

Bisschoppen VS verduidelijken standpunt R.K. Kerk t.o.v. COVID-19 vaccinatie

Vatican News, 15 december 2020

De bisschoppen van de Verenigde Staten verduidelijken in een verklaring hoe er vanuit Rooms-katholiek perspectief tegen COVID-19 vaccinatie aangekeken moet worden. Ze concluderen dat vaccinatie tegen COVID-19 in de huidige omstandigheden met de beschikbare vaccins moreel aanvaardbaar is. Het blijft een opdracht voor alle katholieken onder de aandacht te brengen en er dus voor te pleiten dat ontwikkeling en productie van vaccins plaatsvindt zonder hiervoor materiaal te gebruiken dat in verband kan worden gebracht met abortus.



[US Bishops moral considerations COVID vaccines](#) Download

‘Daad van naastenliefde’: bisschoppen wereldwijd pleiten voor vaccinatie tegen Covid

Katholiek Nieuwsblad, 14 december 2020

door Selinde van Dijk-Kroesbergen

Steeds meer bisschoppenconferenties dringen aan op vaccinatie tegen het coronavirus. Het Vaticaan heeft aangekondigd hier in de eerste maanden van 2021 mee te starten. Men benadrukt dat vaccinatie het algemeen welzijn dient.

De directeur van de Vaticaanse gezondheidsdienst, dr. Andrea Arcangeli, zegt tegen Vatican News dat alleen bij een hoge inentingsgraad onder de bevolking het mogelijk zal zijn om “echte voordelen te behalen op het gebied van de volksgezondheid en om de pandemie onder controle te krijgen”.

Hij pleit voor een goede voorlichting. “Het vaccin is niet alleen bedoeld om de eigen gezondheid te beschermen, maar ook die van andere mensen”, aldus Arcangeli.

Kardinaal Eijk: ‘Vaccineren is daad van naastenliefde’

Ook kardinaal Wim Eijk vindt dat we het algemeen welzijn in het oog moeten houden. Op de website van de Nederlandse bisschoppenconferentie schrijft hij: “Het algemeen welzijn heeft uiteindelijk tot doel het persoonlijk welzijn van alle leden van de samenleving.”

Dat wil echter niet zeggen dat de overheid vaccinatie kan verplichten, omdat het “een ingreep in de integriteit van het lichaam van de menselijke persoon betreft”, aldus Eijk.

Hij vindt het belangrijk om door goede voorlichting mensen te stimuleren zich te laten vaccineren en raadt vaccineren ook aan. “Mensen zijn dan niet alleen zelf beschermd tegen het virus, maar ook hun naasten worden beschermd en in die zin is vaccineren ook een daad van naastenliefde.”

‘Plicht om anderen te beschermen’

In Engeland is er vorige week al begonnen met een vaccinatieprogramma. Bisschop Richard Moth zei namens de bisschoppenconferentie van Engeland en Wales dat katholieken het vaccin “in goed geweten” mogen ontvangen of weigeren. Maar bij weigering blijft wel de plicht om “anderen tegen infectie te beschermen”.

Hij zei dat het vaccin “een belangrijke doorbraak vormt in de bescherming van anderen en zichzelf tegen het virus; een virus dat niet alleen een wereldwijde pandemie heeft veroorzaakt en tot een enorm verlies aan mensenlevens heeft geleid, maar ook een grote last heeft gelegd op gezondheidswerkers en systemen”.

Hij voegde eraan toe dat iedereen “de plicht heeft anderen te beschermen tegen infectie met het gevaar van ernstige ziekte en voor sommigen de dood. Een vaccin is de meest effectieve manier om dit te bereiken, tenzij men besluit zichzelf te isoleren”.

‘Essentieel deel Covid-preventie’

Evenals in Engeland is ook in Noord-Ierland het vaccinatieprogramma reeds gestart. In de Republiek Ierland wil men volgende maand beginnen, als het beoogde vaccin is goedgekeurd.

De bisschoppen van Ierland zeggen dat “veilige en effectieve vaccinatie een essentieel aspect is” van Covid-19-preventie. Ze moedigen katholieken aan om vaccinatieprogramma’s te steunen, “niet alleen voor hun eigen bestwil, maar ook voor de bescherming van het leven en de gezondheid van degenen die kwetsbaar zijn en voor het algemeen welzijn van de mensheid”.

‘Strengere veiligheidstests’

Arcangeli heeft begrip voor de vrees die er bestaat vanwege de snelheid waarmee het vaccin ontwikkeld is. Maar, zei hij, “er zijn zeer strenge veiligheidstests uitgevoerd”. Voorlopig zal het Vaticaan de vaccinatie van minderjarigen niet aanbevelen, aangezien “studies met deze leeftijdsgroep nog niet zijn uitgevoerd”.

Ethische vragen

Er leven ook ethische vragen over enkele van de coronavaccins, waarbij in de testfase cellijnen zijn gebruikt die in de jaren zestig verkregen zijn uit enkele geaborteerde foetussen. De vraag is dan, of het ontvangen van zo’n vaccin niet een soort medewerking aan abortus is.

De Pauselijke Academie voor het Leven, bisschoppen over de hele wereld en pro-life commissies zeggen hebben gezegd dat deze vaccins toch ontvangen kunnen worden. Er is sprake van voldoende morele afstand tussen de toediening van het vaccin en de oorspronkelijke onrechtmatige handeling.

Eijk: vaccin gerechtvaardigd

Ook kardinaal Eijk, namens de Nederlandse bisschoppen referent voor medische ethiek, ging op die vraag in.

“Volgens de katholieke leer is medewerking aan een op zich verkeerde of kwade handeling in het algemeen verboden”, schrijft hij. “Maar deze medewerking kan in sommige gevallen worden gerechtvaardigd, namelijk als degene die medewerking verleent niet instemt met de kwade handeling als zodanig en de handeling waarmee men medewerking verleent niet nabij is aan, maar los staat van de kwade handeling. Dit is het geval als de onderzoekers de bewuste cellijnen gebruiken, die afkomstig zijn van twee, ruim een halve eeuw geleden geaborteerde menselijke foetussen.”

‘Voldoende ernstige reden’

“Voor een dergelijke vorm van medewerking aan een kwade handeling is volgens de katholieke leer bovendien

een naar verhouding voldoende ernstige reden vereist. De ontwikkeling van een vaccin tegen het coronavirus, dat het leven in praktisch alle delen van de wereld de samenleving ernstig ontwricht, is zo'n reden."

De kardinaal verwees naar een eerdere verklaring over vaccineren van de Pauselijke Academie voor het Leven.

Dr. Moira McQueen van het Canadese Katholieke Instituut voor Bio-ethiek schreef in een tijdschrift van het aartsbisdom Edmonton: "De officiële leer zegt dat als ethische (synthetische) vaccins niet beschikbaar zijn, je dit vaccin kunt nemen."

Bronnen: Catholic News Service, rkkerk.nl

Interview met kardinaal W.J. Eijk over vaccineren

Analyse van COVID-19 vaccinatie vanuit katholiek perspectief door dr. L.J.M. Hendriks en prof.dr. F.J. van Ittersum

Meer informatie over vaccinatie in hoofdstuk "Preventieve Geneeskunde en Vaccinatie" in Handboek Katholieke Medische Ethiek, editie vanaf 2019

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

Wel of niet vaccineren tegen Covid-19, wat zegt de katholieke leer?

RKKerk.nl, 8 december 2020

Nu de ontwikkeling van verschillende vaccins tegen Covid-19 vordert, nemen de vragen rond wel of niet laten vaccineren toe. Deze vragen worden ook gesteld aan de bisschoppenconferentie.

Kardinaal Eijk, referent voor medische ethiek namens de conferentie, beantwoordt een aantal van de meest gestelde vragen over dit onderwerp. Belangrijke vraag is of de referent katholieken aanraadt zich te laten vaccineren.

Mag de overheid maatregelen opleggen op het gebied van de gezondheidszorg zoals nu gebeurt in verband met het voorkomen van de verspreiding van Covid-19?

Veel mensen in onze samenleving verzetten zich tegen de door de overheid opgelegde maatregelen met een beroep op hun individuele vrijheid. Puur gedacht vanuit het individu, waarin men zichzelf centraal stelt en geneigd is anderen als toeschouwer te zien, geldt een overheid die dwingende maatregelen oplegt als een bedreiging. Het algemeen welzijn wordt daarbij gemakkelijk uit het oog verloren.

Als we over het algemeen welzijn spreken binnen de christelijke sociale leer, dan gaat het niet over een algemeen belang van de staat waaraan de individuele leden van de samenleving eventueel opgeofferd kunnen of moeten worden. Het algemeen welzijn heeft uiteindelijk tot doel het persoonlijk welzijn van alle leden van de samenleving. Vanuit haar specifieke verantwoordelijkheid mag en zelfs moet de overheid met het oog op het algemeen welzijn dwingende maatregelen opleggen als dat nodig is om de gezondheid van alle leden van de samenleving te beschermen.

Een werkend vaccin komt steeds dichterbij. Waaraan zou zo'n vaccin moeten voldoen om acceptabel te zijn?

Het coronavirus kan alleen een halt worden toegeroepen door middel van vaccinatie. Het wachten is echter op een vaccin dat het gewenste effect oplevert, namelijk een afdoende afweerreactie tegen het coronavirus teweegbrengt en daardoor de gevaccineerde persoon bescherming biedt tegen infectie met het coronavirus. De mens, geschapen naar Gods beeld en gelijkenis heeft wil en verstand en daardoor een zekere voorzienigheid evenals God, zij het in zeer beperkte mate. Dit schept een verantwoordelijkheid die hij ook waar moet maken. Het is dus ook een ethische opdracht om te zorgen dat er zo snel mogelijk een vaccin beschikbaar komt.

Dit vaccin moet aan een aantal voorwaarden voldoen: het moet uiteraard werkzaam zijn en een infectie van het coronavirus en de verspreiding ervan daadwerkelijk voorkomen. Daarnaast mag het niet tot nauwelijks bijwerkingen hebben, omdat het vaccin in principe bij een heel groot aantal gezonde personen moet worden toegepast. Bij mensen die sowieso al meer risico lopen door het coronavirus ernstig ziek te worden, zou men wellicht meer risico's mogen nemen. Maar vaccinatie heeft tot doel een groot deel van de bevolking immuun te maken tegen een corona-infectie. Daarom mag het vaccin geen ernstige bijwerkingen hebben.

Zou de overheid mensen mogen dwingen om zich te laten vaccineren?

De overheid kan in principe niet met een beroep op het algemeen welzijn mensen dwingen om zich te laten vaccineren. De reden is dat vaccinatie een ingreep in de integriteit van het lichaam van de menselijke persoon betreft. Hiervoor moet de desbetreffende persoon toestemming geven. Wat de overheid wel mag en moet doen is de leden van de samenleving zoveel mogelijk over het vaccin en het belang van vaccinatie voorlichten met als doel zoveel mogelijk mensen te stimuleren om zich te laten inenten.

Ook kunnen mensen ertoe worden aangezet zich te laten vaccineren door de vaccinatie gratis te maken. De Wereldgezondheidsorganisatie vraagt een vaccinatiegraad van ruim 95%. Bij sommige infectieziekten lijkt een vaccinatiegraad van 90% ook voldoende. Hiermee wordt al een groepsimmunitet bereikt, die een goede bescherming tegen besmetting met het coronavirus geeft voor alle leden van de samenleving – ook voor degenen die zich niet hebben laten inenten. Mocht iemand die niet is ingeënt dan een coronabesmetting oplopen, dan kan dat in ieder geval niet leiden tot een epidemie. Om deze reden is het tevens onnodig mensen te dwingen zich te laten inenten.

Er komen veel vragen over de productiewijze van vaccins en het gebruik daarvoor van cellijnen uit geaborteerde foetussen. Klopt dit bezwaar en zo ja hoe hier dan mee om te gaan?

Soms worden inderdaad vraagtekens gezet bij de wijze waarop een vaccin wordt geproduceerd. In een aantal gevallen worden hierbij cellijnen gebruikt die in de jaren '60 van de vorige eeuw door abortus provocatus verkregen zijn. Is het gebruik van deze cellijnen niet een soort van medewerking aan deze abortus, is dan de vraag.

Volgens de katholieke leer is medewerking aan een op zich verkeerde of kwade handeling in het algemeen verboden. Maar deze medewerking kan in sommige gevallen worden gerechtvaardigd, namelijk als degene die medewerking verleent niet instemt met de kwade handeling als zodanig en de handeling waarmee men medewerking verleent niet nabij is aan, maar los staat van de kwade handeling. Dit is het geval als de onderzoekers de bewuste cellijnen gebruiken, die afkomstig zijn van twee, ruim een halve eeuw geleden geaborteerde menselijke foetussen.

Voor een dergelijke vorm van medewerking aan een kwade handeling is volgens de katholieke leer bovendien een naar verhouding voldoende ernstige reden vereist. De ontwikkeling van een vaccin tegen het coronavirus, dat het leven in praktisch alle delen van de wereld de samenleving ernstig ontwricht, is zo'n reden. (Vgl. een verklaring hierover van de Pauselijke Academie voor het Leven uit 2005: [notitie academyforlife.va.](https://www.vatican.va/holy_father/franซิส/council_documents/doc_20050408_00017_00.html)).

Raadt u katholieken dus aan om zich te laten vaccineren tegen Covid-19 zodra dit mogelijk is?

Ja, in het belang van het algemeen welzijn, waarbij de menselijk persoon centraal staat, raad ik vaccinatie aan. Mensen zijn dan niet alleen zelf beschermd tegen het virus, maar ook hun naasten worden beschermd en in die zin is vaccineren ook een daad van naastenliefde. Het bezwaar dat er kan zijn tegen het gebruik van bepaalde cellijnen die volgens een kwade handeling zijn verkregen, is daarbij afgewogen tegen de ernstige reden die er is om Covid-19 – en de ontwrichtende gevolgen daarvan voor de wereldwijde samenleving – een halt toe te roepen.

De Sociale Leer van de Kerk als perspectief op de coronacrisis

door prof. dr. Fred van Iersel (Geldrop 1954), Tilburg University, docent sociale encyclieken bij het International Institute Canon Triest te Gent, bestuurslid van het Centrum voor de Sociale Leer van de Kerk van het Bisdom Haarlem-Amsterdam

Het is me een eer en genoegen om vandaag met u mee te denken over de morele aspecten van de coronacrisis – en vooral over onze respons op de crisis. Ik zal vandaag proberen om de coronacrisis te belichten vanuit de Sociale Leer van de Kerk (SLK). Paus Franciscus heeft het ons wat dat aangaat wat makkelijker gemaakt. Want in 2017 liet hij een update publiceren van het Health Care Charter van het Vaticaan, en in zijn recente tweede sociale encycliek van 3 oktober 2020 – met de titel *Fratelli Tutti* – heeft hij ook zijn visie op onze respons op de crisis gegeven. Uiteraard ga ik daar op in. Maar eerst wil toch graag de kern van de sociale leer meer in het algemeen in vogelvlucht schetsen.

1. De sociale leer in vogelvlucht

Een overzicht geven van de SLK is korte tijd is natuurlijk lastig, maar niet hopeloos. In 2004 verscheen een geautoriseerde samenvatting van de katholieke sociale leer (SLK), dat wil zeggen: van de visie van de katholieke Kerk op de inrichting en het functioneren van overheid, economie en samenleving. Natuurlijk wordt deze visie ontwikkeld vanuit een gelovig, kerkelijk en theologisch perspectief. Maar de bestuurlijke wijsheid van 20 eeuwen bestuurservaring in samenleving en overheid is er ook in verwerkt. En natuurlijk is weliswaar een van de ijkpunten hoe godsdienst en levensovertuiging in de samenleving en door de overheid 'recht' kan en moet worden gedaan. Maar toch is dat 'belang' van de religie niet de blikrichting. Die is juist omgekeerd: *don't ask what your country can do for your church, but ask what your church can do for your country*, zou je met een variant op een bekend gezegde van de Amerikaanse president John Kennedy kunnen zeggen.

Het Compendium is in 2004 gepubliceerd door de Pauselijke Raad voor Gerechtigheid en Vrede. Dat was een in 1974 opgerichte adviesraad voor de paus over maatschappelijke aangelegenheden. Paus Franciscus heeft deze Raad omgedoopt tot Dikasterie – oftewel Ministerie – voor de bevordering van integrale menselijke ontwikkeling, en in deze nieuwe Dikasterie ook andere pauselijke organen opgenomen, bijvoorbeeld voor ontwikkelings samenwerking. De huidige Dikasterie is een belangrijk orgaan, dat poogt om de katholieke sociale leer te vertalen in op de samenleving gerichte visies en programma's. Zij is dus een maatschappelijke denktank van de wereldkerk.

Welnu, in 2008 verscheen de Nederlandse vertaling van het Compendium van de Sociale Leer die overigens

gratis toegankelijk is op internet: www.vatican.va en in het Nederlands via www.RKDocumenten.nl. Dit Compendium biedt een goed overzicht over de kern van de sociale leer, maar is in 2020 natuurlijk niet meer helemaal up to date.

Sinds het Compendium verschenen namelijk nog drie sociale encyclieken van pausen: in 2009 Caritas in Veritate van paus Benedictus XVI – met onder meer een reflectie over de financiële crisis van 2007- , in 2015 LaudatoSi' van paus Franciscus – de klimaatencycliek- en in 2020 Fratelli Tutti van onze huidige paus- met een oproep tot universele en inclusieve broeder- en zusterschap, dus ook solidariteit.

1.1 Ter introductie: betekenis van de Sociale Leer

Bij de herleving – of misschien kunnen we beter zeggen: de vitalisering – van de SLK die we zien in de wereldkerk, spelen verschillende factoren een rol. Binnenkerkelijk is er een stevige impuls aan de SLK gegeven door het verschijnen van het Compendium van de katholieke sociale leer van de Kerk in 2004 met de Nederlandse vertaling in 2008. In de Nederlandse samenleving is er ook een opleving van de interesse in de SLK waarneembaar. Die heeft volgens mij te maken met vier gegevens.

- Om te *beginnen* is in de moderne democratische rechtsstaat in de achterliggende decennia tot de eeuwwisseling heel veel nadruk komen te liggen op *procedures* en protocollen van overleg, die participatie van burgers, democratische controle en rechtsgelijkheid waarborgen. Maar de *richting* waarin de samenleving zich zou kunnen en moreel gezien zou **behoren te** ontwikkelen – de inhoudelijke normativiteit – kwam daardoor – vooral in de jaren negentig- vee; minder ter sprake dan nodig. Dat kon Nederland zich ook permitteren, omdat in de jaren negentig van de vorige eeuw in de context van een sterke economie alles financierbaar was, en dus debat over prioriteiten tegen de achtergrond van schaarste vermeden kon worden.
- Op de *tweede* plaats heeft de Nederlandse samenleving na en door de ontzuiling in de achterliggende decennia een mechanisme ontwikkeld voor morele consensusvorming in de maatschappij, dat wel wordt aangeduid als '*culturele generalisatie*': de cultuur is verschoven van aandacht voor concrete normen naar aandacht voor abstracte waarden (waarover dan een – zij het dan een vage, abstracte – moreleconsensus bestaat), met als maatschappelijk voordeel dat pluralisme legitiem is. Echter de abstracte waarden zijn vaak niet voldoende operationeel om met elkaar te debatteren over hoe je de samenleving inricht en wil laten functioneren. In dat vacuüm is de SLK potentieel interessant voor de samenleving, omdat die zowel fundering biedt als op concretisering is gericht. In deze twee contexten valt bovendien het feit dat sinds de eeuwwisseling de individualisering over haar hoogtepunt heen is – ik baseer me hier op een Amerikaanse cultuursocioloog Yankelovitch – , in die zin dat mensen steeds meer ontdekken dat ze voor bepaalde zaken van elkaar afhankelijk blijven, zoals het ondeelbaar collectieve goed veiligheid, maar ook solidariteit in zorg, onderwijs, de idee van een nationale identiteit, enzovoorts. Dat merken we nu ook in de coronacrisis: de cultuur moet wennen aan de grenzen van de hyperindividualiteit die nog mogelijk was in een bijna permanente hoogconjunctuur, en dat we moeten wennen aan de nieuwe onderlinge afhankelijkheid.
- Ten *derde*: deze wending naar een nieuwe collectiviteit gaat niet zonder slag of stoot. Integendeel, ze leidt al sinds de eeuwwisseling tot felle politieke strijd in de gezondheidszorg, de pensioenwetgeving, de strijd om toegang tot de arbeidsmarkt enzovoorts. Steeds is de inzet de voorwaarden voor

solidariteit: tussen gezonden en patienten, tussen generaties en tussen werkenden en niet-werkenden. En in die politieke strijd gaat het nu juist erom dat de 'culturele generalisatie' niet meer voldoende kader biedt: er is meer concretisering van beleids- en gedragsnormen nodig voor het openbare leven. Ten dele moeten we terug van de algemene waarden en normen naar de concrete, en dus van grofmazige cultuur naar fijnmazige, van 'ieder zijn vrijheid' naar 'elkaar aanspreken in debat, dialoog en in de normhandhaving. Maar waar komen die waarden en normen vandaan en hoe bouwen we hun acceptatie op? Hier liggen kansen voor de SLK, zeker in de huidige maatschappelijke context, waarin de financieel-economische crisis scherpe sociale problemen en conflicten zichtbaar zal maken in onze samenleving.

- Ten vierde: de katholieke kerk was de eerste globaliserende instelling ter wereld. In een tijd van globalisering en spanning rond 'ontglobalisering' en 'anders-globalisering' is zowel de internationale structuur als de ervaring en expertise zoals gestold in de SLK zeer waardevol.

Zo bevat het Compendium een samenvatting, actualisering, concretisering en vitalisering van de katholieke sociale leer: een *samenvatting*, nodig vanwege de omvang van het geheel aan gezaghebbende teksten.

- Een *actualisering*: iedere samenvatting bevat een selectie en legt accenten, zo ook deze. De nadruk ligt op de waardigheid van de menselijke persoon. In eerdere fasen lag meer accent op het bonum commune. Een *concretisering*: er worden – tegen de achtergrond van de theologische fundering en de morele beginselen – vele suggesties voor maatschappelijk en politiek handelen gedaan – die direct implementeerbaar zijn. En ook een *vitalisering*: de tekst is gericht op het verankeren van de SLK in het geheel van kerkelijke activiteiten, en de ontwikkeling van permanente educatie aan katholieke leken.

1.2 Het Compendium van de SLK in een thematische samenvatting

Wat is de katholieke sociale leer?

De katholieke sociale leer bevat de door het Evangelie geïnspireerde visie van het kerkelijk leergezag op de inrichting en het functioneren van de samenleving, 'die de vrucht is van een zorgvuldige magisteriële reflectie (dus van het leergezag, FvI) en de uitdrukking van de ononderbroken zorg van de Kerk, in trouw aan de genade van het door Christus bedongen heil en uit liefdevolle zorg voor het lot van de mens' (vgl. Compendium no. 8).

Voor wie is de katholieke sociale leer bedoeld?

Zij is bedoeld voor alle gelovigen en voor alle mensen van goede wil die willen nadenken over de inrichting van de samenleving en inspiratie zoeken om aan de samenleving bij te dragen. Dat kan, want in de katholieke sociale leer wordt over beginselen en waarden gesproken op een manier die voor gelovigen en alle andere mensen van goede wil met behulp van het natuurlijke verstand, dat wij als schepselen Gods die naar Zijn beeld en gelijkenis zijn geschapen delen, inzichtelijk is.

Waarom is er een katholieke sociale leer?

Het christelijke geloof inspireert mensen tot navolging van Jezus Christus, maar het is voor mensen niet altijd meteen duidelijk tot welke bijdragen aan de samenleving dit zou kunnen, of behoren te, leiden. Daarom helpt het leergezag bij het vinden van een richting hierbij. Dat werkt bijvoorbeeld zo bij het nadenken over de invulling van het parochiële caritas werk, over de toekomst van de zorg, en over de toekomst van de arbeid. Daarnaast heeft de katholieke sociale leer ook veel te zeggen over de publieke sector.

Wat is het doel van de katholieke sociale leer?

Het katholieke sociale leer is 'een instrument voor de morele en pastorale onderscheiding van de gebeurtenissen die onze tijd kenmerken; als een gids ter inspiratie, op het individuele en het collectieve niveau, van houdingen en keuzes die alle mensen zullen toelaten om de toekomst met een groter vertrouwen en een grotere hoop tegemoet te zijn; als een hulp voor de gelovigen in verband met het onderricht in de sociale moraal van de Kerk' (Compendium, no. 10).

Wat is de opdracht van de Kerk in relatie tot de katholieke sociale leer?

De Kerk heeft tot taak het evangelie in de samenleving vrucht te laten dragen, door de maatschappij te doordringen en verrijken met het Evangelie. Zij moet 'zout der aarde' (Mt. 5:13) en 'licht der wereld' (Mt. 5:14) zijn. Door de samenleving te helpen bij de inrichting ervan, draagt ze daar aan bij.

De sociale leer van de Kerk heeft drie lagen: (a) de laag van de gelovige, ook Bijbelse fundering, (b) de laag van de principes, waarden, normen en deugden, en (c) de laag van de toepassing van de principes, waarden en normen.

Voor katholieken is de sociale leer op de eerste twee niveaus bindend voor het geweten. Op het derde niveau, de toepassing, velt de kerk meestal alleen schattingsoordelen over situaties en handelwijzen. Aan die inschattingen verbindt de kerk zelf niet steeds hetzelfde gezag als aan de eerste twee lagen.

Welke grondslag heeft de katholieke sociale leer in het katholieke geloof?

Dat is Gods liefdesplan voor de mensheid, waarin God de menselijke persoon in Jezus Christus liefdevol aanvaardt en opneemt in Zijn heilsplan.

Wat is de kern van het mensbeeld dat in de katholieke sociale leer is uitgedrukt?

De mens is een persoon, dat wil zeggen een mens met transcendente oorsprong en bestemming als beeld van God. Omdat de mens een beeld van God is, komt hem of haar een absolute of intrinsieke waardigheid toe. Die waardigheid moet altijd en overal worden geëerbiedigd, bevorderd en behoed. Die waardigheid is in volle glorie hersteld door de verlossing van de mens door Jezus Christus.

Er is dus een dubbele fundering van de waardigheid van de mensen: in de antropologie het beeld van de mens als scheepsel naar Gods beeld en gelijkenis) en daarnaast in de leer over Christus: in de menswording van God. .

Het persoon- zijn van de mens heeft een transcendente en een sociaal-maatschappelijk aspect. Het transcendente aspect heeft betrekking op de openheid van alle mensen voor God en de relatie van de mens met God.

Het sociaal-maatschappelijk aspect heeft betrekking op het feit dat mensen inherent sociale wezens zijn die op andere mensen betrokken zijn. Morele betrokkenheid, binding en gezamenlijke zelforganisatie zijn hiervoor wezenlijk. Voorbeelden daarvan zijn te vinden in huwelijk en gezin, in het onderwijs, zorg, en arbeid. Hierin speelt steeds een sterke betrokkenheid van mensen op elkaar mee.

De katholieke sociale leer staat in dit verband voor een 'integraal humanisme', dat wil zeggen met openheid voor de transcendente oorsprong en bestemming van de mens, en tegelijk met oog voor de intrinsiek sociale natuur van de mens.

Wat is de morele betekenis van de menselijke persoon?

De menselijke persoon is constitutief verbonden met God. (Compendium. No. 109). De relatie tussen God en mens wordt weerspiegeld in de relationele en sociale dimensie van de menselijke natuur (Compendium, no.

110).

De menselijke persoon is een mysterie, dat niet gereduceerd kan of mag worden door een mensbeeld dat tekort doet aan de transcendente en sociaal-maatschappelijke aspecten van het persoon – zijn. Dit betekent bijvoorbeeld dat mensen niet alleen voor hun economische rollen als producent of consument moeten leven, zonder ontvankelijkheid van wat God geeft aan ieder mens.

Persoon – zijn is niet zo maar hetzelfde als individu zijn. Het individu lijkt op een atoom dat vrij en zonder binding door de ruimte zweeft. Maar de mens is geen door zichzelf en steunend op zichzelf opgebouwd wezen, maar inherent verbonden met andere personen, in beweging, betrokkenheid, verantwoordelijkheid en zorg.

De mens is ook niet louter een cel van een maatschappelijk organisme- de persoon gaat nooit op in collectivisme. Individualisme en collectivisme moeten daarom beide worden verhinderd in de benadering van de mens.

De sociale leer nodigt uit om wat goed en waardevol is voor de mens, overal te zoeken waar het gevonden kan worden.

De persoon is bovendien eenheid van lichaam en ziel. Door zijn lichamelijke verenigt de mens in zich de elementen van de materiële wereld. Dank zij zijn geestelijke geardeerdheid overstijgt de mens alle dingen en dringt hij door tot de diepste structuur van de realiteit (Compendium, no. 128).

De menselijke persoon is intrinsiek open voor transcendentie: voor het oneindige en de door God geschapen wezens.

Iedere menselijke persoon is uniek en onherhaalbaar.

Aan iedere persoon komt respect voor haar waardigheid toe.

Vanwege de waardigheid mag de menselijke persoon niet worden gemanipuleerd voor doeleinden die vreemd zijn aan de eigen ontwikkeling, die slechts volledig vervulling kan vinden in God en Zijn heilsplan (Compendium, no. 133).

Authentieke sociale veranderingen zijn alleen effectief en duurzaam in de mate dat zij gebaseerd zijn op resolute veranderingen in het persoonlijke gedrag (Compendium, no.134).

Aan de menselijke persoon komt vrijheid toe; die hoort bij zijn waardigheid.

Waarom is de menselijke persoon volgens de katholieke sociale leer zo belangrijk?

De menselijke persoon is het beeld van God: “de levende mens is de eer van God” (Irenaeus van Lyon, 187 na Christus) . De menselijke persoon is belangrijk, omdat de mens op zijn relatie met God is aangelegd, en tegelijk ook in verbinding met andere mensen leeft.

De waardigheid van de menselijke persoon is volgens de katholieke sociale leer de grondslag voor de toekenning van rechten aan de mens, zowel in morele als in juridische zin.

De waardigheid van de menselijke persoon is tevens de grondslag van de katholieke visie op mensenrechten. Zij is ook de theologische reden waarom de katholieke Kerk de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens aanvaardt, (die in 1963 op morele gronden bevestigd zijn door de katholieke Kerk.

Wat is de opdracht van de Kerk in relatie tot de menselijke persoon?

De Kerk is het teken en de bescherming van de transcendentie van de menselijke persoon. Ieder mens komt uit God voort en vindt ook in God zijn bestemming; de Kerk behoedt dit.

Na deze algemene beschouwing over de persoon – het ‘personalisme’- zijn we toe aan de concrete uitgangspunten voor de moraal en ethiek. We stellen achtereenvolgens de vraag naar principes, waarden en deugden.

1.2.1 Wat zijn de belangrijkste *principes* van de Sociale Leer van de Kerk?

Dat zijn: het algemeen welzijn; de universele bestemming van goederen; het subsidiariteitsbeginsel; participatie en het solidariteitsbeginsel (de toelichting volgt hieronder) .

*Wat houdt het principe van het **algemeen welzijn** volgens de katholieke sociale leer in?*

Het algemeen welzijn is “het totaal van die sociale voorwaarden, waardoor zowel groepen als enkelingen hun eigen volmaaktheid vollediger en vlugger kunnen bereiken” (Compendium, no. 164).

Het algemeen welzijn vloeit voort uit de waardigheid, de eenheid en de gelijkheid van alle mensen. Elk aspect van het sociale leven moet zich richten op het algemeen welzijn om zijn diepste betekenis te kunnen bereiken.

Iedereen is verantwoordelijk voor het algemeen zijn, niet alleen bepaalde personen, bestuursorganen of instellingen.

Ook de overheid moet zich richten op het algemeen welzijn, want het algemeen welzijn is niet minder dan de bestaansreden zelf van het politieke gezag. Dit betekent dus ook dat de overheid zich moet richten op een beginsel dat haar zelf fundeert en overstijgt. *Niet de overheid bepaalt de publieke moraal, maar zij wordt – in de katholieke visie – zelf juist ethisch genormeerd door het algemeen welzijn.*

*Wat houdt het principe van de **universele bestemming van goederen** volgens de katholieke sociale leer in?*

“God heeft de aarde met alles wat daarin is bestemd voor het gebruik van alle mensen en volken, zodat de geschapen goederen in een billijke verdeling aan allen moeten toekomen, onder de schutse van de gerechtigheid, vergezeld van de liefde”(Tweede Vaticaans Oecumenisch Concilie, Pastorale Constitutie Gaudium et Spes, 69: AAS 58 (1966), 1090; Compendium no. 171).

De sociale leer van de Kerk erkent de individuele eigendom van goederen. Want door de arbeid maakt de mens een deel van de aarde tot het zijne, het deel dat hij zich met zijn arbeid verworven heeft. Hier ligt de oorsprong van de individuele eigendom (Compendium, no. 176).

De katholieke sociale leer richt zich op het normeren van het gebruik van individuele eigendom. De sociale leer is dus enerzijds tegen communisme als een economisch stelsel dat het recht op particulier eigendom ontkent, maar ook tegen een vorm van kapitalisme dat zich niet bekommert om een billijk universeel gebruik van goederen. Je kunt het ook zo zeggen: privébezit is geen doel, maar middel. Het is enkel een instrument voor de bescherming van de universele bestemming van goederen (Compendium 177). Uit die universele bestemming van goederen volgt de voorkeursoptie voor de armen (Compendium, no. 182). In feite is onze omgang met de allerarmsten de maatstaf voor een werkelijk universele bestemming van goederen.

*Wat is het **subsidiariteitsbeginsel** volgens de katholieke sociale leer?*

“Evenals datgene, wat de individuen op eigen initiatief en door eigen kracht presteren, hun niet ontnomen en aan de gemeenschap opgedragen mag worden, zo is het ook een onrecht en tegelijk een ernstig nadeel, ja een verstoring van de goede orde, om datgene wat door een kleinere en ondergeschikte gemeenschap gedaan en tot stand gebracht kan worden, naar een grotere en hoger in rangorde staande gemeenschap te verwijzen.

Iedere sociale bemoeïing moet, krachtens haar natuur, hulp brengen aan de leden van het sociale lichaam, maar ze nooit vernietigen of opsloppen

Op basis van dit principe moeten alle maatschappijen van een hogere rangorde een houding aannemen van hulp ("subsidiüm") – dus van ondersteuning, van bevordering, van ontwikkeling – tegenover maatschappijen van een lagere rangorde" (Compendium 186).

Het subsidiariteitsbeginsel betekent dus dat verantwoordelijkheden zo laag mogelijk in staten, in samenlevingen en in bedrijven en organisaties moeten worden gesitueerd. Tegelijkertijd betekent dit niet dat er geen ingrijpen van hogere organen mogelijk is, maar dit moet gebaseerd zijn op een houding van hulp. Het is een beginsel dat verschillende bestuurslagen laat scharnieren.

Het subsidiariteitsbeginsel neemt de manier waarop personen zichzelf binden en zichzelf organiseren als uitgangspunt voor de inrichting en besturing van de samenleving.

Het subsidiariteitsbeginsel laat verschillende bestuurlijke niveaus in overheid en samenleving 'scharnieren'. Het biedt een vitale tussenweg tussen totale – en potentieel totalitaire – overheidsbemoeienis met alle sectoren van de samenleving enerzijds en totale afzijdigheid, onverschilligheid of gebrek aan verantwoordelijkheid anderzijds.

Het is dus niet zozeer een manier om zich onder in de samenleving van de overheid af te schermen, of van hogere niveaus in een organisatie, als wel een scharnierbeginsel dat afstemming tussen niveaus regelt.

*Wat is **participatie** volgens de katholieke sociale leer?*

Het subsidiariteitsbeginsel opent door de oriëntatie op lagere bestuurslagen de weg voor participatie van zo veel mogelijk personen in een samenleving of sector daarvan. Participatie is daarom volgens de SLK een beginsel dat voortvloeit uit goede toegepaste subsidiariteit. Zij komt tot uitdrukking in een reeks van activiteiten waarmee de burger, hetzij als individu hetzij in associatie met anderen, hetzij direct hetzij via vertegenwoordiging, bijdraagt tot het culturele, economische, politieke en sociale leven van de gemeenschap van burgers waartoe hij behoort. Participatie is een plicht die bewust door allen moet worden vervuld, met zin voor verantwoordelijkheid en gericht op het algemeen welzijn (Compendium, no. 189).

*Wat is het **solidariteitsbeginsel** volgens de katholieke sociale leer?*

De solidariteit is uitdrukking van de intrinsiek sociale natuur van de menselijke persoon, de gelijkwaardigheid van iedereen in waardigheid en rechten en de gemeenschappelijke weg van individuen en volken naar een steeds meer overtuigde eenheid.

Solidariteit is het passende antwoord op de sterke onderlinge afhankelijkheid tussen individuen en de volken.

Solidariteit wordt als gevolg van globalisering nog steeds belangrijker: "(...) het proces van de versnelling van de onderlinge afhankelijkheid tussen de personen en de volken moet samengaan met een gelijkaardig intens engagement op het sociaal-ethische vlak (...)"(Compendium, no. 192).

1.2.2 Wat zijn de belangrijkste waarden van het sociale leven?

Naast de *principes* zijn er ook *waarden* in de SLK opgenomen. Dat zijn volgens het Compendium: Waarheid, vrijheid, gerechtigheid en liefde (toelichting volgt weer hieronder).

*Wat verstaat de katholieke sociale leer onder **waarheid als waarde**?*

Iedere mens heeft de specifieke plicht zich altijd te keren naar de waarheid, haar te respecteren en van haar op een verantwoordelijke wijze te getuigen.

‘Leven in waarheid’ krijgt een bijzondere betekenis in sociale relaties.

Hoe meer mensen zich inspannen om de sociale problemen op te lossen in overeenstemming met de waarheid, des te meer wenden zij zich af van de willekeur en handelen zij conform de objectieve eisen van de moraliteit.

Het waarheidsbegrip in de sociale leer heeft dus betrekking op oprechte pogingen de werkelijkheid zoals zij is te begrijpen en duiden. Het heeft betrekking op de totale werkelijkheid in al haar aspecten. Het duidt dus allereerst op een openheid voor wetenschappelijke waarheid, ook al erkennen we tegelijk dat alle menselijke kennis van de natuur en de sociale werkelijkheid stukwerk is. Natuurlijk heeft het waarheidsbegrip als waarde ook betrekking op het goed recht van wetenschapsbeoefening. Wat waar is, mag en moet onderzocht worden, natuurlijk met inachtneming van de sociaal-maatschappelijke verantwoordelijkheid van wetenschappers. Ook wetenschapsbeoefening moet bijdragen aan het algemeen welzijn. Zo zag men bij de persconferentie ter gelegenheid van de presentatie van de encycliek *LaudatoSi'* in 2015 een atheïstische natuurwetenschapper uitleg geven over klimaatverandering- of uitnodiging van paus Franciscus. Niet bang zijn voor wetenschappelijke waarheden hoort bij de geloofshouding.

De maatschappelijke betekenis van waarheid als waarde blijkt bijvoorbeeld uit het bestrijden van vooroordelen, zoals ethnocentrisme, racisme, antisemitisme, en misverstanden over andere religies, en de bereidheid om sociaal onwenselijk nieuws niet als *fake news* te betitelen.

Het is van maatschappelijk belang om met elkaar om te gaan op basis van adequate beelden van elkaars identiteit, bedoelingen, doelen en praktijken.

Waarheid is ook van belang voor het persoon – zijn van alle mensen: zij moeten de waarheid omtrent zichzelf en hun relaties met andere personen zo goed mogelijk kennen om volledig en waarachtig mens te kunnen zijn. Dit stelt eisen aan de cultuur die een veilig klimaat voor het waarachtig zoeken en vinden van waarheid en voor de communicatie erover nodig heeft.

Ook in godsdienstig opzicht heeft ieder mens volgens de katholieke sociale leer het recht en de plicht om in vrijheid de waarheid omtrent God te zoeken.

De Kerk heeft het recht en de plicht de haar geopenbaarde geloofswaarheid toegankelijk te houden door die te verkondigen, aan mensen uit te leggen en te onderrichten, en aldus mensen bij te staan toegang tot de waarheid betreffende God en de menselijke bestemming te vinden.

Wat verstaat de katholieke sociale leer onder vrijheid als waarde?

Aan iedere menselijk persoon komt vrijheid toe: God heeft de vrijheid geschonken als ultiem merkteken van zijn beeld (Compendium, no. 135)

Vrijheid is niet tegengesteld aan de afhankelijkheid van de mens van God als schepsel. De Openbaring leert dat de macht om te bepalen wat goed en kwaad is zeker niet aan de mens toebehoort, maar aan God alleen (Gen. 2,16-17).

De uitoefening van de persoonlijke vrijheid vereist specifieke voorwaarden van economische, sociale, juridische en culturele aard.

Bij de uitoefening van de vrijheid stelt de mens goede daden die constructief zijn voor de persoon en voor de maatschappij, wanneer hij gehoorzaamt aan de waarheid, dat wil zeggen wanneer hij niet veronderstelt dat hij de schepper en de absolute meester is van waarheid of van ethische normen (Compendium, no. 138).

De waarheid omtrent goed en kwaad wordt praktisch en concreet herkend door het oordeel van het geweten,

wat leidt tot het opnemen van de verantwoordelijkheid voor het goede dat men gedaan heeft en het kwade dat men bedreven heeft (Compendium, no. 139).

De vrijheid leidt niet tot morele willekeur, omdat waarachtige vrijheid wordt uitgeoefend onder verwijzing naar een natuurlijke morele wet met een universeel karakter, die aan alle wetten en plichten voorafgaat en deze verenigt.

Die 'natuurlijke zedenwet' is het licht van het intellect dat ons door God werd ingeblazen. Ze verbindt in de diversiteit van culturen door gemeenschappelijke principes voor te houden (Compendium, no. 141). Die benadering is dus optimistisch gestemd over de menselijke mogelijkheid het goede te kennen en te doen.

De natuurwet wordt niet teniet gedaan door de menselijke zonde.

Vrijheid is een belangrijke waarde, maar ze brengt ook steeds het risico met zich mee, van het verraden van de openheid voor waarheid en menselijke goedheid, en al te dikwijls verkiest ze kwaad en egoïstische opsluiting door zichzelf te verheffen tot de rang van godheid die goed en kwaad scheidt.

In de samenleving wordt vrijheid gerespecteerd wanneer het toegestaan is aan elk lid van de maatschappij om zijn persoonlijke roeping te realiseren. (Compendium, no. 200).

Wat verstaat de katholieke sociale leer onder gerechtigheid als waarde voor het samenleven?

Gerechtigheid bestaat in de "voortdurende en vaste wil om aan God en de naaste te geven waar ze recht op hebben" (Compendium, no. 201.)

Gerechtigheid is een waarde die samengaat met het beoefenen van de gelijknamige kardinale morele deugd.

De katholieke sociale leer onderscheidt verschillende aspecten van gerechtigheid:

- (a) juridische gerechtigheid, dat wil zeggen: gerechtigheid zoals ze tot uitdrukking komt in wetten, verdragen en regels. Hiervan is volgens de SLK bijzonder belangrijk dat ze niet strijdig mogen zijn met de natuurwet. Dat is spannend in verband met het recht op leven. Dit beïnvloedt het denken over moord, de doodstraf, oorlog, en natuurlijk over abortus en euthanasie;
- (b) ruilgerechtigheid (inzake alle onderlinge betrekkingen in de samenleving, ook in zorg en onderwijs, en inzake de ruil van goederen, herstel van schade, en strafrecht);
- © verdelende gerechtigheid: gerechtigheid van evenredige verdeling van de lasten. Dat is een type gerechtigheid dat nu in de zorg aan de orde is in de verhouding tussen Covidpatienten en niet-Covid patienten, en tussen gezondheidszorg en andere sectoren van het samenleven.
- (d) sociale gerechtigheid: gerechtigheid binnen de samenleving, vooral betreffende het opheffen van sociale uitsluiting en hiermee verbonden maatschappelijke verschijnselen zoals armoede, bestrijding van de achterstand in gelijkwaardigheid tussen man en vrouw in de samenleving, bestrijding van racisme. Kenmerkend voor sociale gerechtigheid is de aandacht voor structurele dimensies van problemen en hun oplossingen.
- internationale gerechtigheid, in relatie tot vrede: deze komt onder meer tot uitdrukking in het belang dat de katholieke sociale leer hecht aan het internationaal recht in het algemeen en mensenrechten in het bijzonder; aan versterking van de internationale gemeenschap, en aan ontwikkeling als weg naar vrede.

De katholieke sociale leer hecht veel waarde aan de rechtsstaat als garant voor gerechtigheid in een politieke gemeenschap.

Sedert het tweede Vaticaans Concilie is bijzondere aandacht besteed aan de sociale gerechtigheid en

internationale gerechtigheid. Ook de ruime aandacht die door de Kerk wereldwijd wordt besteed aan mensenrechten – aan afzonderlijke mensenrechten en aan het geheel van verdragen hierover – vloeit voort uit het streven naar juridische, sociale en internationale gerechtigheid.

In de katholieke sociale leer wordt ook benadrukt dat ‘ de individuele waarde van de persoon, zijn waardigheid en zijn rechten ernstig worden bedreigd door de wijdverbreide tendens om exclusief de criteria van nut en bezit te hanteren’(Compendium, no. 202).

Wat is het wezen van liefde als sociaal-ethische waarde?

God zelf is liefde, niet alleen in Zijn ‘zijn-voor ons’, maar tot in Zijn diepste wezen. Dit weten we, omdat God zichzelf als Liefde heeft geopenbaard door zich als drie-ene God te kennen te geven. De Vader, de Zoon, en de Heilige Geest hebben met elkaar een liefdesband. Steeds als we een kruisteken slaan, bevestigen we dit geloof.

God heeft zichzelf niet alleen, en zelfs niet op de eerste plaats, geopenbaard in de beslotenheid van de huiskamer en het persoonlijk leven. Hij heeft zich juist in de geschiedenis geopenbaard, en wel in de geschiedenis van het eerste volk van God, de joden. Hij heeft het uit Egypte geleid. Met het joodse volk – als historische en collectieve, groep uitverkorenen, heeft God het oude verbond gesloten en Zij ‘grondwet’ voor het samenleven, de tien geboden, geschonken. In deze zin is openbaring altijd ‘openbaar’ geweest. Ook het optreden van profeten in het oude Israël was openbaar, en had ook betrekking op de toekomst van het gehele volk Israël.

Ook schonk God het volk Israël profeten die het volk bijstonden om Gods woord te verstaan. Ook zij traden in het openbaar op, en legden uit wat Gods liefde voor het volk Israël onder de actuele omstandigheden betekende.

Steeds duidelijker openbaarde God zich in de heilsgeschiedenis van Israël als de God die een voorkeursliefde voor armen, onrechte en uitgesloten mensen heeft. Hij komt voor hen, bevrijdt hen uit slavernij en knechting, en schenkt Israël toekomst.

Ook de openbaring van Liefde als Gods diepste wezen, in Jezus Christus, was openbaar: iedereen kon Christus zien en horen. Zijn boodschap behelsde niet de vrede zoals de wereld die schenkt, maar het koninkrijk van God dat niet van deze wereld is. Jezus ‘ liefdesboodschap was ‘anders’, niet van hier, maar wel bedoeld voor ons: omdat het anders kan zijn, en zal zijn dan nu.

Jezus verkondigde dat God liefde is. In zijn praktijk van gebed, verkondiging, genezing, vergeving, heling en verzoening, liet hij zien hoe groots en ruimhartig Gods liefde is. Hij belichaamde die liefde zelf. In Hem is God immers mens geworden. .

Jezus schonk ons twee geboden: God lief te hebben en onze naaste. Hij verbond de liefde tot God en die tot de naaste met elkaar en typeerde ze als gelijkwaardig.

Dit geeft aan hoe belangrijk liefde tot de naaste in het katholieke geloof is: zij is gefundeerd in liefde van God zelf voor het volk Israël en voor alle andere mensen. Zij is universeel gericht: bedoeld voor en gericht op alle mensen. De liefde die mensen elkaar toedragen is daarom gebaseerd de laatste en diepste waarheid van het geloof, dat God zelf liefde is.

Gods liefde richt zich bij voorkeur op hen die deze het hardste nodig hebben, de zwakkere medemens.

Liefde, in deze zin verstaan, omvat ook gerechtigheid, als deugd, en als waarde. Zonder gerechtigheid is de liefde niet volledig. Gerechtigheid schraagt de liefde, en versterkt haar geloofwaardigheid, maar de liefde op haar beurt draagt de gerechtigheid en overstijgt deze. Liefde is meer dan gerechtigheid – niet minder. Ze

inspireert tot gerechtigheid, en ze oriënteert de gerechtigheid op de zwakken en kwetsbaren. Ze maakt het deugdzame leven lichter. En liefde vult in barmhartigheid aan waarin gerechtigheid op haar grenzen stuit.

In het christendom wordt de liefde die God ons schenkt, beantwoord met de navolging van Christus, met pogingen het gebod van de naastenliefde in praktijk te brengen. Hieruit hebben zich zeer veel sociale en maatschappelijke praktijken in het teken van gerechtigheid en liefde ontwikkeld, die in feite een liefde volle diaconie aan medemensen zijn: onderwijs, zorg, de inzet voor menswaardige en menslievende arbeid en voor arbeidsverhoudingen die op gerechtigheid en liefde gebaseerd zijn. Christenen hebben zich er steeds voor ingezet om ook het publieke bestuur zo te laten functioneren dat het de liefde van God, en de liefde tot God en de naaste, niet in de weg staat. Het openbaar bestuur heeft bovendien als uit gerechtigheid en liefde voortvloeiende opdracht om een schild voor de zwakken te zijn.

De Liefde tot de naaste is daarom ook voor de katholieke sociale leer heel wezenlijk, samen met de hoop en het geloof. De katholieke sociale leer is ten diepste de uitwerking van de naastenliefde in haar uitwerking op de samenleving en de overheid voor de huidige tijd. De sociale leer sluit daarom aan bij de liefde, en bij de hoop op verandering van de samenleving ten goede, in het Godsvertrouwen dat God de mensheid naar haar voltooiing leidt.

Jezus had ten diepste geen zuiver politieke boodschap. Maar de boodschap dat het Rijk van Gods liefde is aangebroken, had en heeft zoveel invloed in elk samenleving, dat overheden hierop gereageerd hebben en reageren. Jezus' betrokkenheid op de allerarmsten, zieken en andere kwetsbare mensen is steeds een doorn in het oog geweest voor religieuze en politieke leiders. Ze heeft bijgedragen aan zijn kruisdood. In die zin is de boodschap van Jezus, door het centraal stellen van de liefde tot God en de naaste, politiek relevant geworden. Ze is dat te meer waar mensen, geïnspireerd door het evangelie, ideeën over de inrichting en het functioneren van de samenleving ontwikkelen die als zout der aarde en licht der wereld in de praktijk pogen te brengen.

Gods liefde voor ons is, bijgevolg, betekenisvol in onze persoonlijke levenssfeer, maar ook voor ons zijn en handelen in de samenleving, en voor de overheid. De liefde fundeert, omvat en overstijgt de gerechtigheid. Dat zien we ook terug in de encycliek *Frarelli Tutti* waarin paus Franciscus zelfs spreekt van politieke liefde.

De Kerk verwerkelijkt haar opdracht tot liefhebben ook door de haar vertrouwde waarheid te verkondigen. Liefde en waarheid versterken elkaar: mensen helpen zoeken naar en vinden van waarheid is een daad van liefde. Daarmee draagt de Kerk bij aan het overwinnen van een cultuur van nihilisme en relativisme.

1.2.3 Wat zijn de belangrijkste *deugden* in de SLK?

De Sociale Leer van de Kerk hangt niet alleen aan principes en waarden, maar ook, en vooral, aan deugden, dat wil zeggen: aan morele goede gewoontes. Menselijke handelingen worden in een deugdethiek niet op de eerste plaats vanuit hun doelen en gevolgen bekeken, noch vanuit rechten en plichten, maar als voortkomend uit een morele attitude die zich uitdrukt in goed handelen ook als niemand toezicht houdt, en in goede gewoontes, anders gezegd: in de persoon met een gevormd karakter en in de cultuur die we op basis van goede karakters scheppen.

Van alle morele deugden zijn er volgens de SLK vier het belangrijkste: allereerste de prudentie oftewel ons anticiperend vermogen: het vermogen om al handelend situaties in te schatten, doel en middelen te kiezen en zich niet door onzekerheid te laten verlammen; deze cognitieve deugd heeft in de katholieke traditie morele betekenis en is erg belangrijk bij de besturing van overheid en samenleving. Dan ten tweede de gerechtigheid, ons recht doen aan de ander. Gerechtigheid als bestuurlijke deugd staat zowel tegenover egoïsme als

tegenover verwaarlozing van legitiem eigen belang. Ten derde is er de deugd van de moed, die zich zowel onderscheidt van zowel roekeloosheid als van angst en vrees. Ook deze deugd is belangrijk in de besturing. Risicoloos leven en risicoloos ondernemen is niet goed; maar risico's negeren evenmin. Ten vierde is er de deugd van matigheid, het zoeken van het gulden midden; heel simpel: bij de keuze tussen de extremen van geheelonthouding en alcoholisme staat de matige mens zich bijvoorbeeld af en toe een glaasje toe.

Aan deze vier essentiële oftewel 'kardinale' deugden- prudentie, gerechtigheid, matigheid, moed en matigheid - , hangt volgens de SLK elke goede besturing van elke organisatie en elk bedrijf.

Ontvankelijkheid voor transcendentie

De SLK voegt hier nog iets wezenlijks aan toe, en dat is dat deze vier essentiële actieve deugden uiteindelijk gericht zijn op ontvankelijkheid voor transcendentie: in hoop, liefde en Godsvertrouwen. Anders gezegd: ons handelen heeft niet de doelen in zichzelf, het gaat er om dat de samenleving open staat voor Gods transcendentie, maar ook voor de transcendentie in ieder mens, die tot uitdrukking komt in de inherente menselijke waardigheid. Dat geeft niet alleen over aandacht voor religie en spiritualiteit, maar ook over de verhouding van arbeid -en rusttijden, winkelopeningstijden enzovoorts: iedere samenleving heeft een ritme van actie en contemplatie nodig. Een samenleving zonder contemplatie is slecht af, en dat zien we daarom ook terug in de SLK.

Niveaus van ethiek

We kunnen de SLK nog op een andere wijze typeren. In de christelijke ethiek, ook in de SLK, kan men kortweg drie typen ethiek onderscheiden, die elkaar aanvullen. Het eerste niveau is dat van een doeethiek, waarbij het menselijk handelen wordt beoordeeld op basis van beoogde effecten en op basis van de kwaliteit van middelen en bijeffecten. Op dit niveau speelt zich het denken over proportionaliteit vaak af, omdat het hier ook om calculaties van effecten gaat.

Het tweede niveau is dat van de plichtethiek, waarin mensen over rechten en plichten nadenken. Plichtethiek is vaak absolutistisch: een plicht wordt als absoluut voorgesteld. Conflicten tussen plichten worden gehanteerd door plichten en rechten in balans te brengen, door rechten en plichten te vergelijken met rechten en plichten van anderen dus in balans te brengen', en door het formuleren van een overkoepelende plicht, namelijk het dienen van het algemeen welzijn.

In de SLK gaat de Kerk ervan uit dat een cultuur en samenleving weliswaar niet zonder rechten en plichten kunnen - zoals bijvoorbeeld de rechtsstaat die door de SLK wordt gesteund - , maar dat het denken in rechten en plichten niet voldoende is om tot goed samenleven te komen. Enerzijds kan het als absoluut zien van rechten tot een claimcultuur leiden, waarin het geheel, het bonum commune, uit het oog verloren wordt. Het absoluut nemen van plichten kan anderzijds maatschappelijk gezien ook leiden tot het forceren van maatschappelijke verhoudingen en in het hoogste onrecht verkeren: summum ius summa iniuria. Absolutistische ethiek kan bovendien - zeker in onze samenleving - ook in individualisme ontsporen: 'hier sta ik, ik kan niet anders' - moge de gerechtigheid geschieden, zelfs als de wereld daardoor ten onder gaat.

Dit is de reden waarom de SLK nog het reeds genoemde derde -niveau van ethiek kent waarop beslist wordt of een samenleving zich baseert op verlicht eigenbelang, of zich vastbijt in legalisme, of dat ze genereus wordt. Het derde niveau is dat van de morele deugd: dat wil zeggen die van het goede karakter en van goede gewoontes.

Op dit niveau kan men ook stellen: een goede samenleving heeft weinig wetgeving - rechten en plichten - nodig , als personen deugzaam leven en een navenante cultuur weten te scheppen. Deugzaam leven leidt, mits op

grote schaal, tot ontlasting van wetgevingsprocessen en tot minimalisering van naleving en handhaving van maatregelen, wetten. Wie op een snelweg rijdt, kan zich aan de maximumsnelheid houden omdat hij daarmee bijdraagt aan een beter klimaat (dat is doeethisch verantwoord), of omdat de wat het voorschrijft en men niet van boetes houdt (het niveau van rechten en plichten), of omdat het verkeer soepeler loopt en het voor iedereen beter is – meer inzichtelijk, beheersbaarder, veiliger) als je dit doet en het daarom altijd doet, uit goede gewoonte. De drie vormen van ethiek strijden niet helemaal met elkaar, maar je kunt de deugdethiek toch als hoger beschouwen, omdat die meer op het bonum commune gericht is, recht doet aan het karakter en bovendien het handelen niet ziet als reeks losse acties, maar als ingebed in cultuur.

Als we goed kijken naar de plaats van de deugdethiek in het goede samenleven, dan zien we dat het in de SLK te doen is om wat ik zou willen noemen een genereuze samenleving: een samenleving waarin mensen graag geven – waar dus een hoge geefbereidheid, zorgbereidheid en bereidheid tot verantwoordelijkheid voor anderen bestaat – , en waarin dus calculaties van doelen, middelen en effecten , – laat staan egoïstische calculaties – niet de overhand hebben, en waarin ook het recht niet verhardt zoals bijvoorbeeld in het huidige strafrecht en vreemdelingenrecht in Nederland, omdat er generositeit is, en ook een cultuur is van deelbereidheid, barmhartigheid, verzoening en vergeving, de vier basiskennmerken van een genereuze samenleving. Overigens zien we op dit gebied in Nederland een paradox: naarmate de welvaart toeneemt, neemt de geefbereidheid af – de angst om te verliezen wat men heeft en de onveiligheid winnen het in toenemende mate van de generositeit. Maar dit terzijde.

In een voluit christelijke sociale ethiek is er, zoals we zagen, nog een vierde niveau, dat van de ontvankelijkheid of receptiviteit. In het christelijk geloof worden de actieve deugden zoals gerechtigheid, uiteindelijk beschouwd als iets waaraan je niet alleen moet maar mag bijdragen. Het leven, de ander, onze verantwoordelijkheid voor de ander zijn ons geschonken. Het besef dat liefde, hoop en vertrouwen op God uiteindelijk geschenken zijn van God, stemt dankbaar. Dankbaar leven is dus een kenmerk van de receptiviteit dat het strikt actieve deugdzame leven omvat en overstijgt.

2. De SLK over met name zorg, arbeid, en openbaar bestuur

Welke terreinen van de katholieke sociale leer zijn het meest uitgewerkt?

Dat zijn: de maatschappelijke betekenis van het gezin; de menselijke arbeid; het economische leven; de zorg; de politieke gemeenschap (overheid en staat); de internationale gemeenschap; de bescherming van het milieu, en het bevorderen van de vrede.

Wiens opdracht is het werken met de katholieke sociale leer?

Dat is de taak van iedere katholiek, iedere ambtsdrager, maar vooral ook van alle leken en gelovigen. Daarnaast kan ze ook van nut zijn voor christenen van andere denominaties, vertegenwoordigers van andere religies, en voor alle mensen van goede wil, die wegen zoeken naar goed samenleven.

*Wat is de centrale betekenis van de katholieke sociale leer voor de **zorg**?*

De katholieke sociale leer fundeert de waardigheid van ieder mens, van mensen die zorg nodig hebben en van mensen die zorg bieden of mogelijk maken.

Zorg is een groot goed. Ze is in katholiek perspectief in diepste wezen een vormgeving van diaconie en caritas.

Daarom is ook van belang voor de patiënten en de samenleving als geheel dat ook voor de zorgverleners –

mantelzorgers, vrijwilligers en professionals – goed gezorgd wordt, da er recht wordt gedaan aan hun persoonlijke waardigheid en aan hun oorspronkelijke morele betrokkenheid op patiënten.

Het beginsel van universele bestemming van goederen betekent in de zorg onder meer, dat medische technologie, technieken en behandelmethoden zo veel mogelijk beschikbaar moeten worden gesteld aan mensen die ze nodig hebben. Daarbij moeten medische criteria prevaleren boven sociale status, maatschappelijke positie of inkomen. Voor God zijn alle mensen gelijkwaardig, en Hij wil mensen geven wat ze nodig hebben. Dit kan actieve sturing van de overheid vereisen.

Bij de organisatie en besturing van de zorg is het subsidiariteitsbeginsel belangrijk. De zorg is immers grotendeels ontstaan als uit een sociale beweging, van mensen die zich om problemen in de samenleving bekommeren en daarvoor willen inzetten. In de zorgsector is veel van de oorspronkelijke inspiratie, motivatie tot zorg en de oorspronkelijke morele betrokkenheid behouden gebleven.

Het is belangrijk dat deze inspiratie, motivatie en betrokkenheid ondanks bestuurlijke schaalvergroting en de invoering van marktwerking in de zorg behouden blijft en verder ontwikkeld worden; ze moeten ook behoed worden door bestuurders en beroepsgroepen in de zorg. Er moet bijvoorbeeld ook in de toekomst recht aan worden gedaan dat zorg in de uitvoering vaak kleinschalig is, hetgeen veel mogelijkheden tot morele betrokkenheid biedt.

Verantwoordelijkheden kunnen en moeten op een zo laag mogelijk niveau in de organisatie, in zorginstellingen, gedragen worden, maar het naast hogere bestuurlijk niveau kan, mag en moet bijspringen als de verantwoordelijkheden de mogelijkheden van het lagere niveau tekort blijken te schieten

De katholieke sociale leer fundeert voorts het belang van participatie van patiënten in de samenleving. Zorg moet dus zo veel mogelijk participatie mogelijk maken. Voor patiënten voor wie actieve participatie niet meer mogelijk is, kan participatie toch nog iets betekenen, in zoverre ze niet van de zorggemeenschap worden uitgesloten wanneer mantelzorgers, vrijwilligers en personeel hen toch liefdevol blijven omringen. Er ligt in deze invulling van participatie ook een kans om generaties met elkaar in contact te brengen, en aan elkaars leefwereld te laten deelnemen.

De sociale leer benadrukt ook het beginsel van de solidariteit. In de sfeer van ziekte en gezondheid betekent dit dat van gezonde mensen solidariteit met zieken mag worden verwacht. De individualisering in de Nederlandse samenleving, betekent een risico voor de solidariteit, bijvoorbeeld voor collectieve voorzieningen en verzekeringen. Het is belangrijk dat gerichte inspanningen worden geleverd om deze solidariteit gestalte te blijven geven.

Solidariteit is niet alleen voor patiënten van belang, ze geldt ook voor beroepsgroepen en bestuurders in de zorg. In diepste wezen staan zorginstellingen voor een zorggemeenschap waarin mensen over hun oorspronkelijke positie en rol heen, solidair met elkaar kunnen zijn. Noch patiënten, noch mantelzorgers, vrijwilligers, medische professionals of bestuurders zijn pure individuen. Ze zijn, vanuit het katholieke mensbeeld, veeleer personen die met de waarachtige intentie tot zorg en oprechte betrokkenheid op elkaar met elkaar omgaan.

Zorgen is ook arbeiden, en het is belangrijk te stellen dat bewogenheid, morele motivatie en betrokkenheid niet uitgespeeld mogen worden tegen professionaliteit, deskundigheid en een navenante bezoldiging.

Ook hecht de SLK veel waarde aan de plaats voor de waarden waarheid, vrijheid en gerechtigheid in de zorg.

Waarheid is op zeer verschillende niveaus belangrijk. Het is belangrijk dat er een zorgklimaat en zorgbeleid zijn in instellingen die de menselijke openheid voor God en de door hem geschonken bestemming niet

belemmeren, en de sociale natuur van de mens volstrekt serieus nemen.

Op medisch-maatschappelijk niveau zijn het recht op informatie van patiënten en de *informed consent* een groot goed. Ze drukken een besef van verantwoordelijke de vrijheid van de patiënt uit. In de sfeer van de medische beroepen wordt de vrijheid van de professionals uiteraard genormeerd door de oriëntatie op dienstverlening, door ethiek van de instelling, en door beroepsethiek.

Vrijheid is evenzeer belangrijk. In theorie komt aan patiënten een grote mate van autonomie voor. Of die vrijheid ook wordt beleefd hangt onder meer af van de wijzen waarop bestuurders en zorgprofessionals hun verantwoordelijkheid dragen.

In katholiek perspectief is de morele vrijheid van handelen rond het levensbegin en levenseinde niet absoluut. Ook hier staat het respect voor de waardigheid van de persoon – het ongeboren kind en de terminaal zieke of stervende patiënt – voorop. De beleving van de waardigheid is sterk afhankelijk van de aanwezigheid van belangeloze en barmhartige zorg.

Gerechtigheid is ook voor de zorg een belangrijke waarde. Patiënten mogen niet in hun rechten aangetast worden. Maar ook voor vrijwilligers, mantelzorgers en professionals is het van belang dat hun rechten goed geregeld zijn. Goed functionerend recht in de gezondheidszorg biedt belangrijke zekerheid voor alle betrokkenen. Natuurlijk is gerechtigheid ook aan de orde bij een beleid dat discriminatie van mensen in de instelling wil voorkomen.

Gerechtigheid mag ook in de zorg niet tegen barmhartigheid uitgespeeld worden. Beide zijn belangrijk; ze vullen elkaar aan.

3. Paus Franciscus over de coronacrisis

3.1 Wat is een sociale encycliek?

Een encycliek is een belangrijke pauselijke brief, waarin de paus zijn leergezag inzake geloof en zeden uitoefent.

Rondzendbrief

Het woord encycliek is afgeleid van het Latijnse *encyclica* en het Griekse *enkuklios*, dat 'rondgaand' betekent (*kuklios* is 'kring'). Net als de apostelen communiceerden de bisschoppen in de oudheid met hun kerken of collega-bisschoppen door middel van *litterae encyclicae*, 'rondzendbrieven'. Deze brieven waren van doctrinaire of pastorale aard.

Brief van paus

In 1477 schreef paus Sixtus IV de rondzendbrief *Romani Pontificis provida*. Dit document, dat over aflaten ging, werd een encycliek genoemd, maar had niet dezelfde betekenis die het nu heeft. Het was een brief die Sixtus naar eigen zeggen *motu proprio*, 'uit eigener beweging', had geschreven. Later werd *motu-proprio* de aanduiding voor een minder gezaghebbende pauselijke brief

(...)

Vanaf de 18e eeuw is een encycliek een gewichtige rondzendbrief die een paus aan alle bisschoppen van de wereld of aan een grote groep bisschoppen schrijft. De eerste 'moderne' encycliek was *Ubi primum* uit 1740 van Benedictus XIV en gaat over het bisschopsambt. Encyclieken verschijnen vanaf de 19e eeuw met grote regelmaat. Sommige pausen schreven zelfs meerdere encyclieken per jaar. Zo schreef Pius XII er in 1954 maar liefst vier. In totaal schreef deze paus gedurende een pontificaat van bijna 20 jaar, 41 encyclieken. Ter

vergelijking: Johannes Paulus II schreef er in de 26 jaar dat hij paus was, 'slechts' 14.

3.2. Paus Franciscus publiceerde recentelijk, op 3 oktober 2020, zijn sociale encycliek *Fratelli Tutti*. Hierin is ook een tekst over de pandemie opgenomen.

Ik citeer bij gebrek aan geautoriseerde Nederlandse versie de Engelse:

“PANDEMICS AND OTHER CALAMITIES IN HISTORY

32. True, a worldwide tragedy like the Covid-19 pandemic momentarily revived the sense that we are a global community, all in the same boat, where one person's problems are the problems of all. Once more we realized that **no one is saved alone; we can only be saved together**. As I said in those days, “the storm has exposed our vulnerability and uncovered those false and superfluous certainties around which we constructed our daily schedules, our projects, our habits and priorities... Amid this storm, the façade of those stereotypes with which we camouflaged our egos, always worrying about appearances, has fallen away, revealing once more the ineluctable and blessed awareness that we are part of one another, that we are brothers and sisters of one another”.^[31]

33. The world was relentlessly moving towards an **economy** that, thanks to **technological** progress, sought to reduce “human costs”; there were those who would have had us believe that freedom of the market was sufficient to keep everything secure. Yet the brutal and unforeseen blow of this uncontrolled pandemic forced us to recover our concern for human beings, for everyone, rather than for the benefit of a few. Today we can recognize that “we fed ourselves on dreams of splendour and grandeur, and ended up consuming distraction, insularity and solitude. We gorged ourselves on networking, and lost the taste of fraternity. We looked for quick and safe results, only to find ourselves overwhelmed by impatience and anxiety. Prisoners of a virtual reality, we lost the taste and flavour of the truly real”.^[32] The pain, uncertainty and fear, and the realization of our own limitations, brought on by the pandemic have only made it all the more urgent that we rethink our styles of life, our relationships, the organization of our societies and, above all, the meaning of our existence.

34. If everything is connected, **it is hard to imagine that this global disaster is unrelated to our way of approaching reality, our claim to be absolute masters of our own lives and of all that exists**. I do not want to speak of divine retribution, nor would it be sufficient to say that the harm we do to nature is itself the punishment for our offences. The world is itself crying out in rebellion. We are reminded of the well-known verse of the poet Virgil that evokes the “tears of things”, the misfortunes of life and history.^[33]

35. All too quickly, however, **we forget the lessons of history**, “the teacher of life”.^[34] Once this health crisis passes, our worst response would be to plunge even more deeply into feverish consumerism and new forms of egotistic self-preservation. God willing, after all this, we will think no longer in terms of “them” and “those”, but only “us”. If only this may prove not to be just another tragedy of history from which we learned nothing. If only we might keep in mind all those elderly persons who died for lack of respirators, partly as a result of the dismantling, year after year, of healthcare systems. If only this immense sorrow may not prove useless, but enable us to take a step forward towards a new style of life. If only we might rediscover once for all that we need one another, and that in this way our human family can experience a rebirth, with all its faces, all its hands and all its voices, beyond the walls that we have erected.

36. Unless we **recover the shared passion to create a community of belonging and solidarity worthy of our time, our energy and our resources, the global illusion that misled us will collapse and leave many in the grip of anguish and emptiness**. Nor should we naively refuse to recognize that “obsession with a consumerist lifestyle, above all when few people are capable of maintaining it, can only lead to violence and mutual destruction”.^[35] The notion of “every man for himself” will rapidly degenerate into a free-for-all that

would prove worse than any pandemic.”

3.3. Opmerkingen bij het Health Care Charter van 2017

Ik citeer uit de presentatie van het Health Care Charter door Bonifacio Honings OCD:

- This is why *profession, vocation and mission* meet each other in the figure of each and every health care worker, “

“none of the complicated and intricate problems and questions raised by the inseparable existing relationship between medicine and morality can, at the present time, be considered a sort of neutral ground in relation to Hippocratic ethics and Christian morality. For this reason, the Charter for Health Care Workers has given rigorous respect to the need to offer an organic and complete synthesis by the Church, beginning with Pius XII, on all matters concerning the upholding, in the field of health policy and care, of the primary and fundamental value of the life of each and every human being from the moment of conception to natural death. [38]”

4. Toepassingen in de Nederlandse situatie

Ik kom dan uit bij een verkennende belichting van de coronacrisis vanuit de SLK.

De coronacrisis roept op allerlei niveaus vragen op, ook voor wie geen complotdenker is. Zo is het een crisis die qua omvang alleen mogelijk is geworden als neveneffect van de globalisering. Hoe zou een uitbraak in China anders kunnen leiden tot een lockdown in Nederland? Onze respons op de crisis is echter veel minder globaal: die is eerder nationaal, en een klein beetje Europees. Die respons wordt in de hand gewerkt door het verlies aan geloofwaardigheid van de Wereld Gezondheidsorganisatie WHO, waardoor landen op zichzelf zijn teruggeworpen. De Europese Unie, vervolgens, is meer ingesteld economische en financiële samenwerking dan op coördinatie van systemen voor gezondheidszorg. De gevolgen bleven niet uit. Zweden deed bij de eerste uitbraak in Europa in eerste instantie helemaal niets vanuit de overheid, en vertrouwde dus, positief gesteld, op de eigen verantwoordelijkheid van de burgers. In Nederland reageerde premier Rutte bij die eerste uitbraak in eerste instantie lacherig op het virus en koos vervolgens als strategie voor een continu beroep op de individuele verantwoordelijkheid van de Nederlanders. De Franse president Macron daarentegen verklaarde het virus meteen de oorlog. De Duitse bondskanselier Merkel liet op haar een soort tussenweg zien: zij communiceerde over de ernst van de situatie, verwees continu naar de gevolgen van corona in de persoonlijke levenssfeer, en schroomde niet de Duitse deelstaten tot ingrijpende maatregelen te stimuleren. Internationaal blijken er dus grote verschillen te bestaan in de politieke respons op de coronacrisis.

4.1 Vormen van proportionaliteit

In Nederland zien we, in mijn waarneming, verschillende fases in de respons op de coronacrisis. Nadat de ernst van de situatie was doorgedrongen stond in de eerste fase de urgentie van de bestrijding van het virus centraal. Door de aanvankelijk slechte communicatie van de overheid werd pas vrij laat duidelijk gemaakt dat de bestrijding van het coronavirus de reguliere gezondheidszorg ernstig onder druk zet. Daarmee ontstond vrijwel direct een ethische kwestie, namelijk die van de proportionaliteit van de Covid-zorg. Later kwamen daar vragen bij rond de proportionaliteit van Covidbeleid ten opzichte van de sociale economie, en vragen rond de proportionaliteit van de maatregelen voor specifieke groepen in de samenleving; leeftijdsgroepen zoals kwetsbare ouderen of juist puberende en studerende jongeren, maar ook sectoren als de horeca. Steeds is er de

echo van de vraag naar proportionaliteit. Al deze vormen van proportionaliteitsproblematiek raken aan. Die proportionaliteitsvragen zijn tezamen een van de gestalten van de vraag naar gerechtigheid.

4.2 Over rechten en plichten in tijden van corona

In tijden van corona zien we de overheid zoeken naar legitimiteit op dubbele wijze: naar democratische legitimiteit – steun van de Tweede Kamer voor maatregelen- en naar een wettelijke basis voorbij de politieverordeningen. Tegelijk zien we dat de overheid hiermee de burger niet voldoende overtuigt en motiveert. Het is een kenmerkend probleem van de legalistische benadering van implementatie van overheidsbeleid: men schrijft de wet voor maar overtuigt niet. In Nederland wordt de overtuigingskracht van het legalisme nog verzwakt doordat Nederlanders – bijvoorbeeld in het verkeer – wetten en voorschriften eerder als adviezen zien die ze op grond van hun vrijheid in onze grofmazige cultuur naast zich neer kunnen leggen. De adviserende toon van de overheid lijkt wel bij de grofmazige cultuur aan te sluiten, maar haar communicatie is in feite vlees noch vis: geen wetgeving met handhaafbare maatregelen en geen op expertise gebaseerde morele motivatie; die laatste kan zij immers niet geven omdat ze geen zedenmeester is.

Wie overtuigen en motiveren er wel? Dat zijn medische experts en influencers. Kerken kunnen deze rol ook vervullen, mits zij niet focussen op eigen privileges krachtens het grondrecht vrijheid van godsdienst en levensovertuiging.

4.3 Deugd van de barmhartigheid als basis voor gerechtigheid

Volgens de katholieke sociale leer komt gerechtigheid voort uit barmhartigheid.” Barmhartig is iemand die een barmhartig hart heeft, omdat hij bij het zien van anderen gegrepen wordt door droefheid alsof het om zijn eigen ellende gaat”. Dit zijn woorden van Thomas van Aquino (1224-1274) , een van de filosofische en theologische bronnen van de sociale leer. Thomas stelde ook dat bij God barmhartigheid voorafgaat aan gerechtigheid. Hij zegt zelfs – in een commentaar op de brief van Paulus aan de Efeziërs, dat barmhartigheid in God hoger is dan liefde en hier de wortel van is. Met andere woorden: in den beginnen is er bewogenheid en zorgzame betrokkenheid.

Wie een samenleving hierop inricht, als respons op goddelijke barmhartigheid, komt uit bij een samenleving waarin ook als het menselijke gerechtigheid gaat courante schema’s worden doorbroken. Het gaat niet langer primair om de consequenties van ons handelen, om noodzaak, nut en proportionaliteit. Maar het gaat ook niet meer primair om onze rechten en plichten- het juridische niveau van gerechtigheid wordt ontstegen ten gunste van een basishouding van barmhartigheid en dus van genereuze betrokkenheid. Wie zo kijkt naar de gerechtigheid, beschouwt barmhartigheid dus niet langer als uitzondering op gerechtigheid, maar juist als de basis ervan. Barmhartigheid en gerechtigheid zijn in de sociale leer niet tegen elkaar uit te spelen.

Laten we ter illustratie eens kijken we op basis hiervan over gerechtigheid kunnen zeggen. – die in de sociale leer zowel deugd als waarde is – . Hierbij valt mij het volgende op.

Gerechtigheid als deugd: Vier vormen van gerechtigheid

Allereerst wat betreft gerechtigheid als deugd

De Sociale leer onderscheidt met betrekking tot vier basisvormen van gerechtigheid: de onderlinge gerechtigheid tussen mensen (*iustitia commutativa*), de verdelende gerechtigheid (*iustitia distributiva*), de gerechtigheid op juridisch niveau (*iustitia legalis*), en ten vierde, sinds paus Paulus VI, de proactieve sociale gerechtigheid met het oog op de allerarmsten (*iustitia socialis*). Hoe staat het met deze vier vormen van gerechtigheid in tijden van corona?

Onderlinge gerechtigheid: iustitia commutativa

In de Nederlandse samenleving valt op dat de *iustitia commutiva* – het feit dat we elkaar onderling rechtvaardig moeten behandelen- niet of nauwelijks naar voren komt in de coronacrisis. Dat zou namelijk vereisen dat inwoners van Nederland vooral met elkaar, *onderling* dus, in dialoog en debat gaan over wat zij als burgers onder elkaar rechtvaardig vinden in elkaars en het eigen handelen. Vaak wordt deze vorm van gerechtigheid uitsluitend op ethiek in economische en financiële transacties betrokken – bijvoorbeeld om de integriteit van transacties te vereisen; dat is terecht maar niet exclusief. De onderlinge gerechtigheid omvat in beginsel alle maatschappelijke betrekkingen, ook de zorgzame omgang met elkaar.

Juist het met elkaar spreken over de gerechtigheid in *onderlinge* betrekkingen gebeurt, vanuit de sociale leer gezien, niet voldoende in onze hyperindividuele samenleving. Mensen kijken wel uit elkaar aan te spreken in normatieve zin. We leven immers in een grofmazige cultuur waarin we wel over waarden en normen in het algemeen spreken maar de invulling ervan aan het individu overlaten. Wat we in deze coronacrisis zien zijn boze demonstranten die deze grofmazige vrijheid opeisen en geen dialoog zoeken – en daarnaast zien we vooral veel afzijdig afwachtende burgers, die die zich als klanten van onze overheid opstellen. Maar zowel in het niet-communicatieve proest als in die afzijdigheid laten burgers in Nederland juist veel ruimte open die precies in de samenleving thuishoort en niet bij de overheid. Want de overheid is in de Nederlandse juridische traditie nu net geen zedenmeester.

Wettelijke gerechtigheid; iustitia legalis

De meeste Nederlanders kijken naar de overheid voor coronabeleid- en stuiten vervolgens op de beperkingen van het tweede aspect van gerechtigheid, de wettelijke gerechtigheid, *iustitia legalis*. In Nederland heeft het coronabeleid onvoldoende wettelijke basis, en dat geldt ook voor de sancties. Aan sancties ontbreekt de legitimiteit, ook al omdat de toepassing ervan niet in het hele land gelijk is – wat ook de wet schendt. De overheid heeft van haar kant bovendien onvoldoende instrumenten om mensen intrinsiek te motiveren. Het is juist een kenmerk van de open samenleving wat we zien is een overheid die *contre coeur* moraal preekt; iets waarvoor ze slecht geëquipeerd is, en ook klaarblijkelijk niet effectief.

Het grondrecht 'vrijheid van godsdienst en levensovertuiging' in tijden van corona

Voor het Nederlandse beleid richting religie is een stevige juridische basis, namelijk in artikel 6 Grondwet dat vrijheid van godsdienst en levensovertuiging erkent als grondrecht. Dat houdt niet alleen vrijheid van belijden in – dus vrijheid van geloofsinhoud- maar ook vrijheid van inrichting. Kerken besturen, kortweg zichzelf. Daarom zie je kerken juist wel moreel beraadslagen over maatregelen. De maatregelen die men doorvoert zijn de vrucht van zelfbeperking. Ze passen in de drie principes die de sociale leer van de kerk voorschrijft in het gebruik van grondrechten: a) onze rechten en onze plichten moeten met elkaar in balans zijn; b) onze rechten en plichten moeten in balans zijn ten opzichte van andere individuen en gemeenschappen met grondrechten; en c) alle rechten en plichten moeten worden uitgeoefend met het oog op het *bonum commune*, het algemeen welzijn. Toepassing van deze drie basisregels in het gebruik van mensenrechten die onderdeel zijn van de sociale leer van de kerk leidt tot compliance van de mainstream kerken. Dat kan prudent zijn in zoverre religies niet in beeld willen lopen als uitzondering. Maar het roept wel de vraag op hoe de vrijheid van godsdienst en levensovertuiging in positieve en creatieve zin dan wel benut wordt.

Verdelende gerechtigheid: iustitia distributiva

De kwestie van de distributieve gerechtigheid brengt ons dicht bij de sociaal-medische dilemma's. De gezondheidszorg leeft van een andere deugd dan gerechtigheid – en volgens de katholieke sociale leer in zekere zin een hogere, namelijk barmhartigheid. Daarin staat de zorgzame respons op de noodlijdende mens centraal, precies zoals paus Franciscus deze schetst in zijn encycliek *Fratelli Tutti*. Daarin gaat hij namelijk

uitvoerig in op Jezus' parabel van de barmhartige Samaritaan die hij ziet als voorbeeldig voor de door hem bepleite universele broeder-en zusterschap. Paus Franciscus bepleit de vergeten waarde van de Franse Revolutie, de broederschap- postmodern gezegd: de verbinding.

4.4 Prudentie en volksgezondheid

Mij grote vraag in deze coronacrisis is: hoe staat het in Nederland met de rol van de prudentie ons maatschappelijk en politiek bestel?

Allereerst; wie appelleert er aan de prudentie van de burger? Waarom wacht de burger met aanpassing aan de medische realiteit op een wet van de overheid? We kunnen toch zelf verantwoordelijkheid nemen? In plaats daarvan zien we een individualistisch en onjuist beroep op het geweten van de burger, om zich terig te trekken uit maatschappelijke verantwoordelijkheid en participatie aan de oplossing van de coronaproblematiek als sociaal vraagstuk.

Maar prudentie is meer terreinen aan de orde. De triageproblematiek die in ziekenhuizen lijkt te ontstaan is lijkt mij een kwestie die alleen kon op komen door een meerjarig gebrekkig nationaal preventiebeleid en beperkingen in de rampenplannen die bij de start van de crisis golden. Dit is vanuit de SLK gezien een symptoom van gebrekkige prudentie, dus van onvoldoende anticipatie op een dergelijke crisis in de volksgezondheid. Ik kan de details hiervan niet beoordelen, maar dit lijkt mij een thema voor een parlementair onderzoek zoals de Tweede Kamer die wel vaker uitvoert over kwesties die voor de samenleving van vitaal belang zijn.

Daarbij komt dat in de gezondheidszorg in Nederland de ook door de sociale leer bekritiseerde doorgesloten marktwerking en het hieruit volgende bedrijfsmatig functioneren van zorginstellingen, de *publieke* kant van de gezondheidszorg – die van de volksgezondheid- naar achter hadden geschoven. Het gevolg is dat we de verantwoordelijke ministers van volksgezondheid resp. Covid ministers voortdurend achter de feiten aan zien lopen – huns ondanks overigens. Ik vermeld dit hier niet als politiek praatje, maar om opnieuw het belang te onderstrepen dat crisisbeleid uit het oogpunt van prudentie iets anders is dan achter de feiten aanlopen.

Dit is ook van toepassing op de gebrekkige waardering van verpleegkundigen en verzorgenden, en het niet bewaken van werklust van artsen: allemaal symptomen dat in de Nederlandse cultuur rond volksgezondheid beweging, betrokkenheid en roeping wel professionaliteit, deskundigheid, vereisen, maar niet op grond van anticiperend vermogen afdoende gehonoreerd worden, en dit terwijl Bijbels gezegd de arbeider zijn loon waard is- ook in de zorg.



[Lezing F. van Iersel 20201024Download](#)

COMECE on Covid-19 vaccines: “vulnerable people and health workers should come first”

COMECE, 22-10-2020

“Future Covid-19 vaccines should be available, affordable and accessible, especially for elderly people, ill persons and health workers”. This is one of the messages sent to the EU and its Member States by the Assembly

of the COMECE Working Group on Ethics, which gathered in video conference on Thursday 1 October 2020 to exchange on the “Ethical challenges of Europe in times of the Covid-19 pandemic”.

The experts delegated by the EU Bishops’ Conferences to the Assembly of the COMECE Working Group on Ethics analysed the current EU Health Policy and its possible future developments.

The Assembly highlighted the importance to “*strengthen the cooperation between the EU and its Member States in the field of health, ensuring affordability, sustainability and security of medical and pharmaceutical supply, and building strategic resilience*”.

In this context, the COMECE Working Group supports the European Vaccine Strategy and the development of new potential Covid-19 vaccines, specifying that these should be “*ethically produced [and] available, affordable and accessible especially for elderly people, ill persons and health workers*”.

The current situation is impacting every aspect of our lives, also mentally, physically and spiritually. According to the experts, “*the pandemic has undoubtedly affected all of us, putting a strain on every sector of society and the economy*”. In this regard, the Working Group also underlined the right of spiritual care for patients and health workers.

Finally, the experts exchanged on the situation of elderly people in the European Union who are severely affected by the current circumstances, particularly due to a lack of sustainable policies. The experts also contributed to the drafting process of the upcoming COMECE reflection paper on “Care for elderly people”.

De COVID pandemie en humaniteit

Message of His Holiness Pope Francis on the occasion of the Plenary Session of the Pontifical Academy of Sciences

7-9 October 2020

To the Distinguished Members of the Pontifical Academy of Sciences Meeting in Plenary Session

I offer you cordial greetings and I express my gratitude to the Pontifical Academy of Sciences for devoting this year’s Plenary Session to placing basic scientific research at the service of the health of our planet and its inhabitants, especially the poorest and most disadvantaged. I likewise greet the invited experts and leaders, all of whom have weighty international responsibilities, and I look forward to their contribution.

Before all else, I express my support for the work of the Academy, actively promoted by its President, Professor Joachim von Braun, and the Council. In these days, my interest in your work is even keener, because you have devoted this Plenary Session to what is rightly a topic of profound concern for all humanity. You are focusing on the notion of science at the service of people for the survival of humanity in light of the SARS-CoV-2/COVID-19 pandemic and other global issues.

In effect, the pandemic brought to light not only our false securities, but also the inability of the world’s countries to work together. For all our hyper-connectivity, we witnessed a fragmentation that made it more difficult to resolve problems that affect us all (cf. Fratelli Tutti, 7). It is significant, then, that this virtual Plenary Session of the Academy brings together a number of different scientific disciplines; in this sense, it offers an example of how the challenges of the COVID-19 crisis should be addressed through coordinated efforts in the

service of the entire human family.

Your efforts are largely concentrated on the study of new immunological and immunochemical pathways to activate the body's own defence mechanisms or stop the proliferation of infected cells. You are also studying other specific treatments, including vaccines now being tested in clinical trials. As we know, the virus, in affecting people's health, has also affected the entire social, economic and spiritual fabric of society, paralyzing human relationships, work, manufacturing, trade and even many spiritual activities. It has an enormous impact on education. In many parts of the world, great numbers of children are unable to return to school, and this situation runs the risk of an increase in child labour, exploitation, abuse and malnutrition. In short, being unable to see a person's face and considering other people as potential carriers of the virus is a terrible metaphor of a global social crisis that must be of concern to all who have the future of humanity at heart.

In this regard, none of us can fail to be concerned for the impact of the crisis on the world's poor. For many of them, the question is indeed one of survival itself. Together with the contribution of the sciences, the needs of the poorer members of our human family cry out for equitable solutions on the part of governments and all decision makers. Healthcare systems, for example, need to become much more inclusive and accessible to the disadvantaged and those living in low-income countries. If anyone should be given preference, let it be the neediest and most vulnerable among us. Similarly, when vaccines become available, equitable access to them must be ensured regardless of income, always starting with the least. The global problems we face demand cooperative and multilateral responses. International organizations such as the UN, WHO, FAO and others, which were established to foster global cooperation and coordination, should be respected and supported so that they can achieve their goals for the sake of the universal common good.

The eruption of the pandemic, within the broader context of global warming, the ecological crisis and the dramatic loss of biodiversity, represents a summons to our human family to rethink its course, to repent and to undertake an ecological conversion (cf. *Laudato Si'*, 216-221). A conversion that draws on all our God-given gifts and talents in order to promote a "human ecology" worthy of our innate dignity and common destiny. This is the hope I expressed in my recent Encyclical *Fratelli Tutti* on fraternity and social friendship. "How wonderful it would be if the growth of scientific and technological innovation could come along with more equality and social inclusion. How wonderful would it be, even as we discover faraway planets, to rediscover the needs of the brothers and sisters who orbit around us!" (No. 31).

The reflections of your Plenary Session on the sciences and the survival of humanity also raise the issue of similar scenarios that could originate in the most advanced laboratories of the physical and biological sciences. May we remain quiet in the face of such prospects? As great as the responsibility of politicians may be, it does not exempt scientists from acknowledging their own ethical responsibilities in the effort to halt not only the manufacture, possession and use of nuclear weapons, but also the development of biological weapons, with their potential to devastate innocent civilians and indeed, entire peoples.

Dear friends, once again, I thank you for your research and your efforts to confront these grave issues in a spirit of cooperation and shared responsibility for the future of our societies. In these months, the entire world has depended on you and your colleagues to provide information, to instil hope and, in the case of countless medical professionals, to care for the sick and the suffering, often at the risk of their own lives. In renewing my own gratitude and offering my prayerful good wishes for the deliberations of your Plenary Session, I invoke upon you, your families and your associates God's blessings of wisdom, strength and peace. And I ask you, please, to remember me in your prayers.

Rome, from Saint John Lateran, 7 October 2020

Vaccinatie: door God verboden of juist mogelijk gemaakt?

Een visie vanuit Rooms-katholiek perspectief

Tijdschrift voor Gezondheidszorg en Ethiek, jaargang 30, nr 3, 2020

Er is veel discussie over vaccinatie in Nederland en andere Europese landen nu de vaccinatiegraad jaar in jaar uit verder is gedaald. In sommige landen is er al een vaccinatieplicht ingevoerd, de Nederlandse regering is ten aanzien van deze maatregel terughoudend. In dit artikel wordt een overzicht gegeven van de visie van de Rooms-katholieke Kerk op vaccinatie in het algemeen, de verhouding hiervan tot visies waarin vaccinatie geheel afgewezen wordt en een eventuele vaccinatieplicht.

In dit artikel bespreken van Ittersum en Hendriks de visie van de R.K. Kerk op vaccinatie in het algemeen. Het artikel is geshreven vóór de COVID-19 pandemie en gaat dus niet in op nieuwere vaccins. In TGE van begin 2021 zal een addendum op dit artikel over vaccins tegen het SARS-CoV-2 virus gepubliceerd worden. Ook schreven beide auteurs over [vaccins tegen SARS-CoV-2 op deze website](#).



[TGE 2020, 03 p70-78 Vaccinatie van Ittersum en HendriksDownload](#)

Humana Communitas in het tijdperk van de pandemie: vroegtijdige meditaties over de wedergeboorte van het leven

It is entitled “Humana Communitas in the Age of Pandemic: untimely meditations on Life’s Rebirth” and it is the second document – the first one is from 30 March 2020 – that the Pontifical Academy for Life dedicates to the consequences of the world health crisis and its interpretation.

«In the suffering and death of so many, we have learned the lesson of fragility», stresses the text.

The document underlines the importance of a change of pace: global efforts and a determined international cooperation are needed to face the challenge of a fairer and more just future, whose keywords are better health care for all and vaccination.

«We have not payed sufficient attention, especially at the global level, to human interdependence and common vulnerability. While the virus does not recognize borders, countries have sealed their frontiers. In contrast to other disasters, the pandemic does not impact all countries at the same time. Although this might offer the opportunity to learn from experiences and policies of other countries, learning processes at the global level were minimal. In fact, some countries have sometimes engaged in a cynical game of reciprocal blame».

Moreover, «The phenomenon of Covid-19 is not just the result of natural occurrences. What happens in nature is

already the result of a complex intermediation with the human world of economical choices and models of development, themselves “infected” with a different “virus” of our own creation: it is the result, more than the cause, of financial greed, the self-indulgence of life styles defined by consumption indulgence and excess. We have built for ourselves an ethos of prevarication and disregard for what is given to us, in the elemental promise of creation. This is why we are called to reconsider our relation to the natural habitat. To recognize that we dwell on this earth as stewards, not as masters and lords». Then « When compared to the predicament of poor countries, especially in the so called Global South, the plight of the “developed” world looks more like a luxury: only in rich countries people can afford the requirements of safety. In those not so fortunate, on the other hand, “physical distancing” is just an impossibility due to necessity and the weight of dire circumstances: crowded settings and the lack of affordable distancing confront entire populations as an insurmountable fact. The contrast between the two situations throws into relief a strident paradox, recounting, once more, the tale of disproportion in wealth between poor and rich countries».

The crisis has shown the possibilities and limitations of those models focused on hospital care: «For sure, in all countries the common good of public health needs to be balanced against economic interests» and the nursing homes and the elderly have been hit hard. To this must then be added that «Ethical discussions of resource allocation were primarily based on utilitarian considerations, without paying attention to people experiencing higher risk and greater vulnerabilities. In most countries, the role of general practitioners was ignored, while for many people they are the first contact in the care system. The result has been an increase in deaths and disabilities from causes other than Covid-19».

The response that must be given to the Covid-19 pandemic cannot be reduced to an organizational-operational level. Re-interpreting the crisis we went through, the text highlights how much we can learn on a deeper level. The fragility, finitude and vulnerability in which all human beings have found themselves united urge us to a conversion that includes and elaborates existentially and socially the experience of loss, as a constitutive part of human condition. Only starting from this awareness will it be possible to involve our conscience in a conversion that will allow us to feel responsibly supportive in a global fraternity (cf. Francis, *Humana communitas*, 6 January 2019).

On the level of ethics and public health globally, this entails: 1. An equal risktaking and the distribution of those risks that cannot be eliminated in the conduct of human life, including as regards access to healthcare resources, among which vaccination has a strategic role; 2. A responsible attitude towards scientific research, which protects its autonomy and independence, overcoming forms of subordination to particular economic or political interests, which distort its achievements and its communication; 3. Coordination and cooperation at international and global level to put into effect the universal right to the highest levels of health care, as an expression of protection of the inalienable dignity of the human person.

«We are called to an attitude of hope, beyond the paralyzing effect of two opposite temptations: on the one hand, the resignation that passively undergoes events; on the other, the nostalgia for a return to the past, only longing for what was there before. Instead, it is time to imagine and implement a project of human coexistence that allows a better future for each and every one. The dream recently envisaged for the Amazon region might become a universal dream, a dream for the whole planet to “integrate and promote all its inhabitants, enabling them to enjoy ‘good living’” (*Querida Amazonia*, 8)».

Inter alia, prof. Henk ten Have, Academician of the Pontifical Academy for Life and one of the leading experts in Global Bioethics (Professor emeritus at the Center for Healthcare Ethics at Duquesne University in Pittsburgh, USA) and prof. Roberto Dell’Oro, professor at Loyola Marymount University (California, USA) contributed to the drafting of the text. Professor ten Have points out that «The Covid-19 pandemic as a global phenomenon

demonstrates that we are nowadays intrinsically interconnected. What affects human beings across the world is a concern for everyone. We all share the same vulnerability because we inhabit the same common home. This experience makes us aware that our individual well-being is dependent on the human community. As articulated in Nota 2 of the Pontifical Academy for Life, a global ethical perspective should therefore be applied which articulates the moral importance of solidarity, cooperation, social responsibility, the common good, and ecological integrity».

For his part, prof. Dell'Oro underlines how «this Nota 2, building on the premises on the first document on COVID, offers a meditation on the human family in the time of the pandemic. The tone is meditative, rather than normative. The intention of the document is not to give cheap recipes, but to recognize that together, as a human family (*humana communitas*), we have to go back to the lessons we have learned. It is life itself who teaches us, but we have to be mindful and attentive, in addition to foster action. In that sense, we need to change together, to dispose ourselves to a different attitude toward life as a whole. The church calls us to interrogate our most profound experiences, without being preachy, but with realism: our finitude, the limits of our freedom, the shared vulnerability that opens our eyes to those who suffers greatly, especially in the Global South. The document also calls for global efforts and international cooperation and for an ethics of solidarity. I personally hope for people of good will, believers and non-believers, to see this document as a call to conversion, which is first of all, a change in our own way of looking at reality, and to build our efforts on a renewed mindfulness».

Pontifical Academy for Life
Vatican City, July 22th 2020



[Humana Communitas in the age of pandemic-def-ENGDownload](#)

Leven na de pandemie

Een verzameling interventies van Paus Franciscus, waarin hij ons zijn visie geeft op de wereld die opkomt na de pandemie en die we moeten vergezellen.

[Lees de volledige tekst van Paus Franciscus](#)

Global pandemic and universal brotherhood: note on the Covid-19 emergency

Pontifical Academy for Life

All humanity is being put to the test. The Covid-19 pandemic puts us in a situation of unprecedented, dramatic and global difficulty whose power to destabilize the plans we have for our lives is growing day by day. The pervasiveness of this threat calls into question aspects of our way of life that we have been taking for granted.

We are living painfully a paradox that we would have never imagined: to survive the disease we must isolate ourselves from each other, but if we were ever to learn to live isolated from one another, we would quickly realize how essential for our lives is life with others.

In the very middle of our technological and managerial euphoria, we have found ourselves socially and technically unprepared for the spread of this contagion: it has been difficult for us to recognize and admit its impact. And now, we are rushing to limit its spread. But if we consider the existential destabilization that it is causing, we see similar unpreparedness—not to say a certain resistance—with respect to the recognition of our physical, cultural and political vulnerability in the face of the phenomenon. This destabilization is beyond the reach of science and of the technology of therapeutic devices. It would be unfair—and a mistake—to attribute the responsibility for this situation to scientists and technicians. At the same time, it is certainly true that greater depth of vision and the input that comes from more responsible reflection about the meaning and values of humanism has the same urgency as research on pharmaceuticals and vaccines. And not only that. Realizing this profundity and responsibility creates a context of cohesion and unity, of alliance and brotherhood, by reason of our shared humanity which, far from suppressing the contributions of men and women of science and government, greatly supports them and reaffirms their roles. Their dedication—to which is already owing the deserved and heartfelt gratitude of all—will certainly come through this time strengthened and appreciated.

In this context, the Pontifical Academy for Life, which by its institutional mandate promotes and supports the alliance between science and ethics in a search for the best possible humanism, wishes to contribute its own reflections. Its intent is to locate certain elements of this situation within a renewed spirit that must nourish social relations and care for the person. The exceptional situation that today challenges the brotherhood of the humana communitas must finally transform itself into an occasion for this spirit of humanism to influence institutional culture at a regular pace: within individual peoples, and in the harmonious bonds between peoples.

Solidarity in vulnerability and in limitations.

First, the pandemic highlights with unexpected harshness the precariousness that radically characterizes our human condition. In some regions of the world, this precariousness in individual and community existence is a daily experience due to poverty that does not allow everyone access to care, even if it is available, or to food in sufficient quantities, even if not lacking worldwide. In other parts of the world, the number of areas of uncertainty has been progressively reduced through advances in science and technology, to the point where we deceive ourselves by thinking that we are invulnerable or that we can find a technical solution for everything. Yet, however much effort we make, it has not been possible to control the pandemic that is underway, even in the most economically and technologically developed societies, where it has overwhelmed the capabilities of laboratories and health care facilities. Our optimistic projections about our scientific and technological capabilities have perhaps allowed us to imagine that we would be able to prevent the spread of a global epidemic of this magnitude, so much so that its possibility seemed increasingly remote. We have to recognize that this is not the case. And today we are even encouraged to think that, together with the extraordinary resources of protection and care that our progress produces, there are also side effects that show the weakness of our systems and we have not been vigilant enough with respect to them.

In any case, it is painfully obvious that we are not masters of our own fate. And science as well is showing its limitations. We already knew this: the conclusions of science are always partial, whether because it focuses—for convenience or for substantive reasons—on certain aspects of reality and leaves out others, or by reason of the nature of scientific theories, which are temporary in any case and subject to revision. But in the uncertainty that we have experienced in dealing with the Covid-19 virus, we have perceived with new clarity the gradualness and complexity that are part of scientific knowledge, which has its special requirements with respect to

methodology and validation. Precariousness and the limits of our understanding also appear as global, real and shared; there are no real arguments that allow some civilizations or entities to consider themselves sovereign, better than others and able to isolate themselves when convenient. Now, we are close enough to “touch” our interconnectedness. Indeed, we are more interconnected by our exposure to vulnerability than by the efficiency of our tools. Contagion spreads very quickly from one country to another; what happens to one person becomes decisive for everyone. This situation makes more immediately evident what we knew but did not adequately internalize: for better or worse, the consequences of our actions always fall on others as well as on ourselves. There are no individual acts without social consequences. This applies to each individual, and to each community, society and population center. Reckless or foolish behavior, which seemingly affects only ourselves, becomes a threat to all who are exposed to the risk of contagion, perhaps without even affecting the actor. In this way we learn how everyone’s safety depends on everyone else’s.

The outbreak of epidemics is certainly a constant in human history. But we cannot hide the characteristics of today’s threat, which shows that it can adapt its pervasiveness to our current way of life very well and can circumvent protective measures. With our efficient and wide-ranging transportation and delivery network, we must be aware of the effects of our development models, which exploit hitherto inviolate forest areas where microorganisms unknown to the human immune system are found. We will probably find a solution to what is attacking us now. We will have to do so, however, with the knowledge that this type of threat is gathering long-term systemic potential.

Secondly, it will be better to address the problem with the best scientific and organizational resources that we have, avoiding ideological emphasis on the model of a society that equates salvation with health. Rather than being considered a defeat for science and technology—which must surely always excite us because of its progress, but at the same time it must make us humbly live with its limits—disease and death are a deep wound to our dearest and deepest affections, but it cannot however impose on us the abandonment of the rightness of those affections and the breakdown of affective bonds. Not even when we have to accept our inability to fulfill the love those affections and bonds contain within themselves. Even though our life is always mortal, we have the hope that such is not the case with the mystery of love in which life resides.

From de facto interconnection to chosen solidarity

Never have we been called on to become aware of the reciprocity that is at the basis of our life as much as we have during this terrible emergency. Realizing that every life is a life in common, together we make up life, and life comes from “the other.” The resources of a community that refuses to consider human life as only a biological fact are a precious commodity which also accompanies, responsibly, all the other activities necessary for care. Perhaps we have thoughtlessly wasted this patrimony, whose value makes a difference in times like these, and have seriously undervalued the relational goods that it is able to share and distribute when emotional bonds and community spirit are sorely tried, precisely by our need for the very necessities that protect biological life.

Two rather crude ways of thinking that nevertheless have apparently become commonplace and reference points when we speak of freedom and rights tend to be brought up in discussions today. The first is, “My freedom ends where the other’s begins.” This formula, already dangerously ambiguous, is inadequate to the real understanding of experience, and not by accident is it affirmed by those who are in fact in a position of strength: our freedoms are always intertwined and overlapped, for better or for worse. Rather, we must learn to render our freedoms collaborative for the common good, to overcome the tendencies, which an epidemic can nourish, to see in the other an “infectious” threat from which to distance ourselves, an enemy from which to protect oneself. The second is, “My life depends solely on me.”—No, it doesn’t. We are part of humanity and

humanity is part of us. We must accept this dependency and appreciate the responsibility that makes us participants and protagonists in it. There is no right that does not have a resultant corresponding duty: the coexistence of those who are free and equal is an exquisitely ethical question, not a technical one.

We are therefore called to recognize, with new and deep emotion, that we are entrusted to each other. Never as much as today has the caring relationship presented itself as the fundamental paradigm for human coexistence. The change from de facto interdependence to chosen solidarity is not an automatic transformation. But already we have various signs of a shift toward responsible actions and fraternal behavior. We see this with particular clarity in the commitment of health care personnel who generously devote all their energy, sometimes even at the risk of their own life or health, to alleviating the suffering of the sick. Their professionalism extends well beyond the confines of contractual obligations, thus testifying that work is above all an area of expression, of meaning and of values, not just “transactions” or “merchandise” to be exchanged for a price. But the same goes for researchers and scientists who put their skills at the service of others. Commitment to the sharing of forces and information has made possible the rapid establishment of cooperation among research center networks on experimental protocols to establish the safety and efficacy of pharmaceuticals.

As well, we must not forget all those other women and men who every day choose positively and courageously to guard and nourish brotherhood. It is the mothers and fathers of families, the elderly and the youth; it is the persons who, even in objectively difficult situations, continue to do their work honestly and conscientiously; it is the thousands of volunteers who have not stopped serving; it is the leaders of religious communities who continue to serve those entrusted to their care, even at the cost of their lives, as has been revealed by the stories of so many priests who have died of Covid-19.

Politically, the current situation urges us to take a broad view. In international relations (and in the relations among the Members of the European Union) it is a short-sighted and illusory logic that seeks to give answers in terms of “national interests.” Without effective cooperation and effective coordination, which addresses the inevitable political, commercial, ideological and relational resistances firmly, viruses do not stop. Of course, these are very serious and burdensome decisions: we need an open vision and choices that do not always satisfy the immediate desires of individual populations. But given the markedly global current dynamic, our responses, to be effective, cannot be limited to what happens within one’s own borders.

Science, medicine and politics: the social link is put to the test

Political decisions will certainly have to take scientific data into account, but they cannot not be limited to those factors. Allowing human phenomena to be interpreted solely on the basis of the categories of empirical sciences would mean producing answers on only a technical level. That would end in a logic that considers biological processes as the determinants of political choices, according to that dangerous path that bio-politics has taught us about. Nor is it respectful of the differences among cultures to understand them in a single technical-scientific way: the different connotations ascribed to health, disease, death and health care systems can constitute richness for all.

Instead, we need an alliance between science and humanism, which must be integrated and not separated from, or worse, set against each other. An emergency like that of Covid-19 is overcome with, above all, the antibodies of solidarity. Technical and clinical means of containment must be integrated into a broad and deep search for the common good, which will have to resist a tendency to direct benefits toward privileged persons and a neglect of vulnerable persons according to citizenship, income, politics or age.

This applies as well to all the choices made pursuant to a “care policy,” including those more closely connected with clinical practice. The emergency conditions in which many countries are finding themselves can lead to

forcing doctors into dramatic and painful decisions, with respect to rationing limited resources not available to everyone at the same time. In such cases, after having done at an organization level everything possible to avoid rationing, it should always be borne in mind that decisions cannot be based on differences in the value of a human life and the dignity of every person, which are always equal and priceless. The decision concerns rather the use of treatments in the best possible way on the basis of the needs of the patient, that is, the severity of his or her disease and need for care, and the evaluation of the clinical benefits that treatment can produce, based on his or her prognosis. Age cannot be considered the only, and automatic, criterion governing choice. Doing so could lead to a discriminatory attitude toward the elderly and the very weak. In any case, it is necessary to formulate criteria, agreed upon as much as possible and based on solid arguments, to avoid arbitrariness or improvisation in emergency situations, as disaster medicine has taught us. Of course, it bears repeating: rationing must be the last option. The search for treatments that are equivalent to the extent possible, the sharing of resources, and the transfer of patients, are alternatives that must be carefully considered, within a framework of justice. Under adverse conditions, creativity has also furnished solutions to specific needs, such as the use of the same ventilator for multiple patients. In any case, we must never abandon the sick person, even when there are no more treatments available: palliative care, pain management and personal accompaniment are never to be omitted.

Even in terms of public health, the experience we are going through presents us with a serious test, even if it is one that can only be carried out in the future, in less troubled times. In question is the balance between a preventive approach and a therapeutic approach, between treatment of an individual and the collective dimension (given the close correlation between health and personal rights, and public health). These are questions based on a deeper concern about the goals that medicine can set for itself, considering overall the role of health in social life with all its dimensions, such as education and care for the environment. One can glimpse the fruitfulness of a global bioethical perspective, which takes into account the multiplicity of interests at stake and the global scope of problems that is greater than an individualistic and reductive view of the issues of human life, health and care.

The risk of a global epidemic requires, in the context of responsibility, the introduction of global coordination in health care systems. Be aware that the strength of the process is determined by its weakest link, in terms of speed of diagnosis, rapidity of reaction and proportionate containment measures, adequate structures, systems for record keeping and ability to share information and data. It is necessary that the authorities who can deal with emergencies comprehensively, make decisions, and orchestrate communications, can also be relied upon as reference points to avoid the communication storms that have broken out (“infodemia”), with their inexact data and the fragmentary reports.

The obligation to protect the weak: Gospel faith put to the test

In this scenario, particular attention should be paid to those who are most fragile, and we are thinking especially of the elderly and people with special needs. All other things being equal, the lethality of an epidemic varies in relation to the situation of the affected countries—and within each country—in terms of available resources, the quality and organization of the health care system, living conditions of the population, the ability to know and understand the characteristics of the phenomenon and to interpret information. There will be more deaths where already in everyday life people are not guaranteed simple basic health care.

This last consideration, too, on the greater negativity faced by the most fragile, urges us to pay a great deal of attention to how we talk about God’s action in this historical crisis. We cannot interpret the sufferings that humanity is going through according to the crude scheme that establishes a correspondence between “lèse-majesté” against the divine and a “sacred reprisal” undertaken by God. The mere fact that in such a scenario

the weakest would suffer, precisely those whom He cares for the most and with whom He identifies (Mt 25:40-45) forestalls this possibility. Listening to Scripture and the fulfillment of the promise that Jesus accomplishes shows that being on the side of life, just as God commands us, is made real through gestures of humanity for “the other.” Gestures that, as we have seen, are not lacking in these days.

Every form of solicitude, every expression of benevolence is a victory of the Resurrected Jesus. Witness to this is the responsibility of Christians. Always and for everyone. At this juncture, for example, we cannot forget the other calamities that affect the most fragile, such as refugees and immigrants, or those peoples who continue to be plagued by conflict, war and hunger.

Intercessory prayer

Where evangelical closeness meets a physical limit or hostile opposition, intercession—founded in the Crucifix—retains its unstoppable and decisive power, even should people seem not to live up to God’s blessing (Es 32: 9-13). This cry of intercession from the people of believers is the place where we can come to terms with the tragic mystery of death, fear of which is part of all our stories today. In the cross of Christ, it becomes possible to think of human existence as a great passage: the shell of our existence is like a chrysalis waiting for the liberation of the butterfly. The whole of creation, says St. Paul, is living “the pains of childbirth.”

It is in this light that we must understand the meaning of prayer. As an intercession for everyone and for all those who are in suffering—and Jesus has brought them as well into solidarity with us—and as a moment in which to learn from Him the way to live suffering as an expression of trust in the Father. It is this dialogue with God that becomes a font that enables us to trust men as well. From here we gain the inner strength to exercise all our responsibility and make ourselves open to conversion, according to what reality makes us understand about how a more human coexistence is possible in our world. We remember the words of the Bishop of Bergamo, one of the most affected cities in Italy, Bishop Francesco Beschi: “Our prayers are not magic formulas. Faith in God does not magically solve our problems, rather it gives us an inner strength to exercise that commitment that one and all, in different ways, are called to live, especially those who are called to contain and overcome this evil.”

Even someone who does not share the profession of this faith can in any case draw from the witness of this universal brotherhood insights that point toward the best part of the human condition. Humanity that, for the sake of life as an unwaveringly common good, does not abandon the field in which human beings love and toil together earns the gratitude of all and the respect of God.