze verbonden met het geweten, *toont dat de persoon in het handelen vrij is*" (PA, 191). Goed en kwaad tonen zichzelf doorheen de plicht in het geweten als morele waarden. De plicht is een indicator van de vrijheid van de persoon die tussen goed en kwaad kan kiezen. Als dus de persoon doorheen de plicht in het geweten zijn handelen afhankelijk maakt van de waarheid, handelt hij in onvereenstemming met zijn persoonswaarde. Zich afhankelijk maken van de waarheid in de navolging van de plicht is nodig om de eigen onafhankelijkheid als vrije persoon te bewaren en niet uit te leveren aan willekeur. Een totaal willekeurige keuze is onvrij. Juist omdat de natuur van de menselijke persoon gericht is op het goede zoals het zich presenteert aan het verstand, is een vrije keuze mogelijk. De wil kan niet het goede niet willen. Hij is enkel gericht op wat onder het aspect van het goede aan de wil verschijnt. Zelfs een bewuste keuze voor het kwade bevestigt dit. Dan immers levert de persoon zich over aan het kwade, keert hij zich af van het goede waar hij primair naar streeft, waardoor er een verwonding van dit streven ontstaat. De wil is met andere woorden op een natuur – dit streven naar het goede – gebaseerd. Zo wordt ook duidelijk dat een volledige gerichtheid op het Goede geen vernietiging van de vrijheid, maar de vervolmaking ervan is. Tevens wordt duidelijk dat vrijheid als autonomie trouw moet zijn aan de natuur van de persoon en diens streven.

De menselijke persoon is tegelijkertijd subject en object van eigen handelen. De handelingen die ik als subject voltrek, hebben uitwerkingen op mijn persoon als object. Immers, door mijn handelingen word ik goed of slecht. Alleen vanuit een dualisme tussen lichaam en ziel kunnen sommigen een onderscheid maken tussen pre-moreel en moreel. Het menselijk lichaam is echter geen object waarover men naar believen beschikken kan, maar een constitutief onderdeel van de menselijke natuur. Dezelfde waarheid, dezelfde waardigheid komt toe aan de lichamelijkheid van de persoon.



Het is inderdaad vanuit het perspectief van de handelende persoon dat we nu kunnen inzien dat de rol van het lichaam een cruciale rol speelt in de zin dat het lichaam (inclusief biologische kenmerken) een integraal onderdeel is van het menselijk wezen (cf. EV, 23). Aan de crisis van de waarheid correspondeert een crisis van de waardigheid in de mate dat het lichaam niet langer beschouwd wordt als een realiteit van de persoon, maar enkel als materialiteit, als een manipuleerbaar instrument (cf. EV 23). Bovendien, als het lichaam enkel een aanhangsel van het bewustzijn is en ik bepaal aan welke bewustzijnstoestanden waardigheid toekomt, dan kunnen enkel arbitraire regels opgesteld worden. Maar hoe kan een maatschappij beweren op te komen voor rechtvaardigheid indien de inhoud van wat rechtvaardigheid is berust op arbitraire regels? Een niet-arbitrair fundament transcendeert bepaalde eigenschappen of toestanden. Het persoon zijn is niet een eigenschap die op een bepaald moment ontstaat, maar is de natuur die aan deze processen ten grondslag ligt. Er is dus geen verschil tussen een mens en een persoon.

Besluit

"Slechts de vrijheid, die zich aan de waarheid onderwerpt, leidt de menselijke persoon naar zijn werkelijk goed zijn. Het welzijn van de persoon bestaat erin, zich in de waarheid te bevinden en de waarheid te doen" (VS, 84). De waarheid doen is ons handelen zo organiseren dat het conform is met de (natuurlijk of bovennatuurlijk) gekende waarheid. "Dit vraagt nu en dan buitengewone offers en wordt duur betaald; het kan ook het martelaarschap inhouden" (VS, 102). Het getuigenis van de martelaar als "de meest waarachtige getuige van de waarheid aangaande het bestaan" toont dat de volmaaktheid van de mens niet enkel in het verwerven van abstracte kennis ligt, maar ook "in een levende relatie van vertrouwvolle overgave aan de ander bestaat" (FR, 32). Inderdaad, de verbinding tussen de vrijheid van de mens en de wet van God gaat tot in het hart van de persoon (cf. VS, 54). Dit staat veraf van eender welk legalisme. De verbinding tussen vrijheid en waarheid is in feite een antwoord van de liefde. De vrijheid verwezenlijkt zich immers in de liefde, in de zelfgave. De noodzakelijke harmonie tussen vrijheid en waarheid bevindt zich alleen in de liefde, ook als de prijs hiervoor het martelaarschap is.

Noten

1. De Stichting Medische Ethiek verzorgt sinds 1993 voordrachten, colloquia en publicaties. De reeks "Publicaties van de Stichting Medische Ethiek" wordt uitgegeven door Colomba, Oegstgeest.
2. Cf. Romanus Cessario, *Introduction to Moral Theology*, Washington D.C. 2001.
3. Ook de filosoof dient een onvervalste ethiek te formuleren. De "hete hangijzers" van de katholieke moraal kunnen op strikt wijsgerig gronden naar voren gebracht worden. Het inzicht in deze waarheden is niet voorbehouden aan de gelovige katholiek of de gelovige christen, maar is toegankelijk voor elke weldenkende mens.
4. Ik doe hier vooral een beroep op zijn hoofdwerk, verschenen in het Pools in 1969, in geautoriseerde Italiaanse vertaling: *Persona e atto*, Città del Vaticano 1982 (PA).
5. Cf. *Fides et ratio*, 83 en 44. Johannes Paulus II stelde vaak het rationalisme en dualisme, beginnende bij Descartes, tegenover de metafysica en antropologie van Sint-Thomas "voor wie niet het denken beslist over het zijn, maar het zijn, het 'esse', over het denken". Cf. *Over de drempel van de hoop*, Amsterdam 1994, p. 53; eveneens *Memoria e identità*, Milano 2005, p. 19-23.