

Dietrich Bonhoeffer

en de

bio-ethiek van het levensbegin



Arthur Alderliesten
Student 18120
25 juni 2021

Masterthesis
Theologische Universiteit Kampen
Cursusjaar 2020-2021
Begeleiders: prof. dr. A.L.Th. de Bruijne en prof. dr. ir. H. Jochemsen

Gut is nicht ein Qualität des Lebens, sondern das 'Leben' selbst.

Gut sein heisst 'leben'.

Dietrich Bonhoeffer

Inhoud

Woord vooraf	6
Inleiding	7
Context	7
Bijdrage vanuit theologie en christelijke ethiek is nodig.....	8
Dietrich Bonhoeffer	9
Leeswijzer	9
1 Onderzoeksvragen en methode	11
1.1 Onderzoeksvragen.....	11
1.2 Onderzoeksmethode	12
2 Biomedische ontwikkelingen en ethische noties	13
2.1 In-vitrofertilisatie (IVF)	13
2.2 Kiembaanmodificatie.....	14
2.3 Embryokweek t.b.v. onderzoek.....	15
2.4 Embryoïden	16
2.5 In-vitro-gametogenese (IVG)	18
2.6 Maakbaarheidsdenken – een fundamenteel ethische oriëntatie	20
2.7 De status en beschermwaardigheid van het embryo	21
3 Eugenetica en het Derde Rijk	24
3.1 Een wereldwijd fenomeen	24
3.2 Ook vóór de nazi's een Duits fenomeen	25
3.3 Wetenschap en politieke ideologie: een Faustiaans pact	27
3.4 De eugenetica van het nationaal-socialisme.....	30
3.4.1 Grondlijnen.....	30
3.4.2 Hitlers <i>Mein Kampf</i>	31
3.4.3 Abortus	31
3.4.4 Sterilisatiewet.....	32
3.4.5 De Neurenberger wetten	33
3.4.6 Euthanasie	34
3.5 Na de Tweede Wereldoorlog	36
4 Bonhoeffer over de rechten van het natuurlijke leven.....	40
4.1 Ontstaansgeschiedenis van Bonhoeffers <i>Ethik</i>	40
4.2 Oriëntatie en kerngedachten	42
4.2.1 Eerste punt van oriëntatie: eschatologie	42
4.2.2 Tweede punt van oriëntatie: christologie	42
4.2.3 Eerst kerngedachte: structuur van verantwoordelijkheid	43
4.2.4 Tweede kerngedachte: mandatenleer	44

4.2.5	Derde kerngedachte: het 'laatste' en het 'voorlaatste'	45
4.3	De rechten van het natuurlijke leven	49
4.3.1	Relatie tussen 'het natuurlijke leven' en het 'voorlaatste'	49
4.3.2	Het 'natuurlijke' in de traditionele moraaltheologie en de Reformatie	49
4.3.3	Een nieuwe bestemming voor 'het natuurlijke' in de protestantse ethiek	51
4.3.4	Het natuurlijke leven als middel en doel.....	54
4.3.5	<i>Suum cuique</i> : ieder het zijne	55
4.3.6	Het recht op lichamelijk bestaan.....	57
4.3.7	Doden van het wordende leven: aantasting recht op leven	59
4.3.8	Bescherming van het menselijk leven	59
4.4	Het 'natuurlijke leven' in de bredere context van Bonhoeffers werk.....	60
4.5	Bijbels-theologische noties over bio-ethiek rond het levensbegin	63
4.5.1	David VanDrunen.....	63
4.5.2	Gilbert Meileander	66
4.5.3	R. Dennis Macaleer.....	67
4.5.4	Dietrich Bonhoeffer	68
5	Aanzet voor een Bonhoefferiaanse bio-ethiek van het levensbegin	70
5.1	De relevantie van Bonhoeffer voor de bio-ethiek van het levensbegin	70
5.2	Geen afgeronde bio-ethiek	71
5.3	Structuur en richting	72
5.4	De normatieve praktijkbenadering	73
5.5	Context: nieuwe eugenetische beïnvloeding	74
5.5.1	Biologisering en medicalisering van het denken.....	74
5.5.2	Samenspel overheid en wetenschap.....	76
5.5.3	Menselijke waarde als financiële en economische waarde	77
5.5.4	Model van eugenetische beïnvloeding	78
5.6	Regulatieve aanzetten voor een Bonhoefferiaanse bio-ethiek van het levensbegin	81
5.6.1	Bestemming: mens-zijn en goed-zijn	81
5.6.2	Wie is de mens?.....	82
5.6.3	Christus als oriëntatiepunt	84
5.6.4	Bescherming tegen willekeurig doden	87
5.6.5	Leven niet als instrument, maar als doel van de gemeenschap	88
5.6.6	Structuur van verantwoordelijk leven.....	90
5.6.7	<i>Suum cuique</i>	91
5.7	Niet-specifiek-christelijke argumentatie	94
5.7.1	<i>Suum cuique</i> als voorbeeld van morele meertaligheid	94
5.7.2	Mensenrechten	95

5.8	Aandachtspunten voor inbreng bij de maatschappelijke dialoog.....	95
5.8.1	Meer aandacht voor Bonhoeffers visie op technologie	95
5.8.2	Focus op de wil van God in concrete situaties	96
5.8.3	Functie van de (christelijke geloofs)gemeenschap	96
5.8.4	Rol van de kerk in het debat.....	96
	Bronnen	98
	Bijlage I Maatschappelijke opinie embryokweek t.b.v. onderzoek.....	110
	Bijlage II De theorie van de normatieve praktijkbenadering	112

Woord vooraf

In deze masterthesis komen drie van mijn passies bij elkaar: christelijke ethiek, ongeboren menselijk leven en Dietrich Bonhoeffer. Met vreugde, soms met verwondering of verbijstering, heb ik me in dit onderzoek gebogen over Bonhoeffer en bio-ethiek waarin deze drie liefdes convergeren. Het resultaat is deze onderzoek waarmee ik een leerzame en inspirerende tijd aan de Theologische Universiteit Kampen afsluit. De rijkdom van een theologiestudie is het bezig-zijn met Gods openbaring en Hem zo wat meer in hart te zien. Ik ben dankbaar dat ik dit heb mogen meemaken.

Ik dank prof. dr. Henk Jochemsen prof. dr. Ad de Bruijne voor hun geweldige begeleiding waarin ik mij vaak gestimuleerd voelde een kritische denkstap verder te zetten.

Dank aan mijn lieve gezin dat ik zo min mogelijk wilde belasten met de effecten van studeren naast twee banen. Niettemin ging de studie zo nu en dan onvermijdelijk ten koste van mijn aanwezigheid. Letterlijk en figuurlijk. Of iemand schrok wakker wanneer in de kleine uurtjes een boek van mijn bureau kletterde.

Bedankt voor jullie steun!

In de christelijke ethiek staat de vraag naar het goede centraal. Deze ethiek kan alleen worden bedreven in diepe afhankelijkheid van de goede en levende God, de Vader van onze Heere Jezus Christus. *“Wie zal ons het goede doen zien? Verhef over ons het licht van Uw aangezicht, HEERE!”* (Psalm 4,7).

God, Vader Zoon heilige Geest, zij lof, eer en dank.

Inleiding

Context

‘De droom van genetici is om uiteindelijk ook overerfbare ziekten te repareren. “Als je een stap terug doet, dan zie je dat deze technologie mensen in staat stelt om hun eigen evolutie te veranderen”, zei Jennifer Doudna eerder in een interview met NRC.¹ Dat schrijft NRC op 7 oktober 2020 naar aanleiding van de Nobelprijs voor Scheikunde die was toegekend aan Jennifer Doudna (VS) en Emmanuelle Charpentier (Frankrijk) voor de ontwikkeling van dna-kniptechniek CRISPR-CAS. De organisatie die de nobelprijs bepaalde en toekende, *The Royal Swedish Academy of Sciences*, liet de toekenning vergezellen met een waarschuwing: “One thing is certain: these genetic scissors affect us all. We will face *new ethical issues*, but this new tool may well contribute to solving many of the challenges now facing humanity.”² Daarmee zitten we in het hart van het te onderzoeken thema. Biomedische ontwikkelingen rond het levensbegin volgen elkaar in razend tempo op. Het gaat niet alleen om kiembaanmodificatie (waarvoor CRISPR-CAS het technisch hulpmiddel is), maar ook om embryo-onderzoek, embryoselectie, het onder de wet brengen van cybriden en chimaeren, ‘drie-ouder embryo’, ‘in-vitro-gametogenese’ en embryoïden. Het brengt de nodige (deels nieuwe) bio-ethische vragen met zich mee. In december 2017 besloot het kabinet daarom over een aantal van deze gevoelige onderwerpen ‘maatschappelijke dialogen’ te organiseren en zich politiek te bezinnen.³ Een overzicht van de maatschappelijke opinie over het kweken van embryo’s, waaronder deze dialogen, is opgenomen als bijlage I. Niettemin concludeert het *Rathenau Instituut* dat de brede maatschappelijke dialoog over onderzoek met embryo’s nog onvoldoende heeft plaatsgevonden, “ook voor onze kijk op ‘maakbaarheid van het leven’ en grenzen van ziek en gezond.”⁴ Een van de adviezen die het instituut geeft: “Bij zowel maatschappelijke als politieke beraadslaging rond verruiming van de Embryowet moet steeds worden voldaan aan de volgende voorwaarden: (...) Bespreek ook de veelzijdige maatschappelijke gevolgen die de klinische toepassing van de verschillende voortplantingstechnieken kan hebben. Zorg daarbij dat de politieke besluitvorming recht doet aan de verscheidenheid aan perspectieven

¹ Lucas Brouwers, “Nobelprijs Scheikunde naar dna-schaar CRISPR-Cas,” *NRC*, 7 oktober, 2020, <https://www.nrc.nl/nieuws/2020/10/07/nobelprijs-scheikunde-naar-crispr-cas-a4015014>.

² The Royal Swedish Academy of Sciences, “Genetic scissors: a tool for rewriting the code of life,” geraadpleegd 9 oktober 2020, <https://www.nobelprize.org/uploads/2020/10/popular-chemistryprize2020.pdf> (cursivering AA).

³ H.M. de Jonge, “Stand van zaken Medische ethiek alsmede over de eventuele ontwikkelingen met betrekking tot wetenschappelijk onderzoek met embryo’s, alsook inzake euthanasie en afbreking zwangerschap,” 7 december, 2017, kamerstuk 34775-XVI-46, https://www.tweedekamer.nl/kamerstukken/brieven_regering/detail?id=2017Z17424&did=2017D36191.

⁴ Jeroen Gouman, Suzanne Vogelesang, Petra Verhoef, *Gewicht in de schaal – Nederlanders over onderzoek met embryo’s*, (Den Haag: Rathenau Instituut, 2020), 76.

binnen de samenleving - en niet alleen aan die van wetenschappers en experts.”⁵ De dialoog is wat het Rathenau Instituut betreft, vanuit het oogpunt van de politiek die voor relevante beslissingen staat, nog geen gepasseerd station. Het gesprek zou vooral moeten gaan “over de brede maatschappelijke gevolgen en de waarden die zij voor onze samenleving en toekomstige generaties belangrijk vinden.”⁶ Daarmee komen we bij het volgende punt dat ik wil onderlijnen: het belang van een ethische bijdrage aan de dialoog vanuit christelijk perspectief.

Bijdrage vanuit theologie en christelijke ethiek is nodig

Inhoudelijke doordening vanuit de christelijke (bio-)ethiek is nodig en daarmee ook een bijdrage vanuit de theologie. Henk Jochemsen bepleit concrete theologische bezinning op de problematiek van erfelijkheid en erfelijke risico's.⁷ Hij beargumenteert dit door te wijzen op Gods voorzienigheid. Het geloof hierin “vermag te inspireren tot moed en betrokkenheid om (...) te veranderen wat veranderd kan en behoort te worden, tot aanvaarding en zo mogelijk positieve verwerking van wat met inachtneming van Gods Woord niet veranderd kan worden, en tot wijsheid om het in het praktische leven het verschil te zien.”⁸ Michael J. Sandel, hoogleraar politieke wetenschappen aan *Harvard University*, stelt dat de bio-ethische vraagstukken de theologie raken, omdat we geconfronteerd worden met vragen naar de morele status van de natuur en de wijze waarop wij ons als mensen tegenover de gegeven wereld moeten opstellen. Sandel lijkt te handschoen richting de theologie te werpen, omdat moderne filosofen en politieke theoretici voor deze vragen naar zijn waarneming terugdeinzen.⁹

Een ander argument om vanuit de christelijke ethiek een bijdrage te leveren vormt het pluralistische landschap. In een post-christendom en post-seculier tijdperk behoeven christenen niet in een stil hoekje zelfbevestigende christelijke ethiek te bedrijven. De visie van de christelijke ethiek mag gehoord worden, net als de vele andere. Christoph Jedan stelt juist: “religie zet ons aan het denken. Religies formuleren intuïties, ze formuleren denkmogelijkheden die verhelderend en inspirerend zijn, juist ook als je geen belijder bent van de desbetreffende religie.”¹⁰ De christelijke moraal heeft perspectief. “Vanuit deze context,” schrijft Te Lindert, “kan de christelijke ethiek een rol van betekenis spelen in het morele debat in de pluralistische samenleving. Ze heeft

⁵ Gouman, *Gewicht in de schaal*, 76, 77.

⁶ Gouman, *Gewicht in de schaal*, 73.

⁷ Henk Jochemsen, “Gevaarlijke genen,” in Theo Boer (eindredactie), *Bezinning op het levensbegin. Verzamelde opstellen van Henk Jochemsen*, (Amsterdam: Buijten & Schipperheijn, 2009), Lindeboomreeks nr. 17, 123, 131.

⁸ Jochemsen, “Gevaarlijke genen,” 132.

⁹ Michael J. Sandel, *Pleidooi tegen volmaaktheid. Een ethiek voor gentechnologie*, (Ten Have, 2012), 16.

¹⁰ Christoph Jedan, *Een voltooid leven. Over troost en de intelligentie van religie*, Oratie, (Groningen: Faculteit Godgeleerdheid en Godsdienstwetenschap, Rijksuniversiteit Groningen, 2017), 5.

een bijna onuitputtelijke traditie met opvattingen, beginselen, waarden en deugden als het gaat over de omgang met het menselijke embryo.”¹¹ De christelijke ethiek doet ertoe, ook als het gaat om de ethische reflectie op bio-medische ontwikkelingen.

Als laatste wil ik erop wijzen dat God als vanzelf bij de bio-ethische discussie wordt betrokken, zowel door voorstanders als critici, al dan niet vanuit godsdienstig perspectief. Illustratief hiervoor was de presentatie van de vrijwel complete kaart van het menselijke erfelijke materiaal (het menselijk genoom) vanuit het *Humaan Genoom Project* (HGP) in 2000. De toenmalige Amerikaanse president Bill Clinton verwees bij de presentatie onverbloemd naar God als Schepper: “Vandaag leren we de taal kennen waarin God het leven geschapen heeft. We krijgen steeds meer ontzag voor de complexiteit, de schoonheid en het wonder van Gods meest heilige geschenk.”¹² Wanneer een Amerikaanse president God nadrukkelijk benoemt bij biomedische ontwikkelingen kunnen theologie en christelijke ethiek niet achterblijven.

Dietrich Bonhoeffer

Voor veel theologen en christenen vormt Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) een prominente wegwijzer, zeker waar het gaat om navolging, discipelschap. Zijn ethiek lijkt minder aandacht te trekken in Nederland. Dat heeft er wellicht mee te maken dat een Nederlandse vertaling op zich liet wachten tot 2012 en dat de teksten zich niet altijd makkelijk laten lezen. Met inachtneming van de contextuele divergenties tussen de tijd van Bonhoeffer en onze tijd is het de vraag hoe elementen van Bonhoeffers ethiek betrokken kunnen worden op actuele bio-ethische vragen rond het levensbegin.

Leeswijzer

In het eerste hoofdstuk formuleer ik de onderzoeksvragen - de hoofdvraag en de daaruit voortvloeiende deelvragen - en de te hanteren methodiek. Het inhoudelijke deel van deze masterthesis begint in hoofdstuk 2 waarin de actuele bio-medische ontwikkelingen en bijbehorende ethische vraagstukken aan de orde komen. Hoofdstuk 3 gaat in op de context waarin Bonhoeffers ethiek tot stand is gekomen: de eugenetica en het Derde Rijk. Vervolgens zoom ik in hoofdstuk 4 in op de inhoud van het concept van het natuurlijke leven van Dietrich Bonhoeffer. In het daaropvolgende hoofdstuk geef ik een analyse waarin ik met een aanzet voor

¹¹ Jan te Lindert, “Omgang met ongeboren leven tussen traditie en pluraliteit,” in Theo Boer, *Schepper naast God. Theologie, bio-ethiek en pluralisme*, (Assen: Van Gorcum, 2004), 346.

¹² “READING THE BOOK OF LIFE; White House Remarks On Decoding of Genome,” *New York Times*, June 27, 2000, F8, <https://www.nytimes.com/2000/06/27/science/reading-the-book-of-life-white-house-remarks-on-decoding-of-genome.html?searchResultPosition=1>.

een Bonhoefferiaanse bio-ethiek van het levensbegin kom tot een toepassing van Bonhoeffers opvattingen over het natuurlijke leven op de bio-ethische vraagstukken van het levensbegin van vandaag. Ik sluit in hoofdstuk 6 af met een samenvatting.

1 Onderzoeksvragen en methode

1.1 Onderzoeksvragen

De hoofdvraag van deze scriptie is als volgt:

***Welke bijdrage aan de christelijk-ethische bezinning
op actuele bio-ethische ontwikkelingen rond het levensbegin
kan geboden worden op basis van
Bonhoeffers concept van ‘het natuurlijk leven’?***

Om deze hoofdvraag te beantwoorden, zal ik in theorievormend onderzoek de volgende deelvragen beantwoorden. Waar nodig zal ik kernbegrippen definiëren en hun toepassingsmogelijkheden voor nu analyseren.

- A. Welke biomedische ontwikkelingen spelen er rond het levensbegin en welke ethische vragen zijn hieraan verbonden?
1. Kiembaanmodificatie
 2. Embryokweek
 3. drie-ouderembryo
 4. in-vitro-gametogenese
 5. embryoïden
- B. Wat behelst Bonhoeffers concept van ‘het natuurlijke leven’?
1. Hoe zag Bonhoeffers context eruit en wat zijn de verschillen met nu?
 2. Wat zijn de grote lijnen van Bonhoeffers ethiek en hoe verhoudt ‘het natuurlijke leven’ zich daartoe (m.n. ‘het laatste’ en ‘het voorlaatste’)?
 3. Wat schreef Bonhoeffer zowel binnen als buiten zijn *Ethik* over ‘het natuurlijke leven’?
 4. Wat is van het ‘het natuurlijke leven’ relevant voor de bio-ethische ontwikkelingen nu?
 5. Welke relevante Bijbelse noties t.a.v. bioethiek blijven buiten beschouwing in Bonhoeffers concept van het natuurlijke leven?
- C. Concluderend: wat kunnen we leren van Bonhoeffers concept van ‘het natuurlijke leven’ voor actuele biomedisch-ethische vraagstukken rond het levensbegin?
1. Hoe kan de kerk naar de visie van Bonhoeffer een bijdrage leveren aan de maatschappelijke dialoog?

1.2 Onderzoeksmethode

Dit onderzoek betreft een kwalitatief onderzoek. Omdat de toepasbaarheid van Bonhoeffers concept (of: 'theorie') van het natuurlijke leven wordt onderzocht, is het ook wel te typeren als een deductief onderzoek. De bovengenoemde vragen wil ik beantwoorden volgens de volgende onderzoekstechnische aanpak in vier stappen:

1. Dataverzameling
2. Documentanalyse
3. Interpretatie
4. Synthese

2 Biomedische ontwikkelingen en ethische noties

Welke biomedische ontwikkelingen spelen er rond het levensbegin en welke ethische noties roepen deze op? Deze twee vragen worden beantwoord in dit hoofdstuk. De vier ontwikkelingen die worden gedefinieerd zijn kiembaanmodificatie, embryokweek, embryoïden en in-vitro-gametogenese.¹³ Omdat IVF de basistechniek is die veel van deze nieuwe ontwikkelingen mogelijk maakt, leid ik eerst het begrip IVF in.

Bij de begripsbepalingen worden de ethische noties geformuleerd die direct betrekking hebben op de techniek. Vervolgens bespreek ik twee fundamentele, ethische kwesties. In paragraaf 2.6 gaat het over het maakbaarheidsdenken als fundamenteel ethische oriëntatie, waarna ik het hoofdstuk afsluit met de bespreking van de status en beschermwaardigheid van het embryo (par. 2.7).

2.1 In-vitrofertilisatie (IVF)

De perceptie van het begin van menselijk leven kreeg in 1978 een bijzondere wending met de introductie van In-vitrofertilisatie (IVF). IVF wordt toegepast bij reproductieproblematiek en verplaatst de bevruchting van de slaapkamer naar het laboratorium. De samensmelting van eicel met zaadcel vindt plaats in een petri-schaaltje ('in vitro fertilisatie' betekent letterlijk 'in glas bevruchting'). Na de bevruchting ontstaat een vroeg embryo dat na een kwaliteitscontrole in de baarmoeder van de vrouw wordt geplaatst of ingevroren voor later gebruik. In 2017 leidde 18,8% van de geplaatste embryo's tot een doorgaande zwangerschap (echoscopisch intacte intra-uteriene zwangerschap, >10 weken na de punctie).¹⁴

In relatie tot IVF is ook pre-implantatie genetische diagnostiek (PGD) een techniek die aandacht heeft.¹⁵ Bij PGD wordt een embryo dat is ontstaan door IVF in het laboratorium onderzocht voordat het in de baarmoeder wordt geplaatst. Alleen embryo's zonder de genmutatie waarop verhoogde kans bestaat, worden geselecteerd en geplaatst. PGD is voor vrijwel alle erfelijke aandoeningen mogelijk, mits het onderliggende genetische 'defect' bekend is en er sprake is van

¹³ Dit hoofdstuk is gebaseerd op: Theo Boer, Elise van Hoek en Dick Mul (red.), *Geboren, niet gemaakt. Reflecties op het levensbegin*, (Amsterdam: Buijten & Schipperheijn, 2020), Lindeboomreeks nr. 21, met name hoofdstuk 2 en 11.

¹⁴ Stichting Landelijke Infertiliteit Registratie, *Landelijke IVF-cijfers 2017*, geraadpleegd 30 januari 2021, <https://www.degynaecoloog.nl/wp-content/uploads/2018/11/IVFlandelijk2017.pdf>.

¹⁵ Christine de Die-Smulders, "Pre-implantatie genetische diagnostiek," Nemo Kennislink, geraadpleegd 30 januari 2021, <https://www.nemokennislink.nl/publicaties/pre-implantatie-genetische-diagnostiek/>.

een ernstige aandoening. In Nederland is PGD voor een beperkt aantal ernstige aandoeningen toegestaan, al voorziet de wet al in een regeling voor uitbreiding.¹⁶

Volledigheidshalve wijs ik nog kort op ICSI, een verbijzonderde vorm van IVF waarbij alleen het proces in het laboratorium afwijkt. Bij ICSI (Intra-Cytoplasmatische Sperma Injectie) worden de zaadcellen niet aan de eicellen toegevoegd als een 'cocktailtje', maar wordt per verkregen eicel één zaadcel ingebracht. Wanneer alle eicellen geïnjecteerd zijn, worden ze in een schaalpje gezet met kweekvloeistof. Vervolgens is het wachten op een succesvolle bevruchting, zodat na een aantal dagen het embryo in de baarmoeder kan worden geplaatst.

Nu wordt een minderheid van de kinderen geboren uit kunstmatige voortplanting. Zo is één op de dertig baby's in Nederland is een 'IVF-kind'.¹⁷ Er zijn wetenschappers die een toekomst voor zich zien waarin de meeste mensen met een kinderwens zich langs kunstmatige weg proberen voort te planten, waardoor een nieuw tijdperk van voortplanting ontstaat.¹⁸

2.2 Kiembaanmodificatie

Circa vijftig jaar geleden werd duidelijk dat het DNA van organismen aangepast kon worden, middels restrictie-enzymen die specifiek kunnen 'knippen en plakken', hoewel dat plakken in vitro niet zo goed ging. Wanneer genetische behandelingen om defecten te repareren bij mensen ook de geslachtscellen betreffen, worden de aangebrachte veranderingen doorgegeven aan eventueel nageslacht. Dit heet modificatie (verandering) in de kiembaan. Een veelbelovende techniek hiervoor is CRISPR-CAS. Nog maar recent bestaat in principe de mogelijkheid om een genetische verandering aan te brengen in het prille embryo. Daarbij is het belang dat die reparatie in alle cellen slaagt en er geen fouten optreden. De effecten van deze interventie zijn nog niet duidelijk en daarom niet veilig. Op internationale conferenties is consensus bereikt dat op dat moment de tijd nog niet rijp was over toepassing op embryo's.¹⁹ De verontwaardiging was dan ook groot toen

¹⁶ "Regeling preïmplantatie genetische diagnostiek," Overheid, geraadpleegd 30 januari 2021, <https://wetten.overheid.nl/BWBR0025355/2013-04-06>.

¹⁷ "IVF-cijfers 2018: recordpercentage zwangerschappen bij afname aantal verse behandelcycli en meerlingen," NVOG, geraadpleegd 30 januari 2021, <https://www.nvog.nl/actueel/ivf-cijfers-2018-recordpercentage-zwangerschappen-bij-afname-aantal-verse-behandelcycli-en-meerlingen/>.

¹⁸ Henry T. Greely, *The End of Sex and the Future of Human Reproduction*, (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2016).

¹⁹ National Academy of Medicine, National Academy of Sciences en the Royal Society, *Human Genome Editing: Science, Ethics, and Governance*, (Washington DC: The National Academies Press, 2017), 3. doi: [10.17226 / 25665](https://doi.org/10.17226/25665).

de Chinese onderzoeker Jiankui He in 2018 aangaf dat er een tweeling was geboren bij wie hij een genetische verandering had aangebracht.²⁰

Genetische manipulatie in de kiembaan is een grote belofte van genezing en om die reden van belang en interessant. Mensen met een genetische aanleg voor een ernstige ziekte of aandoening kunnen via genetische modificatie niettemin beschikken over geschikte geslachtscellen ten behoeve van de voortplanting. De omvang van deze belofte maant tot voorzichtigheid. Het lijkt erop dat een combinatie van technieken het proces van *gene editing* meer controleerbaar maakt. Toch is genetische correctie van pril menselijk leven om veiligheidsredenen nog niet toegestaan. Hoewel het een zegen kan zijn als een genetisch defect niet meer wordt doorgegeven aan komende geslachten is een van de grootste bezwaren tegen kiembaanmodificatie tegelijk dat een uitgevoerde genetische reparatie onomkeerbaar is, wanneer later zou blijken dat de reparatie ongewenst was.

Bij kiembaanmodificatie speelt het ethische bezwaar van het instrumenteel gebruik van embryo's bij de ontwikkeling van de techniek een voorname rol. In onderzoek wordt vastgesteld of de gameten goed functioneren en tot gezonde embryo's kunnen leiden. Zo niet, dan zijn de embryo's voor onderzoek onbruikbaar. Een alternatief voor embryo's zou het gebruik van SHEEF's of ELS (zie par. 2.4) kunnen zijn om kiembaanmodificatie verder te onderzoeken. Dit zou een aanvaardbaar alternatief zijn, omdat er dan geen menselijk embryo's aan te pas hoeven te komen. Tenzij blijkt dat SHEEF's zich toch kunnen ontwikkelen tot embryo's.²¹

2.3 Embryoweek t.b.v. onderzoek

Het kweken van embryo's ten behoeve van onderzoek is, krachtens de Embryowet, verboden in Nederland.²² De roep om dit wel (wettelijk) te gaan toestaan, klinkt steeds luider.²³ De politiek staat binnenkort voor de keuze het verbod te bekrachtigen (d.w.z. het handhaven van het moratorium, artikel 24, lid a van de Embryowet) dan wel wettelijke ruimte te creëren om menselijk leven te creëren t.b.v. onderzoek. Dit is nodig omdat de hoeveelheid 'restembryo's' na IVF-toepassing 'onvoldoende' is. Wat maakt dat vroege embryo's zo gewild zijn voor

²⁰ Arthur Alderliesten, "Snel debat over knutselen met embryo's," *Dagblad van het Noorden*, 7 december 2018, geraadpleegd 30 januari 2021, <https://www.dvhn.nl/meningen/Opinie/Opinie-Snel-debat-over-knutselen-met-embryo%E2%80%99s-23913426.html>.

²¹ Henk Jochemsen en Maarten Verkerk (red.), *Morgen wordt alles beter. Mogelijkheden en ethiek van gentechnologie*, (Utrecht: KokBoekencentrum, 2020), 114, 115.

²² "Embryowet," Overheid, geraadpleegd 30 januari 2021, <https://wetten.overheid.nl/BWBR0013797/2020-10-01>.

²³ W.J. Dondorp, M.C. Ploem, G.M.W.R. de Wert, de Vries, J.K.M. Gevers, *Derde Evaluatie Embryowet*, (Den Haag: ZonMw, februari 2021), 198-199.

wetenschappelijk onderzoek? De cellen van deze embryo's zijn embryonale stamcellen. Dat wil zeggen dat ze nog niet 'gespecialiseerd' zijn en zich nog tot alle verbijzonderde cellen in het volgroeide menselijke lichaam kunnen ontwikkelen. Precies dit soort stamcellen is nuttig voor wetenschappelijk onderzoek dat gericht kan zijn op het verbeteren van voortplantingstechnieken (zoals het vergroten van de slagingskans bij IVF), het ontwikkelen van kiembaangetherapie en onderzoek naar mogelijkheden voor ziektebehandelingen.

Wat een rol speelt bij onderzoek met embryo's is de wettelijke veertiendagengrens die bepaalt dat embryo's tot maximaal veertien dagen na bevruchting in vitro mogen worden onderzocht. Dat geldt zowel voor rest- als kweekembryo's. Er zijn ook stemmen die pleiten om deze veertiendagengrens op te schuiven, bijvoorbeeld naar achtentwintig dagen.²⁴

Het grote bezwaar dat wordt ingebracht tegen het kweken van embryo's is het louter instrumenteel gebruik van menselijke embryo's.²⁵ In of na gebruik van de embryocellen voor onderzoek worden de embryo's immers vernietigd.

IVG (zie par. 2.5) maakt in principe massaproductie van embryo's mogelijk. Ten behoeve van onderzoek. Maar ook met het oog op voortplanting, waarbij het optioneel wordt om de embryo's middels PGD genetisch te testen en te selecteren. De 'beste embryo's' worden vervolgens in de baarmoeder geplaatst.

2.4 Embryoïden

Embryoïden zijn kunstmatig tot stand gebrachte embryo-achtige structuren. Ze worden ook wel genoemd: *synthetic human entities with embryo-like features* (SHEEF) of *Embryo-Like Structures* (ELS). In 2018 traden Nederlandse wetenschappers, verbonden aan het *Hubrecht Institute*, met het nieuws naar buiten dat men dit soort embryo-achtige structuren heeft gekweekt bij muizen.²⁶ Een jaar eerder lukte het wetenschappers, verbonden aan de universiteiten van Cambridge (VK) en Akedenz (Turkije), hiervoor een eerste stap te zetten. Twee soorten stamcellen differentieerden in een aantal schaaltes de vroeg-embryonale stamcellen tot een structuur die leek op het begin van een muizenembryo. De conclusie luidde dat muizenstamcellen kunnen differentiëren

²⁴ International Society for Stem Cell Research, ISSCR Guidelines for Stem Cell Research and Clinical Translation, (International Society for Stem Cell Research, 2021), 13, https://www.isscr.org/docs/default-source/all-isscr-guidelines/2021-guidelines/isscr-guidelines-for-stem-cell-research-and-clinical-translation-2021.pdf?sfvrsn=979d58b1_4, Sophia McCully, "The time has to come to extend the 14-day limit," in *Med Ethics* 2021; 0:1-5, doi:10.1136/medethics-2020-106406, Dondorp, *Derde Evaluatie Embryowet*, 199-200,

²⁵ Henk Jochemsen en Bert-Jan Heusinkveld, "Lang zullen ze leven in Utopia?" in Boer, *Geboren, niet gemaakt*, 222.

²⁶ Hubrecht Institute, "Modelembryo's maken uit stamcellen in het lab," 2 mei 2018, geraadpleegd 30 januari 2021, <https://www.hubrecht.eu/nl/modelembryos-maken-stamcellen-lab/>.

in een kunstmatige omgeving op een gelijkaardige manier als de natuurlijke ontwikkeling van een muizenembryo.²⁷ De Nederlandse onderzoekers gaan een stap verder, door de in vitro gekweekte ‘mini-embryo’s’ bij vrouwtjesmuizen in de baarmoeder te plaatsen.²⁸ Deze techniek lijkt van belang te zijn om tegemoet te kunnen gaan komen aan de schaarste aan embryo’s ten behoeve onderzoek.²⁹ Hoewel het van de ontwikkeling bij muizen een grote stap is naar ontwikkeling bij de mens, is dit wel de te verwachten ontwikkelingsrichting. Zo benadrukt Guido de Wert, hoogleraar biomedische ethiek aan de Universiteit van Maastricht, in reactie op het bericht van de ontwikkelingen aan het *Hubrecht Institute*, dat wereldwijd onderzoeksteams pogingen doen “om een zo goed mogelijke replica van een embryo te maken, voor wetenschappelijk onderzoek. Dit onderzoek lijkt weer een nieuwe mijlpaal te zijn in die trend. Nu in een muismodel, maar die ontwikkeling zal zich steeds verder uitbreiden richting andere zoogdieren. En niet ondenkbaar, uiteindelijk ook richting de mens.”³⁰

Wat is de status van een embryoïde? Geldt voor een synthetisch embryo-achtige structuur dat zonder bevruchting is ontstaan dezelfde beschermwaardigheid als een gewoon menselijk embryo in hetzelfde ontwikkelingsstadium? Kan de (christelijke) ethiek nog uit de voeten met het standpunt dat het leven beschermwaardig is vanaf de bevruchting? René Fransen meent dat het goed zou zijn “te reflecteren op de vraag hoe we, vanuit theologie en christelijke filosofie, de beschermwaardigheid van beginnend menselijk leven moeten definiëren, gegeven de nieuwe ontwikkelingen.”³¹

De grondigheid van de fundamentele (ethische) discussie blijkt eruit dat Ana M. Pereira Daoud et al. stellen dat vanwege de ontwikkeling van SHEEF’s of ELS de huidige embryodefinities heroverweging vereisen.³²

Ook moet in ogenschouw worden genomen dat het tot stand brengen van SHEEF’s op dit moment nog niet veilig kan worden toegepast en dat hun status nog onduidelijk is.³³

²⁷ S.E. Harrison, et al., “Assembly of embryonic and extra-embryonic stem cells to mimic embryogenesis in vitro,” *Science*, 2 maart 2017, DOI: 10.1126/science.aal1810.

²⁸ Nicolas C. Rivron, Javier Frias-Aldeguer, Erik J. Vrij, Jean-Charles Boisset, Jeroen Korving, Judith Vivié, Roman K. Truckenmüller, Alexander van Oudenaarden, Clemens A. van Blitterswijk & Niels Geijsen, “Blastocyst-like structures generated solely from stem cells,” *Nature*, nr. 557, (2018): 106-111, <https://www.nature.com/articles/s41586-018-0051-0>.

²⁹ Ana M. Pereira Daoud et al., “Modelling human embryogenesis: embryo-like structures spark ethical and policy debate,” in *Human Reproduction Update* 0, Nr. 0 (2020): 2. <https://orcid.org/0000-0003-0630-8420>.

³⁰ Laurens Gaukema en Roselien Herderschee, “Nederlandse topprestatie met nagemaakte mini-embryo’s,” *NOS*, 2 mei 2018, <https://nos.nl/artikel/2230081-nederlandse-topprestatie-met-nagemaakte-mini-embryo-s.html>.

³¹ René Fransen, “Technische ontwikkelingen rond het menselijk embryo,” in Boer, *Geboren, niet gemaakt*, 43.

³² Daoud, “Modelling human embryogenesis.”

2.5 In-vitro-gametogenese (IVG)

In-vitro-gametogenese (IVG) betekent dat gewone (huid)cellen worden getransformeerd tot niet-gespecialiseerde stamcellen. Daarna kunnen deze worden aangezet tot de vorming van ei- of zaadcellen, die vervolgens kunnen samensmelten tot nieuw embryonaal leven. De techniek bepaalt of de stamcellen ei- of zaadcellen gaan maken ('in-vitro-gametogenese' betekent letterlijk 'de vorming van geslachtscellen in glas').

Deze techniek heeft vier toepassingsmogelijkheden.³⁴ Allereerst kunnen mensen die geen levensvatbare geslachtscellen produceren toch kinderen krijgen. Vervolgens biedt het onderzoeksmogelijkheden aan geslachtscellen (vooral eicellen) met een genetisch probleem, zonder dat deze uit vrouwen 'geogst' hoeven te worden. Cellen met het genetische probleem kunnen worden gemodificeerd en ingezet bij IVF. Ten derde biedt het de technische middelen om kiembaan genetische modificatie mogelijk te maken met het oog op 'human enhancement', mensverbetering.³⁵ Ten slotte kunnen met behulp van IVG gemakkelijker donoreicellen worden verkregen. Een vrouw met een mitochondriale ziekte³⁶ kan een genetisch eigen kind krijgen. Technisch gezien is IVG wellicht te typeren als een 'another way to make a baby'³⁷, maar, nog los van de gezondheidsrisico's van het kind, roept dit allerlei ethische vragen op. Zo wordt het mogelijk dat twee mensen met hetzelfde geslacht een kind kunnen krijgen. Dat betekent dat IVG

³³ I. Hyun, M. Munsie, M.F. Pera, N.C. Rivron en J. Rossant, *Toward Guidelines for Research on Human Embryo Models Formed from Stem Cells*, (Stem Cell Reports. 2020 Feb 11), 14(2): 169-174. doi: 10.1016/j.stemcr.2019.12.008.

³⁴ Jochemsen, "Lang zullen ze leven in utopia?" 220.

³⁵ "De Engelse term 'human enhancement' is een technische term voor een medische ingreep die tot doel heeft om het functioneren van de mens te verbeteren. Het gaat daarbij om een verbetering van menselijke capaciteiten of functies boven een 'normaal' niveau. Dat wil zeggen, boven het niveau dat bereikt kan worden door middel van training en medische begeleiding. Een andere belangrijke karakteristiek is dat het gaat om verbeteringen in aanleg, capaciteiten en welzijn, waarbij geen sprake is van ziekte of gebrek." (Jochemsen, *Morgen wordt alles beter*, 121.).

³⁶ Het is mogelijk ziekten die ontstaan door een mutatie in het mitochondriale DNA te voorkomen via het zogeheten 'drie-ouderembryo', een behandeling die in Nederland nog niet is toegestaan. Hierbij maken artsen gebruik van een eiceldonor. Uit een eikel van de wensmoeder van wie de mitochondriën niet goed functioneren, wordt de celkern gehaald, waar bijna al haar erfelijke informatie ligt besloten. De celkern met het DNA van de donor wordt eruit gehaald en vervangen door die celkern van de wensmoeder. De eikel heeft mitochondriën van de donor, waarin een klein beetje DNA zit; het overige DNA is van de wensmoeder. De eikel met het DNA van de wensmoeder kan dan bevrucht worden met het zaad van haar partner, zodat zij samen een eigen kind kunnen krijgen, dat biologisch gezien dus voortkomt uit 'celmateriaal' van drie mensen. Hierdoor kan zij een bijna volledig genetische eigen kind krijgen. De procedure is inmiddels enkele malen toegepast, maar nog zeer experimenteel. De effectiviteit is niet bekend en bij elke stap zijn er risico's. (René Fransen, "Technische ontwikkelingen rond het menselijk embryo," 31, Jochemsen, *Morgen wordt alles beter*, 110, "Gentherapie voorkomt niet elke mitochondriale ziekte," *Medisch Contact*, geraadpleegd 6 februari 2021, <https://www.medischcontact.nl/nieuws/laatste-nieuws/artikel/gentherapie-voorkomt-niet-elke-mitochondriale-ziekte.htm>.

³⁷ Sonia M. Suter, "In vitro gametogenesis: just another way to have a baby?" *Journal of Law and the Biosciences*, 1–33, doi:10.1093/jlb/lsv057.

de (maatschappelijke) status van het homohuwelijk mogelijk versterkt.³⁸ Ook kan er zelfs sprake zijn van ‘zelfbevruchting’: cellen van één persoon die tot zowel ei- en zaadcellen worden gemaakt en elkaar vervolgens bevruchten. Individuen kunnen zich zo voortplanten zonder genetische bijdrage van een ander individu. Het kan ook de andere kant opgaan dat juiste meer dan twee individuen kinderen voortbrengen die hun genetisch nageslacht zijn.

De stap van toepassing op muizen naar mensen is binnen de voortplantingsgeneeskunde een forse stap. Bovendien is vooralsnog moeilijk te bewijzen dat de IVG-techniek veilig is.³⁹ Dat neemt niet weg dat bij de toepassing van IVG ten minste twee ethische kwesties zijn te definiëren: voortplanting zonder toestemming en ongebruikelijke voortplanting.⁴⁰

Omdat het IVG-proces begint met gewone lichaamscellen zal het mogelijk worden om iemands celmateriaal af te nemen en het zonder diens (expliciete) toestemming te gebruiken voor het maken van geslachtscellen. Dit wordt zelfs een optie wanneer iemand overleden is. Jochemsen en Heusinkveld stellen dat deze voortplanting zonder toestemming uitdrukking geeft aan problematische cultuur-ethische motieven, niet strookt met een relationele visie op voortplanting en daardoor de waardigheid en het belang van het kind aantast.

Mogelijk ongebruikelijke voortplanting kan als tweede ethisch probleem worden aangedragen. We zagen al dat het met IVG mogelijk is om een kind te laten voortkomen uit genetisch materiaal van zowel een, dan wel uit meer dan twee individuen.⁴¹ Allerlei combinaties worden mogelijk van zaadcel-en eiceldonoren, draagvrouwen en wensouders. Wat betekent dit voor vanuit de maatschappij wordt gekeken naar ouderschap? De kans bestaat dat belangen van de wensouder(s) in hoge mate gaan prevaleren boven die van het kind. Jochemsen en Heusinkveld pleiten ervoor dat “IVG niet toegepast gaat worden om steeds meer varianten van ouderschap en gezinsvorming mogelijk te maken.”⁴²

³⁸ C. Palacios-González, “Human in Vitro Gametogenesis and the Same-Seks Marriage Debate,” *Blog Ethics in the News*, (University of Oxford, 2019), geraadpleegd 2 februari 2021, <http://blog.practicaethics.ox.ac.uk/2019/01/human-in-vitro-gametogenesis-and-the-same-sex-marriage-debate/>.

³⁹ Fransen, “Technische ontwikkelingen rond het menselijk embryo,” 33.

⁴⁰ Arthur Alderliesten en Theo Boer, “De intenties van embryokweek zijn lovenswaardig, de consequenties niet,” *Trouw*, 25 juni 2018, geraadpleegd 2 februari 2021, <https://www.trouw.nl/nieuws/de-intenties-van-embryokweek-zijn-lovenswaardig-de-consequenties-niet~b74de60d/>, Jochemsen, “Lang zullen ze leven in Utopia?” 220.

⁴¹ De staatscommissie Herijking Ouderschap adviseerde al in 2016 om wettelijk ouderschap mogelijk te maken voor maximaal vier personen (Staatscommissie Herijking Ouderschap, *Kind en ouders in de 21 eeuw*).

⁴² Jochemsen, “Lang zullen ze leven in Utopia?” 221.

2.6 Maakbaarheidsdenken – een fundamenteel ethische oriëntatie

Een fundamentele ethische oriëntatie van onze cultuur wordt gevormd door het maakbaarheidsdenken. Dat uit zich in het streven naar risicobeperking en beheersing van onze leefomstandigheden en gezondheid. Egbert Schuurman, cultuurfilosoof, heeft in zijn werken veelvuldig gewaarschuwd voor het vooruitgangdenken.⁴³ Waar hij het beheersingsgeloof gepaard ziet gaan met het vooruitgangsgeloof verwijst hij naar de ontwikkelingen rond genetische modificatie.⁴⁴

Achter het technische beheersingsdenken ziet Schuurman de pretentie schuilgaan van de mens die autonoom wil zijn. “Hij wil zijn vrijheid door een wetenschappelijk-technische beheersing versterken. Alle problemen worden tot oplossingsmogelijkheden van dit denken herleid. (...) We zouden kunnen zeggen dat achter het masker van de moderne techniek en van de autonome individuele vrijheid een geestelijke leegte schuilgaat.”⁴⁵

Jochemsen noemt dit een “wetenschappelijk-technisch utopistische trek”.⁴⁶ In dit utopisch denken wordt het heil gezocht in kennis en technische mogelijkheden. Het gevaar (overigens: van elk utopisme) is dat het totalitaire trekken kan krijgen, waardoor er voor mensen geen plaats meer is wanneer zij niet voldoen aan het heersende ideaal.

De gerichtheid op vooruitgang, ook op het terrein van de geneeskunde is essentieel. Maar met de ontwikkelingen in de medische wetenschappen komen ook steeds meer ethische vragen op. In de mate waarin we in staat raken het menselijk leven te beheersen, zijn we genoodzaakt vragen te stellen over de toelaatbaarheid van het mogelijke. Mag wat kan? Paul van Tongeren waarschuwt ervoor dat vragen binnen de gezondheidsethiek vooral gaan over de toelaatbaarheid van het technisch mogelijke. “De technische ontwikkeling verloopt niet alleen zelf met grote snelheid, maar bepaalt ook de aard van de morele vragen en de vaart van de ethische reflectie erop. (...) De ethicus kan nauwelijks anders dan ofwel meegaan in de stroom, ofwel die stroom proberen te stuiten.”⁴⁷ Het ‘ideaal’ van totale heerschappij over ons leven en gezondheid noemt Van Tongeren een ‘dwaze fantasie’. Als ziekte, gebrek en dood onvermijdelijk met het leven gegeven zijn, is het van belang niet alle kaarten te zetten op inspanning om ons ervan te bevrijden, maar de nodige

⁴³ Egbert Schuurman, *Tegendraads nadenken*, (Delft: Eburon, 2014), 35-60, E. Schuurman, *Christenen in Babel*, (Kampen: De Groot Goudriaan, 1983), 29-39, E. Schuurman, “Bevrijding van het technische wereldbeeld. Uitdagingen tot een andere ethiek,” in Kees Boersma, Jan van der Stoep, Maarten Verkerk, Ad Vlot (red.), *Aan Babels stromen. Een bevrijdend perspectief op ethiek en techniek*, (Amsterdam: Buijten & Schipperheijn, 2002, 255-293.

⁴⁴ Schuurman, *Tegendraads nadenken*, 51, 53.

⁴⁵ Schuurman, *Tegendraads nadenken*, 53.

⁴⁶ Jochemsen, “Gevaarlijke genen,” 123.

⁴⁷ Paul van Tongeren, “Morele passiviteit,” in Frits de Lange (red.), *De nieuwe mens. Maakbaarheid van lijf en leven*, (Kampen: Gooi en Sticht, 2000), 23.

aandacht opbrengen voor wat ons ondanks al die pogingen toch kan overkomen. De moraal moet daarom niet alleen gaan over de beheersing van ons heersen, maar ook over de kracht voor onze onmacht.⁴⁸ Morele passiviteit, zoals Paul van Tongeren het noemt, heeft op deze twee niveaus betekenis. Het meest fundamentele niveau betreft ontvankelijkheid, sensibiteit, waardoor we morele betekenissen opmerken. Het tweede niveau van betekenis is dat moreel gedrag niet alleen bestaat op de wijze van de activiteit, maar ook op de wijze van de passiviteit: niet alleen in het handelen als ‘doen’ of ‘maken’, maar ook in het ‘dragen’ of ‘ondergaan’ van wat ons overkomt.⁴⁹

Onze identiteit wordt hoe langer hoe meer voorwerp van planning en design, waardoor de ‘menselijke natuur’ een *contradictio in terminis* lijkt te worden.⁵⁰

2.7 De status en beschermwaardigheid van het embryo

Wanneer is nieuw menselijk leven beschermwaardig? Dit is een fundamentele vraag die bepalend is voor de positie die men inneemt. Het hangt bijvoorbeeld samen met hoe het ‘embryo’ wordt gedefinieerd. In het licht van de beschreven nieuwe technieken behoeft de definitie van embryo in de embryowet aanpassing. De vragen naar wat menselijk leven is en de mate van beschermwaardigheid zijn beslissend voor hoe de wetgeving zal worden aangepast. In het rapport *Derde evaluatie Embryowet* worden - gebaseerd op een sterk biologische benadering van menselijk leven - aanbevelingen gedaan waarbij wordt uitgegaan van een toenemende beschermwaardigheid.⁵¹ Er worden grofweg drie posities ingenomen omtrent de beschermwaardigheid van menselijke leven⁵²:

a. Embryo is niet beschermwaardig

Het standpunt van het embryo als niet meer dan een ‘klompje cellen’, als biologisch, menselijk weefsel, wordt niet breed gedragen. Wie deze mening wel is toegedaan, kent het embryo geen bijzondere status toe waarmee de weg vrij is voor instrumenteel gebruik.

b. Embryo is volledig beschermwaardig (of: ‘onaantastbaar’)

Het standpunt van een volledige beschermwaardigheid is de tegenovergestelde positie.

Aanhangers van dit standpunt kennen het embryo intrinsieke waarde toe, waardoor het even

⁴⁸ Van Tongeren, “Morele passiviteit,” 24.

⁴⁹ Van Tongeren, “Morele passiviteit,” 27.

⁵⁰ Frits de Lange, “De maakbare mens,” in Frits de Lange (red.), *De nieuwe mens. Maakbaarheid van lijf en leven*, (Kampen: Gooi en Sticht, 2000), 10.

⁵¹ W.J. Dondorp, M.C. Ploem, G.M.W.R de Wert, de Vries, J.K.M. Gevers, *Derde Evaluatie Embryowet*, (Den Haag: ZonMw, februari 2021), 194-198.

⁵² Commissie Genetische Modificatie (COGEM), Gezondheidsraad, *Ingrijpen in het DNA van de mens. Morele en maatschappelijke implicaties van kiembaanmodificatie*, (Bilthoven: COGEM, 2017), 47,48.

beschermwaardig is als een volledig gevormd mens. Wie deze mening – vaak vanuit godsdienstig oogpunt - is toegedaan, is tegen instrumenteel gebruik van embryo's. Jochemsen et al. stellen vanaf het biologische begin van het menselijk organisme is er sprake van een mens en dat dit biologische begin ligt bij de conceptie. "Deze opvatting is geworteld in onze christelijke levensbeschouwing - evenals iedere andere uitspraak omtrent het mens-zijn van de zygote levensbeschouwelijk bepaald is - en sluit geheel aan bij de gegevens van de humane embryologie. Derhalve is genoemde uitspraak ethisch relevant voor het wetenschappelijk handelen en leidt tot de stelling dat het menselijk embryo vanaf de conceptie volledig beschermwaardig is."⁵³

c. Embryo kent een toenemende beschermwaardigheid

Een tussenpositie, die in Nederland evenals in veel andere gemoderniseerde landen in het beleid wordt gehanteerd, is die van toenemende beschermwaardigheid. Men kent het embryo een bepaalde status, intrinsieke waarde toe. De beschermwaardigheid vindt grond in het vermogen dat het embryo heeft om uit te groeien tot mens. Toch is de morele status niet gelijk aan een volledig gevormd mens. Hoe verder het embryo is ontwikkeld, hoe hoger de relatieve beschermwaardigheid. Ethici die deze positie innemen zijn van daarom van mening dat (vroeg) embryo's gebruikt mogen worden voor wetenschappelijk onderzoek, ook al leidt dit tot de vernietiging van het embryo.

Een beslissende vraag is op welk moment de morele status van het embryo zo hoog is, dat het beschermwaardigheid geniet. Dit punt wordt op verschillende momenten van de biologische ontwikkeling geplaatst, zoals bij de innesteling in de baarmoeder (wanneer de neurale buis en de zenuwcellen snel tot ontwikkeling komen), de primitieve streep (de eerste differentiatie van cellen, waarbij de cellen die direct tot de foetus zullen leiden, zichtbaar worden), ervaring van pijn en lijden, de eerste hartcontracties, het bereiken van het foetale stadium (zichtbaarheid voor het oog), levensvatbaarheids grens of de geboorte.

Deze visie van toenemende beschermwaardigheid, ligt ten grondslag aan de bestaande wet- en regelgeving over embryo's en foetussen in Nederland.

We zetten nog een stap terug in deze analyse door na te gaan hoe over ontluikend menselijk leven en beschermwaardigheid wordt gedacht. Theo Boer en Dick Mul analyseren drie zienswijzen die schuilgaan achter het hierboven weergegeven drietal posities. We kunnen de status van

⁵³ H. Jochemsen, W.G.M. Witkam, P. Blokhuis, G. Glas en E. Schuurman, *De status van het menselijk embryo*. Rapport van het Prof. dr. G.A. Lindeboom Instituut, no.1, Ede, september 1988, 21.

menselijk leven zowel ontologisch/biologisch, biografisch als met een focus op menselijke capaciteiten benaderen.⁵⁴

Boer en Mul stellen dat het moeilijk is een eenvoudig, sluitend of eenduidig antwoord te geven is op de vraag wat een mens is. Biologisch gesproken is er sprake van een unieke genetische samenstelling bij een voltooide samensmelting van eicel en zaadcel. De conceptie lijkt daarom de veiligste (morele) grens.⁵⁵

Zeker vanuit religieus of godsdienstig oogpunt speelt de vraag naar de ziel een beslissende rol, omdat het embryo een menselijk wezen is, een eenheid van lichaam en ziel. Hier wordt echter zo verschillend over gedacht, ook binnen de christelijke geloofstraditie⁵⁶, dat er nog steeds geen duidelijk punt is om de relatieve beschermwaardigheid aan te verbinden. De menselijke kennis lijkt hier tekort te schieten.

Boer en Mul wijzen erop dat het probleem van de status van het embryo en foetus niet ontologisch, maar epistemologisch van aard is: we hebben onvoldoende kennis. “Maar dat we niet weten hoe de waarde ervan te bepalen, betekent niet dat die waarde er niet is. Dat we niet weten wanneer een persoon begint, betekent niet dat die persoon niet op enig moment ontstaan is.”⁵⁷ Daarom pleiten zij voor een hoge waardering van menselijk leven vanaf de conceptie, voor een ethiek van voorzichtigheid.

Bij een aantal nieuwe voortplantingstechnieken gaat het niet meer om de ‘klassieke bevruchting van zaad- en eicel’, maar worden de embryo’s op een andere manier tot stand gebracht. Wat betekent dat voor het vraagstuk naar de beschermwaardigheid? Jochemsen en Heusinkveld zijn van mening dat het voor de beschermwaardigheid van het menselijk embryo niet de vraag is hóe het ontstaan is (gewone bevruchting, IVG of stemcelkweek in vitro), maar is er sprake is van een levensvatbaar exemplaar van de soort homo sapiens.⁵⁸

⁵⁴ Boer, *Geboren, niet gemaakt*, 19.

⁵⁵ Boer, *Geboren niet gemaakt*, 20.

⁵⁶ Lloyd A. Kalland, “A Historical review. View and Positions of the Christian Church,” in Walter O. Spitzer en Carlyle L. Saylor (red), *Birth Control and the Christian. A Protestant Symposium on The Control of Human Reproduction*, (Wheaton: Tyndale House Publishers, 1969), 414-464, Michael J. Gorman, *Abortion and the Early Church. Christian, Jewish and Pagan Attitudes in the Greco-Roman World*, (Illinois: InterVarsity Press, 1982).

⁵⁷ Boer, *Geboren niet gemaakt*, 23,24.

⁵⁸ Jochemsen, “Lang zullen ze leven in Utopia?” 224.

3 Eugenetica en het Derde Rijk

Bonhoeffers ethiek is sterk contextueel gekleurd. Daarom beschrijf ik in dit hoofdstuk de eugenetica van het Duitse nationaal-socialisme. Dat ik dit vrij gedetailleerd aan de orde stel heeft drie redenen. Allereerst omdat deze context onmisbaar is om Bonhoeffers ethisch denken te verstaan. Vervolgens is het van belang om bepaalde redeneringen te betrekken bij de ethische evaluatie van hedendaagse ontwikkelingen in relatie tot Bonhoeffers ethisch denken. Tenslotte is het noodzakelijk omdat in de hedendaagse discussie regelmatig wordt verwezen naar de tijd van het nationaal-socialisme. Dat ik dit graag op een zo zuiver mogelijke manier doen, verklaart het tamelijk uitgebreide hoofdstuk.

Het eugenetisch denken en praktiseren van de nazi's vond niet geïsoleerd plaats. In de eerste plaats, zo laat ik in de eerste paragraaf zien, was het een wereldwijd respectabele en groeiende wetenschap. Bovendien bestond het al ruim vóóordat de nazi-ideologie zich ontwikkelde (paragraaf 2) en is de ontwikkeling van de eugenetica met het einde van WOII ook niet gestopt (paragraaf 5). In de tussenliggende onderdelen sta ik stil bij de vermenging van wetenschap en politieke ideologie (paragraaf 3) en de inhoud van de eugenetica zelf (paragraaf 4).

3.1 Een wereldwijd fenomeen

Voordat de NSDAP een rol van betekenis speelde, stond de eugenetica al stevig op de agenda. Letterlijk betekent 'eugenetica': goed geboren. Het woord werd in 1883 voor het eerst gebruikt door Francis Galton, een neef van Charles Darwin. Hij meende dat het mogelijk moest zijn "to produce a highly gifted race of men by judicious marriages during several consecutive generations"⁵⁹ Eugenetica noemde hij "een nieuwe religie", "een van de hoogste doelen die we met onze rede kunnen nastreven."⁶⁰

Eugenetica stond niet alleen in Duitsland hoog op de wetenschappelijke agenda. Wereldwijd was er veel aandacht voor de eugenetica. Vooral binnen de wetenschap, maar ze genoot ook politieke belangstelling. Zo schreef de Amerikaanse president Wilson enkele jaren voordat hij president was in zijn *History of the American People* over de veranderende immigratie aan het begin van de 20^e eeuw op het moment dat de eugenetische beweging in een stroomversnelling kwam: "Gedurende de 19^e eeuw vormde de robuuste mensensoort van Noord-Europa de hoofdstroom

⁵⁹ Daniel J. Kevles, *In the Name of Eugenics. Genetic and the use of human heredity*, (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1985), 4.

⁶⁰ Francis Galton, *Essays in Eugenics*, (London: Eugenics Education Society, 1909), 42, <https://galton.org/books/essays-on-eugenics/galton-1909-essays-eugenics-1up.pdf>.

van vreemd bloed, dat elk jaar werd toegevoegd aan de vitale beroepsbevolking van dit land of andere mensen van de Latijns-Gallische volkeren van Frankrijk en Noord-Italië. Maar nu kwam een veelheid van mensen van lagere klassen – mensen van een minderwaardige soort uit Hongarije en Polen – mensen van een niveau, die noch vaardigheden noch een goed bevattingsvermogen hebben.”⁶¹

In veel Europese landen was burgerschap verbonden aan het idee van ras en bloed, tot in de wetgeving toe.⁶² Dat geldt bijvoorbeeld voor sterilisatie, die in bepaalde situaties verplicht werd gesteld middels de sterilisatiewet, zoals in Denemarken, Noorwegen, Zweden, Finland, Estland, IJsland, Tsjecho-Slowakije, Joegoslavië, Litouwen, Letland, Hongarije, Turkije en Amerika.

3.2 Ook vóór de nazi's een Duits fenomeen

Nadat Hitler aan de macht kwam, werd de eugenetica, in Duitsland ‘Rassenhygiene’⁶³ genoemd, geïntensiveerd in de praktijk.⁶⁴ Niet de nazi's echter hebben rassenhygiene uitgevonden, maar wetenschappers. Deze paragraaf beschrijft de ontwikkeling van de eugenetica in Duitsland in de Weimarperiode.

Tijden de Weimarrepubliek, in de periode tussen het einde van de Eerste Wereldoorlog in 1918 en de machtsgreep van Hitler in 1933, vond er verdere biologisering plaats in het denken. De heersende gedachte was dat het Duitse volk de uitputtingslag van de Eerste Wereldoorlog weer te boven zou kunnen komen door middel van rassenhygiene. Een zuiver ras zou Duitsland zo bevrijden van vreemde smetten. Bescherming van de zwakkere werd gaandeweg steeds meer ingewisseld voor de harde wetten van de ‘survival of the fittest’. Naast de zuivering die was gericht op ras-onzuivere groepen zoals Joden, slaven en zigeuners, werd ook binnen het Herrenvolk steeds sterker scheiding aangebracht tussen gezond en ongezond, sterk en zwak, waardevol en waardeloos. ‘Minderwaardige elementen’ moesten worden verwijderd: criminelen, prostituees, sociaal zwakkeren, asocialen, geestelijk en lichamelijk gehandicapten en homoseksuelen. Sociale problematiek werd biologische problematiek, omdat men meende dat er een biologische oplossing was.

⁶¹ Geciteerd in: Robert E. Pollack, “Die religiöse Pflicht, die Natur und den Staat zu hinterfragen,” in Christof Gestrinch und Johannes Neugebauer, *Der Wer menslichen Lebens. Medizinische Ethik bei Dietrich Bonhoeffer und Karl Bonhoeffer*, (Berlin: Wichern-Verlag, 2006), 70.

⁶² Pollack, *Religiöse Pflicht*, 72.

⁶³ Afhankelijk van de context gebruik in het vervolg beide termen.

⁶⁴ Robert N. Proctor, *Racial hygiene. Medicine under the nazis*, (London: Harvard University Press, 1988), 38.

Langzamerhand werd de menselijke waarde steeds meer een financiële waarde.⁶⁵ Een van de argumenten voor het verwijderen van deze ‘minderwaardige categorieën’ was financieel-economisch van aard. Onproductieve mensen kostten de maatschappij geld. Gerhard Wagner, de eerste *Reichsärztführer* van het Derde Rijk vergeleek bijvoorbeeld de meer dan een miljard rijksmark kosten voor genetisch gehandicapten met 766 miljoen rijksmark aan kosten van de politie.⁶⁶ Populaire medische tijdschriften bevatten dikwijls kaarten met kosten voor het onderhouden van de zieken, ten koste van de gezonde. Schoolboeken gaven rekensommen om de kosten te berekenen om het kwetsbaar leven te behouden.⁶⁷

Na de verloren oorlog en het financiële juk van het Verdrag van Versailles werd met belangstelling gekeken naar kosten ten behoeve van minderwaardigen die tijdens de oorlog werden gespaard, terwijl jongemannen in de kracht van hun leven sneuvelden. Deze omstandigheden bleken een voedingsbodem te zijn voor drastische maatregelen in de lijn van de rassenhygiene: sterilisatie en euthanasie. Dit werd al in 1920 aangedragen als oplossing door de psychiater Alfred Hoche en de jurist Karl Binding in hun boek *Die Freigabe der Vernichtung lebensunwerten Lebens*.

Een jaar later zag een boek het licht dat werd geschreven door drie mannen die in Duitsland een belangrijke motor vormden op het gebied van eugenetica: antropoloog Eugen Fischer (1874-1967), bioloog Erwin Baur (1875-1933) en medicus Frits Lenz (1887-1976). In hun boek *Grundrisse der menschlichen Erblichkeitslehre und Rassenhygiene* bepleitten zij een grootschalige euthanasie van zwakkeren. In een volgende druk (1923) werden de eugenetische ideeën sterker verbonden met de rassenideologie. Vooral Lenz zag hierin een mogelijkheid om de teloorgang van het Duitse ras tegen te houden. Zowel in binnen- als buitenland werd het boek beschouwd als een standaardwerk. Veel ideeën uit dit boek zouden de nazi's later toepassen.

Voor Lenz was ook kenmerkend dat het ras van hogere waarde was dan het individu. De individualistische cultuur moest verdwijnen om plaats te maken voor een op rassenhygiene gebaseerde utopie van het volk.⁶⁸

⁶⁵ Peter Weingart, Jürgen Kroll, Kurt Bayertz, *Rasse, Blut und Gene. Geschichte der Eugenik und Rassenhygiene in Deutschland*, (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988), 254-273.

⁶⁶ Proctor, *Racial hygiene*, 181.

⁶⁷ Proctor, *Racial hygiene*, 183.

⁶⁸ Frits Boterman, *Cultuur als macht. Cultuurgeschiedenis van Duitsland 1800-heden*, (Utrecht/Amsterdam/Antwerpen: De Arbeiderspers, 2014), 410.

Een belangrijke stap in de ontwikkeling van de eugenetica in Duitsland was in 1927 de opening van het *Kaiser-Wilhelm-Institut für Anthropologie, mensliche Erblehre und Eugenik* (KWI-A) in Berlin-Dahlem. Directeur was de al eerdergenoemde Eugen Fischer.

Het instituut kwam met allerlei voorstellen op het gebied van voortplanting, huwelijken en erfelijkheidswetgeving. Fischer verbond nadrukkelijk erfelijke ziekten en ras met elkaar. De fundamentele verschillen tussen etnische groepen of rassen zouden op erfelijke factoren berusten die zijn af te lezen aan lichamelijke en geestelijke kenmerken. Zo werd het begrip ‘ras’ steeds meer vanuit een biologische hoek bekeken.

De crisis droeg bij aan de populariteit van de eugenetica. Hoe langer hoe meer vond dat denken breder gehoor in de samenleving. De werkeloosheid groeide en de sociale uitgaven stegen. Op basis van kosten-batenanalyse werd gepleit voor de bestrijding van criminaliteit en asociaal gedrag en voor de vermindering van het aantal ‘erfelijk belasten’. Dit had als doel de concurrentiepositie van Duitsland in de wereld te verstevigen en zijn plaats onder de cultuurvolkeren te handhaven en te beschermen. Tegelijk werd ervoor gewaarschuwd dat een nieuwe grote oorlog het aantal viriele mannen zou decimeren.

3.3 Wetenschap en politieke ideologie: een Faustiaans pact

Staat en wetenschap gingen na de machtsovername van Hitler op 30 januari een Faustiaans pact aan met elkaar.⁶⁹ De nazi's zagen hun racistische ideologie gelegitimeerd door het eugenetisch onderzoek van de wetenschappers. Er is een doorgaande lijn met de wetenschappelijke successen van voor de opkomst van het nationaal-socialisme. Paul Weindling verklaart de radicalisering uit de sterke band die er sinds 1871 was tussen de medische wetenschap en het dominerende staatsapparaat in Duitsland.⁷⁰ De naar erkenning, autonomie en professionalisering strevende wetenschappers dachten van de nazi's te kunnen profiteren.⁷¹ Frits Boterman geeft als reden waarom zoveel medici meebewogen met het nationaal-socialisten: “Artsen werden gezien als hoeders van de volksgezondheid, als hogepriesters die over dood en leven beslisten. Daardoor hadden ze in de samenleving een bijna onaantastbare status en autoriteit. De verproletarisering van de beroepsgroep en de angst voor socialisering van de medische stand verhoogden het

⁶⁹ Boterman, *Cultuur als macht*, 412, 436.

⁷⁰ Paul Weindling, *Health, Race, and German Politics Between National Unification and Nazism, 1870-1945*, (Cambridge: University Press, 1989).

⁷¹ Frits Boterman, “Wetenschap en nationaal-socialisme: een duivelspact? Eugen Fischer, Frits Lenz en het Kaiser-Wilhelm-Institut für Anthropologie, mensliche Erblehre und Eugenik,” in Ido de Haan, Wichert ten Have, James Kennedy en Peter Jan Knegtmans (red.), *Het eenzame gelijk. Hervormers tussen droom en daad 1850-1950*, (Amsterdam: Boom, 2009), 144.

crisisbewustzijn bij medici. De concurrentie op de arbeidsmarkt dreef velen in handen van de nazipartij. Op zijn beurt bood Hitler hun carrièreperspectieven.”⁷²

De Franse arts Cymes onderstreept dat de artsen die onderzoek deden in de vernietigingskampen geen knoeiers of tweederangs medici die ten prooi waren gevallen aan een krankzinnig tijdperk. De meesten hadden gestudeerd aan vermaarde, Duitse universiteiten.⁷³

Hebben de nazi's de wetenschap misbruikt? Proctor is van mening dat de nazi's de wetenschappelijke resultaten niet misbruikten, maar eerder in de praktijk brachten wat artsen en wetenschappers zelf al hadden geïnitieerd.⁷⁴

De nazi's beriepen zich op objectieve wetenschap, terwijl de wetenschap tegelijk een vermomming vormde voor de tijdwaarden en vooroordelen in de wetenschap van de rassenhygiene. Het ideaal van objectiviteit vormde een criterium waarmee de rassen konden worden gerangschikt en onderscheiden. En wetenschap legitimeerde wat in feite algemene percepties en vooroordelen waren in die tijd.⁷⁵ Het ging dus om een instrumentalisering van de wetenschap waarbij de eigen normativiteit werd ontkend.

Na 1933, zo omschrijft Frits Boterman, werden wetenschappers niet langer gehinderd door democratische controle door de Rijksdag bij het uitvoeren van hun plannen ‘ter verbetering van het Duitse ras’. Belangrijk is dat het systeem van Hitler een vrijbrief gaf voor amoreel, gedachteloos en bureaucratisch gedrag, waardoor de last van de morele reflectie en kritisch zelfonderzoek werd weggenomen.⁷⁶ De slotzinnen uit Adolf Hitlers *Mein Kampf* gaven in 1925 al een onverhuld inzicht in de toen al beoogde verbinding van rassenzuivering en oorlog. “Een staat die zich in het tijdperk van de rassenvergiftiging aan de zorg voor zijn beste raciale elementen wijdt, moet op een dag heer over de aarde worden. Laten de aanhangers van onze beweging dat nooit vergeten, als de grootte van de offers ooit zou verleiden tot een angstige vergelijking met het mogelijke succes.”⁷⁷

In de periode na de Eerste Wereldoorlog was eugenetica een vast onderdeel op curricula van de Duitse universiteiten en hogescholen. Eind 1934 waren er al 1.100 artsen opgeleid in genetische

⁷² Boterman, “Wetenschap en nationaal-socialisme,” 150.

⁷³ Michel Cymes, *Hippocrates in de hel. De artsen van de vernietigingskampen*, (Amsterdam: Athenaeum, 2015), 16.

⁷⁴ Proctor, *Racial hygiene*, 296,

⁷⁵ Proctor, *Racial hygiene*, 62

⁷⁶ Boterman, “Wetenschap en nationaal-socialisme,” 141.

⁷⁷ Adolf Hitler, *Mijn strijd*, (Amsterdam: Prometheus, 2020), 848.

en raciale zorg.⁷⁸ Steeds meer werd het onderdeel van de onderwijsplannen. Medische wetenschap en nazi-ideologie gingen hand-in-hand. Nog voordat Hitler aan de macht kwam, behoorden artsen tijdens de Weimarrepubliek tot de meest genazifieerde beroepsgroep in Duitsland: 45% landelijk, 80% Thüringen.⁷⁹ Naast artsen hielden ook antropologen, psychiaters, psychologen en biologen zich bezig met eugenetica en raszuiverheid.

Na Hitlers machtsovername werden negen artsen gekozen tot parlamentslid. Een groep van vierenveertig artsen richtte de *Nationalsozialistische Ärztebund* op om het medisch beleid van de nazi's te coördineren en Duitse medische gemeenschap te zuiveren van de invloed van het Joods bolsjewisme. Deze bond achtte het haar voornaamste taak om expertise te verschaffen aan de nazipartij op alle gebieden van volksgezondheid en raciale biologie.

Aan het begin van 1933 traden 2.786 artsen toe tot deze bond, een opvallend hoog aandeel van de gehele medische professie (6%) in vergelijking met andere beroepsgroepen (1 a 2%).⁸⁰

Ook werd de medische professie in korte tijd onderdeel van de nazi-hiërarchie, zoals de *Nationalsozialistische Ärztebund* die al snel ondergeschikt werd gemaakt aan de NS-partij. En alle Duitse medische organisaties werden onder nazileiding verenigd in één vereniging van Duitse ziektekostenverzekeraars. De leider van deze club was ook de leider van de club van de genoemde artsenbond. Zo werd de Duitse medische eenheid nog voor 1934 één politieke identiteit.

Na de mislukking van Operatie Barbarossa (de militaire aanval op de Sovjet-Unie) van juni 1941 gingen de deuren open voor de massavernietiging van vooral de Joden. De middelen tot genocide die binnen het euthanasieprogramma succesvol werden toegepast, kregen een industrieel en systematisch karakter. Artsen en medewerkers van *Aktion T4* werden actief en konden hun ervaringen toepassen op geestelijk en lichamelijk gehandicapten, Joden en krijgsgevangenen in de kampen. Joseph Mengele, de SS-chef-arts van Auschwitz, werd het symbool voor de totale teloorgang van de wetenschappelijke ethiek, van de *engrenzte Wissenschaft*.

Zo verwerd door het Faustiaans pact gezondheid tot oorlogstuig. Boterman concludeert: “de wetenschappers hebben zelf actief in woord en daad bijgedragen aan de legitimatie van het naziregime en de radicalisering van het kwaad. Dat deze negatieve dialectiek zich de komende jaren onder geheel andere omstandigheden nog wel eens zo kunnen gaan herhalen, is niet ondenkbeeldig.”⁸¹ Tegelijk is het historisch perspectief niet compleet zonder erop te wijzen dat

⁷⁸ Proctor, *Racial hygiene*, 42.

⁷⁹ Boterman, *Cultuur als macht*, 410.

⁸⁰ Proctor, *Racial hygiene*, 65.

⁸¹ Boterman, “Wetenschap en nationaal-socialisme,” 154. Boterman schrijft hier dat het “niet denkbeeldig” is, maar gezien de context is duidelijk dat hij hier bedoelde “niet ondenkbeeldig” te schrijven.

niet alle Duitsers nazi's waren en ook onder de bewegingen van het verzet zich veel medici bevonden.⁸²

3.4 De eugenetica van het nationaal-socialisme

3.4.1 Grondlijnen

Het nazistische regime van raszuivering was gericht op het verwerkelijken van een ware 'heilsleer'. Deze maakbaarheidsgedachte bracht de nationaal-socialisten tot de euthanasiemoorden en de experimenten op gevangenen, waar de medische wetenschap vanuit de maakbaarheidshybris medewerking aan verleende. De minderwaardige mens werd proefkonijn.⁸³ Himmler gaf op een gegeven moment zelfs toestemming om met gevangenen te experimenteren bij gebrek aan apen.⁸⁴

Fritz Lenz benadrukte een belangrijke karaktertrek van de rassenhygiene: de mens moest zich plaatsen in een grotere organische eenheid: de absolute waarde van een ras.⁸⁵ De aandacht verschoof van individuele zorg naar zorg van het volk als geheel.⁸⁶ Het nationaal-socialisme zag Lenz als toegepaste biologie.⁸⁷

De nazi's ontwikkelden een visie op samenleving die meer op de natuur was afgestemd.⁸⁸ Alfred Rosenberg eiste bijvoorbeeld de creatie van een denkwijze die overeenkomt met organische, natuurlijke wetten. De grootste taak was volgens hem het creëren van een gemeenschappelijke bestemming die in overeenstemming is met de natuurwetten van het leven en de eeuwige eisen van de Duitse raciale ziel. Dat betekende een aansluiting op de Darwinistische gedachtegang van de survival van de fittest. Boterman wijst erop dat de nazistische opvattingen over ras en volk voortkwamen uit het 'völkische' denken⁸⁹ en het sociaal-darwinisme die de criteria leverden om een scheiding aan te brengen tussen voor- en tegenstanders van het Duitse volk, tussen sterke en zwakke, erfelijk gezonde en erfelijk zieke, sociale en asociale elementen in de samenleving.⁹⁰

⁸² Proctor, *Racial hygiene*, 251-281.

⁸³ H.W. von der Dunk, *Voorbij de verboden drempel. De shoah in ons geschiedbeeld*, (Amsterdam: Ooievaar, 1999), 240 e.v.

⁸⁴ Cymes, *Hippocrates in de hel*, 32.

⁸⁵ Proctor, *Racial hygiene*, 59.

⁸⁶ Proctor, *Racial hygiene*, 73.

⁸⁷ Proctor, *Racial hygiene*, 62.

⁸⁸ Proctor, *Racial hygiene*, 224.

⁸⁹ Völkische denken is een extreem van volksnationalistisch denken, gebaseerd op etnische identiteit of *Volkstum* en dat een racistisch component in zich heeft.

⁹⁰ Boterman, *Cultuur als macht*, 531.

De al eerdergenoemde Gerhard Wagner wees op een filosofische dimensie waarbij ‘Gesundheitsfürsorge’ werd vervangen door ‘Gesundheitsführung’, curatieve geneeskunde (‘Fürsorge’) door preventieve geneeskunde (‘Vorsorge’).

3.4.2 Hitlers *Mein Kampf*

Adolf Hitler zette in *Mein Kampf* al zijn ideeën over rassenhygiene uiteen in boek 1, hoofdstuk 11 “Volk en ras”. Voor het hele idee van raszuiverheid beriep hij zich op de natuur. De natuur beperkt voortplanting tot zijn soort en onthoudt bastaarden van fertiliteit.⁹¹ De sterkere dient te heersen en zich niet met de zwakkere te versmelten om zo de eigen grootheid te verspelen. Alleen de geboren zwakkeling kan dit als afschuwelijk ervaren, maar daarom is hij dan ook slechts een zwak en beperkt mens.⁹² Resultaat van rassenkruising is daling van het niveau van het hogere ras en lichamelijk en geestelijke teruggang. “Zo’n ontwikkeling teweegbrengen houdt toch niets anders in dan zondigen tegen de wil van de eeuwige Schepper?”⁹³

Darwins survival of the fittest klinkt door, maar dan versterkt in oorlogsretoriek: “Wie wil leven, moet strijden, en wie niet wil vechten op deze wereld van eeuwige twist, verdient het leven niet.”⁹⁴

De ‘Ariër’ is volgens Hitler het oertype van de mens, de stichter van heel het hogere mensdom.⁹⁵ Hitlers ethiek, over het handelen om de mens en diens cultuur te beschermen, concentreert zich in de uitspraak: “juist handelen is ‘Pflichterfüllung’”. Dat wil zeggen dat het de menselijke plicht is om niet jezelf te helpen, maar de algemeenheid te dienen. “De principiële houding waaruit een dergelijk handelen voortkomt, noemen wij, in tegenstelling tot egoïsme, idealisme. Daaronder verstaan we alleen de opofferingsgezindheid van het individu voor het geheel, voor zijn medemensen.”⁹⁶

3.4.3 Abortus

De nazi-ideologie was een mannelijke ideologie; de nazi’s waren vrouwonvriendelijk. Het was zelfs officieel beleid was dat politiek mannenzaken waren. Van de NSDAP-leden was slechts 5%

⁹¹ Hitler, *Mijn strijd*, 368.

⁹² Hitler, *Mijn strijd*, 369.

⁹³ Hitler, *Mijn strijd*, 371.

⁹⁴ Hitler, *Mijn strijd*, 373.

⁹⁵ Hitler, *Mijn strijd*, 374.

⁹⁶ Hitler, *Mijn strijd*, 383.

vrouw.⁹⁷ Abortus als fundamenteel recht van de vrouw - zoals het nu dikwijls en toentertijd ook wel werd gezien door socialistische of communistische artsen - stond veraf van de ideologie en praktijk van de nazi's. Kort na 1933 bevestigden nazi-functionarissen hun verzet tegen elke vorm van vrijwillige gelegaliseerde abortus. Naziwetten stonden abortus toe wanneer het leven van de moeder in het geding was. Naziartsen adviseerden het huwelijk over het algemeen als de oplossing voor een buitenechtelijke zwangerschap. In beginjaren dertig was het een veelvoorkomende vorm van anticonceptie in Oost-Europa. Voor de nazi's was het echter een misdaad tegen het lichaam van het Duitse volk. Voor 'gezonde' Duitse vrouwen bleven sterilisatie en abortus daarom illegaal. Zelfs toegang tot anticonceptie werd beknot.⁹⁸

De nationaalsocialistische staat erkende theoretisch de fundamentele legitimiteit van wetsartikel 218 van het Duitse *Strafgesetzbuch*, waarin ruimte voor abortus werd geboden. Abortus werd echter wel toegestaan om eugenetische redenen. Voor vrouwen die raciaal als minderwaardig werden gezien, werd het legaal of zelfs verplicht.

3.4.4 Sterilisatiewet

Hitler schreef in *Mein Kampf* al onomwonden dat onwaardig leven voor hem geen bestaansrecht had: "Wie niet lichamelijk en geestelijk gezond en waardig is, heeft niet het recht om zijn lijden door te geven in het lichaam van zijn kinderen."⁹⁹

Deze gedachte wordt onder meer geëffectueerd in wetgeving om eugenetische problemen op te lossen, zoals in de sterilisatiewet: 'Gesetz für Vereinheitlichung des Gesundheitswesens'. Een vooraanstaande arts noemde sterilisatie een offer van een individu in de schakel van een generatieketen in het belang van het welzijn van het volk.¹⁰⁰

Deze wet werd op 14 juli 1933 aangenomen door de regering en trad per 1 januari 1934 in werking. Volgens de wet kan een individu gesteriliseerd worden als deze lijdt aan een van de vele 'genetische' ziekten zoals zwakzinnigheid, schizofrenie, manisch-depressiviteit, ziekte van Huntington, genetische blindheid, doofheid of ernstig alcoholisme.

De wet maakte sterilisatie mogelijk voor homozygote¹⁰¹ dragers van de genoemde 'genetische afwijkingen'. Het steriliseren van recessieve dragers bleef strafbaar.¹⁰²

⁹⁷ Proctor, *Racial hygiene*, 118

⁹⁸ Proctor, *Racial hygiene*, 123

⁹⁹ Geciteerd in: Proctor, *Racial hygiene*, 95.

¹⁰⁰ Proctor, *Racial hygiene*, 102.

¹⁰¹ Mensen hebben twee exemplaren van elk chromosoom: een van de vader en een van de moeder. De homologe chromosomen kunnen op elke willekeurige plaats, of daar nu een gen ligt of niet, gelijk of verschillend zijn. Wanneer deze gelijk zijn, wordt dat homozygoot genoemd. Zijn ze verschillend, dan het heet heterozygoot.

¹⁰² Proctor, *Racial hygiene*, 101

In 1935 werd de sterilisatiewet uitgebreid: vanaf toen mochten ook Joden, homoseksuelen en Sinti en Roma tegen hun wil worden gesteriliseerd.

Het sterilisatieprogramma werd grotendeels beëindigd met het begin van WOII. Na 1939 werd nog slechts 5% uitgevoerd van alle sterilisaties. Waarschijnlijk omdat de Duitse regering tegen die tijd meer ingrijpende methoden had ingevoerd, waarvoor het sterilisatieprogramma een vroege oefening vormde. Ook ontstonden er conflicten over de toepassing van de wet. In 1939 startte het euthanasieprogramma, waarbij individuen niet langer werden gesteriliseerd, maar gedood.

Naar schatting zijn er in Europa tussen 1933 en 1945 op grond van de Duitse sterilisatiewet ongeveer 350.000 mensen onder dwang gesteriliseerd, als gevolg van beslissingen van de rechtbanken voor erfelijke gezondheid.¹⁰³

3.4.5 De Neurenberger wetten

In de strijd om eugenetische problemen op te lossen, werden op 15 september 1935 de zogenoemde Neurenberger wetten, ‘Die Nürnberger Gesetze’, aangenomen. Het waren drie wetten:

1. ‘Das Reichsflaggengesetz’ bepaalde dat de vlag met het hakenkruis van de NSDAP de Rijksvlag zou worden¹⁰⁴;
2. In ‘das Reichsbürgergesetz’ wordt naast het gewone burgerschap een ‘rijksburgerschap’ ingevoerd.¹⁰⁵ Veel artikelen van deze wet zijn erop gericht om Joden hun burgerrechten ontnemen. De wet heeft als hoofddoel vast te stellen wie Duits is en wie niet. Wie drie of vier Duitse grootouders heeft is een Duitser, wie er twee heeft een halfbloed en iemand zonder Duitse grootouders is geen Duitser;
3. ‘Das Gesetz zum Schutze des deutschen Blutes und der deutschen Ehre’¹⁰⁶ verbood het huwen van en seksuele gemeenschap tussen Joden en personen van Duits of verwant bloed.

Op 18 oktober 1935 werd er nog een wet aan toegevoegd: ‘Gesetz zum Schutze der Erbgesundheit des Deutschen Volkes’ (‘Ehegesundheitgesetz’) (‘Wet ter Bescherming van de

¹⁰³ “Entwurf eines Gesetzes zur Aufhebung von Sterilisationsentscheidungen der ehemaligen Erbgesundheitsgerichte,” Deutsche Bundestag, <https://dipbt.bundestag.de/doc/btd/13/107/1310708.pdf>, geraadpleegd 3 april 2021.

¹⁰⁴ “Reichsflaggengesetz,” <http://www.verfassungen.de/de33-45/index.htm>, geraadpleegd 3 april 2021.

¹⁰⁵ “Das Reichsbürgergesetz,” <http://www.verfassungen.de/de33-45/index.htm>, geraadpleegd 3 april 2021.

¹⁰⁶ “Das Gesetz zum Schutze des deutschen Blutes und der deutschen Ehre,” <http://www.verfassungen.de/de33-45/index.htm>, geraadpleegd 3 april 2021.

Genetische Gezondheid’).¹⁰⁷ Om de zuiverheid van het Duitse ras te bewaken werden koppels die wilden trouwen verplicht een medisch onderzoek te ondergaan. Zo kon worden bepaald of er ‘genetische schade’ was, of zij genetisch gezien in staat zouden zijn ‘geschikte kinderen’ voort te brengen. In een verwijzing naar de ‘Gesetz zur Verhütung erbkranken Nachwuchses’, de sterilisatiewet (zie paragraaf 3.4.4) werden de volgens de Duitse staat erfelijke ziekten opgesomd in artikel 1d:

1. aangeboren zwakzinnigheid;
2. schizofrenie;
3. terugkerende (manisch-depressieve) verwardheid;
4. erfelijke epilepsie;
5. ziekte van Huntington;
6. erfelijke blindheid;
7. erfelijke doofheid;
8. ernstige erfelijke lichamelijke misvorming.

Huwelijken zijn verboden wanneer een van degenen die willen trouwen lijdt aan een dergelijke ‘Erbkrank’, tenzij een van hen onvruchtbaar is of men zich laat steriliseren om nageslacht te voorkomen.

Proctor wijst erop dat ‘das Reichsbürgergesetz’ bedoeld was om degenen die niet van Duitse bloede waren te beroven van politieke rechten. De ‘bloedbeschermingswet’ daarentegen was bedoeld om Joden te scheiden van niet-Joden op het gebied van reproductieve rechten en familierelaties.¹⁰⁸ Daarmee brengt Proctor een onterechte versmalling van de bedoeling van de wetgeving. Het ging niet alleen om Joden. Alles wat zwak en kwetsbaar was en wat men destijds herleidde tot erfelijkheid, moest onder de noemer ‘Erbkrankheit’ verwijderd worden uit het Duitse ras.

3.4.6 Euthanasie

In oktober 1939 gaf Hitler opdracht om bepaalde artsen toe te staan ‘Gnadentod’, euthanasie, toe te passen op patiënten die ongeneeslijk ziek zijn, een maand nadat de nazi’s de Tweede Wereldoorlog begonnen door Polen binnen te vallen. Hitler en de zijnen meenden dat een euthanasieprogramma in oorlogstijd soepeler en sneller zou kunnen worden uitgevoerd. De kerk

¹⁰⁷ “Gesetz zum Schutze der Erbgesundheit des Deutschen Volkes,” <http://www.verfassungen.de/de33-45/ehegesund35.htm>, geraadpleegd 3 april 2021.

¹⁰⁸ Proctor, *Racial hygiene*, 134.

kon dan niet zo in oppositie als ze anders zou doen.¹⁰⁹ Naast het ideaal van een zuiver ras, was het doel van het euthanasieprogramma ook om ziekenhuisbedden en personeel vrij te maken voor de komende oorlog.¹¹⁰ Toch ging het in eerste instantie om euthanasie onder kinderen, om de moord op misvormde en gehandicapte kinderen. Daarvoor was draagvlak in de samenleving. In 1920 was gevraagd aan ouders of ze hun gehandicapte kinderen zouden willen doden. 73% antwoordde hierop 'ja'.¹¹¹

Verloskundigen moesten de geboorte van kinderen met een gebrek melden, waarvoor zij twee rijksmark ontvingen. Aanvankelijk voor wetenschappelijke registratie. Kinderen die mochten leven werden geregistreerd met een minteken; kinderen die op het punt stonden te sterven een plusteken. Hiervoor werden verschillende methoden gehanteerd: injecties van morfine, tabletten, vergassing met cyanide of chemische middelen voor oorlogsvoering. Soms langzaam toegediend, zodat de doodsoorzaak kon worden vermomd als longontsteking o.i.d. Of men onthield de kinderen van zorg, zodat de naziartsen technisch gezien niet moordden. De ouders ontvingen een standaardbrief met een gefingeerde doodsoorzaak.

Eerst werden kinderen tot hun derde levensjaar geëthanaseerd. Per 12 juli 1941 werd deze leeftijdscategorie verschoven. Ook leerkrachten moesten leerlingen registreren en riskeerden straf als ze het niet deden. Joodse kinderen werden uitgesloten omdat ze de 'barmhartige daad' van euthanasie niet verdienden.

In 1943 werd het programma weer verder uitgebreid met gezonde kinderen van ongewenste rassen.

Onder het euthanasiebeleid lag geen wet ten grondslag zoals wel het geval was bij sterilisatie. Hitlers kanselarij zou rechtstreeks verantwoordelijk zijn voor de operatie, maar om de geheimhouding te bewaren, werd het programma georganiseerd onder de naam *Reichsausschuss zur wissenschaftlichen Erfassung von erb- und anlagebedingter schweres Leiden* (commissie voor de wetenschappelijke behandeling van ernstige, genetisch bepaalde ziekten). Het hele proces van euthanasie vond plaats onder strikte geheimhouding, 'Geheime Reichsache'. Later kreeg de operatie de naam *Aktion T4*, genoemd naar het adres waar de commissie zetelde:

Tiergartenstrasse 4. *Aktion T4* werkte aan de realisering van euthanasie op geestelijk en lichamelijk gehandicapten en chronische en ongeneeslijke zieken in allerlei instellingen in

¹⁰⁹ Proctor, *Racial hygiene*, 181.

¹¹⁰ Proctor, *Racial hygiene*, 182.

¹¹¹ Proctor, *Racial hygiene*, 194.

Duitsland. Dit programma maakte zeker 70.000 slachtoffers. Circa vijfduizend gehandicapte kinderen werden slachtoffer door vergassing, verhogering of vergiftiging. In januari 1940 was de eerste euthanasie ‘trial run’, middels een apparaat gebouwd in een ziekenhuis(!) in Brandenburg. In een klein kamertje werd gas gelaten. In het ziekenhuis was zelfs een klein crematorium. Bij de crematie van de tienduizendste patiënt ontving iedereen een flesje bier. Het verzet vanuit de kerk groeide. Daarom stopte men in augustus 1941 met het vergassen van patiënten in psychiatrische instellingen. Het oorspronkelijke doel, het doden van zeventigduizend mensen was toen al bereikt.¹¹² Zo leek de eerste fase wel een repetitie voor de daaropvolgende vernietiging van Joden, homoseksuelen, communisten, zigeuners, slaven en krijgsgevangen. In 1942 werd de verantwoordelijkheid voor het uitvoeren van euthanasie verplaatst van de kanselarij naar de individuele ziekenhuizen. Daarmee veranderden ook de methoden. De mensen werden nu niet langer alleen vergast, maar gedood in combinatie met injecties, vergiftigingen en verhogering.

In theorie en praktijk waren het euthanasieprogramma en uitroeiing van de Joden aan elkaar verbonden. Een van de belangrijkste ideologische elementen was de medicalisering van het antisemitisme: de Joden als een ziek ras¹¹³, een bacil die het lichaam van het Duitse volk binnendrong. De Joden zouden, samen met andere sociale, seksuele en politieke ‘ongewenste verlangens’ worden weergegeven als levens die het leven niet waard zijn. Dit zou ook een medische taak worden.¹¹⁴ De Joden werden verweten dat er vooral onder hen veel genetische gebreken waren. Zo werden segregatie en vernietiging van de Joden doorgevoerd onder valse voorwendselen van hygienefactoren.¹¹⁵ Na de eerste fase van het euthanasieprogramma werden de gaskamers ontmanteld en in concentratiekampen opgebouwd. De dokters, technici en verpleegkundigen gingen mee. De Duitse psychiatrische klinieken smeedden de belangrijkste praktische schakel tussen de vernietiging van geesteszieken en gehandicapten en de moord op etnische groepen, sociale minderheden.¹¹⁶

3.5 Na de Tweede Wereldoorlog

Na de Tweede Wereldoorlog namen veel landen snel afstand van de Duitse eugenetica, hoewel deze tot die tijd wetenschappelijk hoog aanzien genoot. De schrijvers van het boek *From Chance to Choice*, waarschuwen ervoor dat “if, however, the retreat from eugenics was simply one of

¹¹² Proctor, *Racial hygiene*, 192.

¹¹³ Proctor, *Racial hygiene*, 195.

¹¹⁴ Proctor, *Racial hygiene*, 176.

¹¹⁵ Proctor, *Racial hygiene*, 199.

¹¹⁶ Proctor, *Racial hygiene*, 212.

fashion, the movement has not been repudiated on the basis of fact or even principle, and we might unthinkingly (or, worse, consciously) return to eugenics when and if fashion changes again.”¹¹⁷ Of het terecht is, zal de toekomst uitwijzen. Vooruitlopend op de toekomst sta ik kort stil bij enerzijds verontrustende afwikkelingen van het eugenetisch denken na WOII. Anderzijds wijs ik op de ‘Code van Neurenberg’ die kort na WOII is opgesteld met als doel richtinggevend te zijn voor de naoorlogse (eu)genetica.

In de epiloog van zijn boek over rassenhygiene staat Proctor stil bij het beëindigen van het eugenetisch programma en de organisatie na het einde van WOII. Organisaties die banden hadden met het naziregime werden ontbonden of verboden. De geallieerde schorsten de rechtbanken voor genetische gezondheid op en de vereniging voor rassenhygiene kwam niet meer bijeen. Ontluisterend waren de Neurenbergerprocessen waarbij twintig artsen werden beschuldigd van en veroordeeld voor misdaden tegen de menselijkheid. Westerse waarnemers waren verrast toen ze ontdekten dat veel van deze misdadigers leiders waren in hun vakgebied. Veel wetenschappers werden echter niet gedaagd voor de Neurenberger rechtbank, maar vervulden wetenschappelijke functies als bijvoorbeeld hoogleraar humane genetica. In het wetenschappelijk discours werd niet langer meer gesproken over ‘Rassenhygiene’, maar humane genetica.

Na de oorlog konden de geallieerde autoriteiten de sterilisaties niet kwalificeren als oorlogsmisdaden, omdat soortgelijke wetten in Amerika recentelijk waren gehandhaafd.¹¹⁸

Linda Hunt toonde in april 1985 in het *Bulletin of the Atomic Scientists* aan dat de Verenigde Staten de dossiers van verschillende nazi’s opschoonden, zodat zij hun opgedane kennis tijdens de oorlog konden delen met de Amerikanen.¹¹⁹ Het (geheime) Amerikaanse project Paperclip was ontworpen om Duits wetenschappelijk talent na de oorlog naar Amerika te halen en daar hun kennis te benutten.¹²⁰

¹¹⁷ Allen Buchanan, Dan W. Brock, Norman Daniels, Daniel Wikler, *From Chance to Choice: Genetics and Justice*, (Cambridge: University Press, 2001), 40.

¹¹⁸ Proctor, *Racial hygiene*, 117.

¹¹⁹ Proctor, *Racial hygiene*, 301, Eric Lichtblau, “Nazis Were Given ‘Safe Haven’ in U.S., Report Says,” *New York Times*, sectie A, 13 november, 2010, 1. <https://www.nytimes.com/2010/11/14/us/14nazis.html?partner=rss&emc=rss>

¹²⁰ Annie Jacobsen, *Operation Paperclip. The Secret Intelligence Program that Brought Nazi Scientists to America*, (New York: Little, Brown and Company, 2014).

De processen van Neurenberg hebben geleid tot de 'Code van Neurenberg' (1947).¹²¹ Deze code, die deel uitmaakt van het vonnis van het Tribunaal van Neurenberg, bestaat uit tien richtlijnen waaraan medisch-wetenschappelijk onderzoek met mensen moet voldoen. Hoewel het geen officiële juridische status heeft, vormt het nog steeds een belangrijk uitgangspunt voor de hedendaagse zorgethiek en gezondheidsrecht, met name voor het doen van mensgebonden wetenschappelijk onderzoek. Zo vormt de Code van Neurenberg de basis voor de verklaring van Helsinki van de wereldartsenorganisatie (WMA), die meer in overeenstemming is met de klinische praktijk.¹²²

De code zet met de eerste richtlijn in op 'informed consent' van de proefpersoon. Het onderzoek mag pas worden uitgevoerd als de proefpersoon toestemming heeft gegeven. Dit betekent dat betrokken persoon wettelijk bevoegd moet zijn om toestemming te geven; in staat moet zijn een vrije keuze te maken zonder tussenkomst van enig geweld, fraude, misleiding, of enige andere vorm van beperking of dwang; en moet voldoende kennis en begrip hebben van het betreffende onderwerp zodat hij of zij in staat is een onderbouwde keuze te maken. Dit laatste vereist dat voordat de proefpersoon zijn of haar keuze kan bevestigen duidelijk geïnformeerd moeten worden over de aard, duur en doel van het experiment; de methode en middelen waarmee het uitgevoerd worden; alle te redelijkerwijs te verwachten ongemakken en risico's; en de gevolgen voor de gezondheid of de persoon die mogelijk deel zal nemen aan het experiment.

De plicht en de verantwoordelijkheid voor het vaststellen van de kwaliteit van de toestemming ligt bij de persoon die het experiment initieert, aanstuurt of eraan deelneemt. Dit is een persoonlijke plicht en verantwoordelijkheid die niet ongestraft overgedragen kan worden aan een ander.

Andere relevante richtlijnen:

- (4) Het experiment moet zo uitgevoerd worden dat alle onnodige fysieke en mentale leed en letsel voorkomen worden.
- (5) Een experiment moet niet worden uitgevoerd wanneer er a priori reden is om ervan uit te gaan dat overlijden of een handicap het gevolg zullen zijn; behalve misschien in het geval dat de uitvoerende artsen zelf ook als proefpersoon dienen.
- (6) Het met het experiment genomen risico moet nooit groter zijn dan het humanitaire belang van het probleem dat het experiment moet oplossen.

¹²¹ Arnost Horlik-Hochwald, *Trials of War Criminals Before the Nuernberg Military Tribunals Under Control Council Law, Nr. 10*, volume II, (Neurenberg, october 1946 – april 1949), 181,182. https://www.loc.gov/rr/frd/Military_Law/pdf/NT_war-criminals_Vol-II.pdf.

¹²² H.A.M.J. ten Have, R.H.J. ter Meulen, E. van Leeuwen, *Leerboek medische ethiek*, (Houten: Bohn Stafleu van Loghum, 2013), 253.

(7) Degelijke voorbereidingen moeten worden getroffen, en adequate voorzieningen moeten worden aangeboden om de proefpersoon te beschermen tegen mogelijk letsel, handicaps of overlijden.

De ethische overtuiging achter deze regels is dat wetenschappelijke vooruitgang nooit mag worden nagestreefd ten koste van de waardigheid en de daarmee verbonden bescherming van menselijke proefpersonen. Een beginsel van blijvend belang.

Dit hoofdstuk laat zien dat et eugenetisch denken en praktiseren van de nazi's niet geïsoleerd plaatsvond. Al voordat het Derde Rijk aanbrak, was het een wereldwijd respectabele en groeiende wetenschap. Het bestond het al ruim vóórdat de nazi-ideologie zich ontwikkelde en de ontwikkeling van de eugenetica is met het einde van WOII ook niet gestopt; de Amerikanen maakten juist gebruik van de inzichten die de nazi's tijdens de Tweede Wereldoorlog hadden opgedaan. Tijdens de Tweede Wereldoorlog vond een biologisering van het denken plaats en werden mensenlevens steeds meer uitgedrukt in economische waarde. Niet het individu, maar het nut van de individu voor de gemeenschap stond centraal. De enorme vooruitgang van de eugenetica komt door de innige verstrengeling van wetenschap en politiek/staat. De code van Neurenberg vertaalt de uitwassen van de eugenetica van het Derde Rijk in richtlijnen die de blijvende aandacht verdienen. De inzichten uit dit hoofdstuk helpen niet alleen om Bonhoeffer teksten te 'verstehen', maar maken ook een vergelijking mogelijk van de context van Bonhoeffers tijd en de onze.

4 Bonhoeffer over de rechten van het natuurlijke leven

Om de onderzoeksvraag naar de toepassing van Bonhoeffers concept van het natuurlijke leven op actuele bio-ethische vraagstukken te kunnen beantwoorden, is het verkennen van dat concept een belangrijke stap. Omdat 'het natuurlijk leven' een van Bonhoeffers ethische hoofdstukken is, introduceer ik de ethische teksten van Bonhoeffer door in de eerste paragraaf stil te staan bij de unieke ontstaansgeschiedenis die van importantie is voor het verstaan van de teksten. In de tweede paragraaf schets ik enkele hoofdlijnen van Bonhoeffers ethiek: oriëntatiepunten en kerngedachten. Vervolgens komt in paragraaf 4 de hoofdtekst van dit onderzoek aan de orde: de rechten van het natuurlijke leven. Hoe Bonhoeffer buiten dit hoofdstuk in zijn werk spreekt over het natuurlijke leven komt aan de orde in paragraaf 5. In de laatste paragraaf analyseer hoe compleet Bonhoeffers concept vanuit Bijbels-theologisch oogpunt is voor de bio-ethiek van het levensbegin.

4.1 Ontstaansgeschiedenis van Bonhoeffers Ethik

Het boek dat nu als *Ethik* in de complete *Dietrich Bonhoeffer Werke* is verschenen, is niet de ethiek die Bonhoeffer wilde publiceren.¹²³ De *Ethik* die Bonhoeffer voor ogen had, is er nooit gekomen. Wat we wel bezitten, is een verzameling postume fragmenten.¹²⁴ Direct na het voltooiën van zijn *Nachfolge* in 1937 wilde Bonhoeffer verder met het doordenken van de vragen van de christelijke ethiek.¹²⁵ Door drukke werkzaamheden begon hij pas in de nazomer van 1940 met het daadwerkelijk schrijven ervan. Toen Dietrich Bonhoeffer op 5 april 1943 werd gearresteerd viel dat tijdens het schrijfproces van zijn ethiek. De papieren op Bonhoeffers bureau aan de Berlijnse Marienburger Allee zijn snel door Eberhard Bethge in veiligheid gebracht. Na de oorlog werden de verschillende teksten verzameld, zelfs opgegraven uit de tuin die daar waren verstopt voor de Gestapo.¹²⁶

In de ontstaansvolgorde van de verschillende ethiekmanuscripten onderscheidt Ilse Tödt vijf tijdsperiodes. De tweede periode valt van 17 november 1940 tot 22 februari 1941 waarin Bonhoeffer 'Die letzten und die vorletzte Dinge', en vanaf 9 december 1940 'Das natürliche Leben'

¹²³ Dietrich Bonhoeffer, *Ethik*. Dietrich Bonhoeffer Werke (DBW) Band 6, (München: Chr. Kaiser, 1992), 10.

¹²⁴ Eberhard Bethge, *De biografie*, (Baarn: Ten Have, 2002), 734.

¹²⁵ Gerard den Hertog en Wilken Veen, "Inleiding," in Dietrich Bonhoeffer, *Aanzetten voor een ethiek*. Samengesteld, vertaald en ingeleid door Gerard den Hertog en Wilken Veen, (Zoetermeer: Boekencentrum 2012), 9.

¹²⁶ De juiste volgorde waarin de verschillende onderdelen door Bonhoeffer geschreven zouden zijn, heeft dan ook tot veel discussie geleid. (DBW 6, 12,13). Een vergelijking in 1985 van de gebruikte papiersoorten, inkt- en pengebruik e.d. van de 'ethische manuscripten' met andere documenten maakten het mogelijk de volgorde te reconstrueren.

schrijft.¹²⁷ Hij heeft volgens Bethge vier ontwerpen gemaakt voor een beginhoofdstuk.¹²⁸ Bethge heeft het zelfs over steeds weer een andere poging om deze opgave aan te pakken.¹²⁹ Het schrijven over het 'natuurlijke leven' hoort dan bij de derde poging, waarbij Bonhoeffer volgens Bethge zijn uitgangspunt neemt in de rechtvaardiging en daardoor uitkomt op het theologisch-ethisch concept van het 'laatste' en het 'voorlaatste'.

Bonhoeffer schreef de twee teksten in het Benedictijnenklooster te Ettal waar hem een grote kloosterbibliotheek ter beschikking stond.¹³⁰ Op 10 december 1940 schrijft hij Bethge: "Ik begin nu aan het deel over het 'natuurlijke leven'. Je hebt gelijk, het is gevaarlijke materie, maar juist daarom zo aantrekkelijk."¹³¹ Bonhoeffer is de Rooms-katholieke ethiek gaan waarderen, zo blijkt uit een brief aan Bethge van 20 januari 1941: "Ik vind de katholieke ethieken in veel opzichten leerrijk en praktischer dan de onze. Tot nu toe heeft men die steeds als 'casuïstiek' afgedaan, maar nu is men dankbaar voor veel [in deze ethische benadering]; juist ook voor wat mijn huidige thema betreft."¹³² Bonhoeffer noemt dan met name het onderwerp euthanasie.

Tot slot wil ik nog inleidend opmerken dat Bonhoeffers ethiek geen handboek is waarin is na te slaan hoe je precies leven moet of kunt (als christen). Dat had Bonhoeffer ook niet voor ogen.¹³³ Bonhoeffer zag zijn ethiek als zijn levenswerk.¹³⁴ In een brief van 18 november 1943 aan Eberhard Bethge schrijft Bonhoeffer dat het hem spijt zijn ethiek niet te hebben afgemaakt.¹³⁵ Een maand later: "Soms denk ik: ik heb nu eigenlijk mijn leven min of meer achter me en moet alleen nog mijn ethiek afmaken."¹³⁶ Daarmee heeft Bonhoeffers ethiek ook iets weg van een testament.¹³⁷ De auteurs van een Duitstalig werkboek bij Bonhoeffers Ethik noemen het niet minder dan "een revolutionair ethisch ontwerp, dat krachtige impulsen behelst met het oog op cruciale

¹²⁷ DBW 6,16.

¹²⁸ Bethge, *De biografie*, 734-738.

¹²⁹ Bethge, *De biografie*, 734.

¹³⁰ Ferdinand Schlingensiefen, *Dietrich Bonhoeffer*, (München: Deutschen Taschenbuch, 2005), 263-268.

¹³¹ Dietrich Bonhoeffer, *Konspiration und Haft*. Dietrich Bonhoeffer Werk (DBW) Band 16, (Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 1996), 92.

¹³² DBW 16, 114.

¹³³ DBW 6, 371.

¹³⁴ Bethge, *De biografie*, 732.

¹³⁵ Dietrich Bonhoeffer, *Widerstand und Ergebung*. Dietrich Bonhoeffer Werk (DBW) Band 8, (Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 1998), 188.

¹³⁶ DBW 8, 237.

¹³⁷ Ernst Feil, *Die Theologie Dietrich Bonhoeffers. Hermeneutiek – Christologie – Weltverständnis*, (München: Chr. Kaiser, 1971), 191.

hedendaagse problemen.”¹³⁸ Hoewel de context duidelijk resoneert in Bonhoeffers ethiek noemen zij het op onderdelen verbluffend actueel.¹³⁹

4.2 Oriëntatie en kerngedachten

Omdat Bonhoeffers *Ethik* een verzameling postuum uitgegeven manuscripten is, worden nadien verschillende hoofdlijnen en hoofdthema's onderscheiden. Met het oog op de scope van de onderzoeksvraag beperk ik me tot het noemen van twee oriëntaties en drie kerngedachten. Ik onderscheid bij Bonhoeffer een eschatologische en christologische oriëntatie. Als kerngedachten noem ik zijn mandatenleer, de structuur van verantwoordelijkheid en zijn leer van het 'laatste' de 'voorlaatste dingen'.

4.2.1 Eerste punt van oriëntatie: eschatologie

Dietrich Bonhoeffer bedacht primair als (werk)titel voor het manuscript: *Wegbereitung und Einzug (Wegbereiding en intocht)*.¹⁴⁰ Hieruit blijkt Bonhoeffers eschatologische oriëntatie voor de christelijke ethiek.¹⁴¹ Niet de oriëntatie op de scheppingsorde, maar het komen van Gods Koninkrijk. Niet alleen straks, ook nu. Om deze oriëntatie te waarborgen, ontwerpt Bonhoeffer het denken in het laatste en het voorlaatste (zie par. 4.2.5). Vanuit Jezus Christus bezien betekent het leven als 'middel-tot-een-doel: participatie in het Koninkrijk van God. In het kader van het natuurlijke leven komt dit volgens Bonhoeffer tot uitdrukking in plichten.¹⁴² Het natuurlijke leven vormt zo – naast doel-in-zichzelf - een middel-tot-een-doel als participatie in Gods Rijk.

4.2.2 Tweede punt van oriëntatie: christologie

De christologie is de basis voor Bonhoeffers ethiek, stelt Ernst Feil.¹⁴³ Wie Bonhoeffers ethische teksten leest, wordt keer op keer verrast hoe zijn argumentatie steunt op het werk van Christus Jezus. Wie naar Jezus Christus kijkt, ziet God en wereld ineen. Ecce Homo is de door God geschapen mens. Christus is middelaar, ook van de schepping. In Christus is de mens bevrijd om werkelijk mens voor God te zijn.¹⁴⁴

¹³⁸ Reinhold Mokrosch, Friedrich Johannsen en Christian Gremmels, *Dietrich Bonhoeffers Ethik. Ein Arbeitsbuch für Schule, Gemeinde und Studium*, (Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2003), 13.

¹³⁹ Mokrosch, *Dietrich Bonhoeffers Ethik*, 9.

¹⁴⁰ DBW 16, 79.

¹⁴¹ Den Hertog, "Inleiding," 12.

¹⁴² DBW 6, 173.

¹⁴³ Feil, *Die Theologie Dietrich Bonhoeffers*, 192-198.

¹⁴⁴ Feil, *Die Theologie Dietrich Bonhoeffers*, 196.

Het kruis van Christus heeft twee fundamentele betekenissen, zo blijkt uit Bonhoeffers ethiek. De wereld heeft Jezus verworpen. Maar het heeft ook een overwinnende betekenis: het is het kruis van de verzoening van de wereld met God. Het is de bevrijding om voor God te leven in het midden van de goddeloze wereld, om in echte wereldse gezindheid te leven.¹⁴⁵ Steeds weer benadrukt Bonhoeffer Christus als het midden tussen God en de wereld, Die zich in het midden van de wereld bevindt.¹⁴⁶ Het is niet voor niets dat Bonhoeffer als eerste tekst schreef: ‘Christus, de werkelijkheid en het goede’.¹⁴⁷ Ook mensenrechten en natuurrechten, zoals we die tegenkomen in het concept van het natuurlijke leven, zijn er alleen vanuit Christus. Dat wil zeggen: uit geloof.¹⁴⁸

4.2.3 Eerst kerngedachte: structuur van verantwoordelijkheid

Ethisch handelen is voor Bonhoeffer verantwoordelijk handelen.¹⁴⁹ Het begrip geschiedenis is hierbij van belang. Door deel te nemen aan de geschiedenis, verantwoordelijkheid te dragen voor anderen ontstaat de ethische situatie. Het gaat Bonhoeffer niet zozeer om de abstracte vraag wat goed en kwaad behelzen, maar om de concrete vraag wat mij als verantwoordelijk mens in een concrete situatie te doen staat. In die situatie moet de mens in vrijheid handelen, zelf beslissingen nemen. “Het valt lichter een zaak principieel trouw te blijven dan in concrete verantwoordelijkheid,” schrijft Bonhoeffer in zijn boeiende essay *Nach zehn Jahren*.¹⁵⁰ De focus op concrete verantwoordelijkheid in zichtbare daden is begrijpelijk in Bonhoeffers context van verzet tegen het Derde Rijk. Tegelijk is het wezen van de ethiek erop gericht om vanuit praktische conflictsituaties te reflecteren vanuit de vraag naar het goede. Dat doet Bonhoeffer zelf ook, zoals blijkt uit het vervolg van dit hoofdstuk. Niettemin is ‘verantwoordelijkheid’ het hart van Bonhoeffers ethiek. “Dit leven als antwoord op het leven van Jezus Christus (als ja en nee over ons leven) noemen wij ‘verantwoordelijkheid’”.¹⁵¹ De structuur van het verantwoordelijke leven heeft een dubbele bestemming: allereerst door de binding van het leven aan mens en God. En

¹⁴⁵ Feil, *Die Theologie Dietrich Bonhoeffers*, 197.

¹⁴⁶ Feil, *Die Theologie Dietrich Bonhoeffers*, 198.

¹⁴⁷ Sinds de publicatie van *Ethik* als deel 6 van de *Dietrich Bonhoeffer Werke* van 1996 is het opgenomen als het openingshoofdstuk. Dit was niet het geval in de eerdere uitgaven die Eberhard Bethge heeft verzorgd (DBW 6, 470).

¹⁴⁸ DBW 6, 363.

¹⁴⁹ Wilken Veen, “‘Verantwoordelijkheid’ als omslagpunt in Bonhoeffers Ethiek. Het verschil tussen de eerste en de tweede versie van ‘Die Geschichte und das Gute’,” in Arnold Huigen, Eric Peels, Cees-Jan Smits (red.), *Schuld en vrijheid. Opstellen aangeboden aan prof. dr. G.C. den Hertog*, (Zoetermeer: Boekencentrum, 2017), 284-293, http://www.wilkenveen.nl/2018/01/01/verantwoordelijkheid-als-omslagpunt-in-bonhoeffers-ethiek/#_ftnref4.

¹⁵⁰ DBW 8, 25.

¹⁵¹ DBW 6, 254.

vervolgens door de vrijheid aan het eigen leven.”¹⁵² Kortom, het moet in de (christelijke) ethiek volgens Bonhoeffer niet alleen gaan om abstracte woorden van reflectie, maar vooral om concrete verantwoordelijkheid in concrete situaties.

4.2.4 Tweede kerngedachte: mandatenleer¹⁵³

Een mandaat is een goddelijke opdracht die van bovenaf komt en met goddelijke autoriteit ten uitvoer gebracht moet worden. Bonhoeffer onderscheidt vier mandaten: kerk, huwelijk en gezin, arbeid/cultuur en staat. De drager van het mandaat handelt niet minder dan plaatsbekledend, in naam van de opdrachtgever, van God. Zo legt God beslag op een bepaald terrein op aarde en geeft Hij het vorm naar Zijn wil. Hij heeft immers de aarde aan de mensenkinderen gegeven (Psalm 115,16). God heeft de mensen onder al deze mandaten gesteld, niet alleen elke afzonderlijke mens onder steeds een van deze mandaten, maar mensen onder alle vier. Je kunt je dus niet terugtrekken uit een wereldlijke in een geestelijke ruimte. Het gaat om de heiliging van het totale leven. We treffen hier iets aan wat geldt voor het geheel van Bonhoeffers ethiek: een verzet tegen het universele, overal geldende dat geen recht doet aan Gods roep in een specifieke situatie. Hiermee komt Bonhoeffer met een alternatief voor ‘scheppingsorde’. Den Hertog en Veen wijzen erop dat het misleidend was om destijds de term ‘scheppingsorde’ te gebruiken. Ook onder Duitse theologen stond schepping voor het dynamische proces van natuur en geschiedenis, de stem van het volk, het bloed.¹⁵⁴ Bonhoeffer denkt daarom bij zijn mandaten niet aan een starre scheppingsstructuur maar aan onderscheiden levensterreinen. Zo wil Bonhoeffer voorkomen dat aan de ‘scheppingsorde’ oneigenlijk gezag en zeggingskracht wordt toegekend.

Het effect van de mandatenleer is, net als het concept van de scheppingsorde, een algemeen geldende normatieve structuur die recht doet aan de diversiteit van de ‘praktijken’. In Bonhoeffers tijd was het zinvol om een theologische ethiek niet op te bouwen op de scheppingsorde. Bij de mandatenleer komt het nog meer dan bij scheppingsordeningen aan op geloof in God, of in elk geval in het transcendent. Het is daarom de vraag of bijna tachtig jaar na het ontwikkelen van de mandatenleer, in een post-christendom en post-seculier tijdperk, deze leer beter toepasbaar zou zijn dan de klassieke opvatting van de scheppingsorde, dat op zich al onderwerp van debat is.

¹⁵² DBW 6, 256.

¹⁵³ DBW 6, 54-61, 392-412.

¹⁵⁴ Den Hertog, “Inleiding,” 27.

4.2.5 Derde kerngedachte: het 'laatste' en het 'voorlaatste'

De derde kerngedachte die ik wil noemen, is het onderscheid tussen het laatste en het voorlaatste.¹⁵⁵ In deze volgorde. Het laatste gaat om het koninkrijk van God; het voorlaatste om de wereld waarin wij leven. In een brief van 5 december 1943 schrijft Bonhoeffer: "We leven in het voorlaatste en geloven in het laatste (...)"¹⁵⁶ Het laatste is beslissend, maar het voorlaatste is de plaats waarop wij worden opgeroepen om Christus te volgen. Het is van belang hier uitvoerig bij stil te staan, omdat het 'natuurlijke leven' het karakter heeft van het 'voorlaatste'.

De oorsprong en het wezen van al het christelijke leven liggen besloten in het ene gebeuren dat de Reformatie de rechtvaardiging van de goddeloze heeft genoemd. Dat is voor Bonhoeffer het laatste.¹⁵⁷ Het eerste kenmerk voor het laatste is dat het kwalitatief van aard is.¹⁵⁸ Dat betekent dat het elke methode uitsluit. Als voorbeeld noemt Bonhoeffer de wegen van Paulus (wettische vroomheid) en Luther (het klooster). De inhoud van de christelijke boodschap is niet: worden als een van deze Bijbelse figuren, maar: als Christus zelf zijn. Naar Christus voert geen methode, maar alleen het geloof. Het rechtvaardigende woord van God is ook in de tijd gezien het laatste woord; er gaat altijd iets aan vooraf dat voorlaatst is: een doen, lijden¹⁵⁹, gaan, willen, verliezen, opstaan, bidden, hopen, dus heel reëel een tijdspanne waarvan Gods laatste woord aan het einde staat. Het tweede kenmerk waarin Gods woord het laatste is, is het temporele karakter¹⁶⁰, een specifiek historisch moment waarop de genade 'inbreekt' in je leven. Hiermee benadrukt Bonhoeffer het unieke en het 'gegevene' ervan, als een *extra nos* dat niet kan worden afgedwongen.¹⁶¹

Rechtvaardiging veronderstelt dat het schepsel dat gerechtvaardigd is, ooit schuldig werd of

¹⁵⁵ DBW 8, 137-162. Vgl. Feil, *Die Theologie Dietrich Bonhoeffers*, 297-300, Steven C. van den Heuvel, *Bonhoeffer's christocentric theology and fundamental debates in environmental ethics*, Princeton Theological Monograph Series 217, (Eugene, OR: Pickwick Publications, 2017), 38-42. Zie voor de ontwikkeling van Bonhoeffers denken over het laatste en het voorlaatste buiten zijn ethiek: Van den Heuvel, *Bonhoeffer's christocentric theology*, 42-44, Ján Liguš, "Dietrich Bonhoeffer: Ultimate, Penultimate and Their Impact. The Origin and the Essence of Ethics," in Guy Carter, René van Eyden, Hans-Dirk van Hoogstraten en Jurjen Wiersma (eds), *Bonhoeffer's ethics. Old Europe and New Frontiers*, (Kampen: Kok Pharos, 1991): 59-60.

¹⁵⁶ DBW 8, 226.

¹⁵⁷ DBW 6, 137.

¹⁵⁸ DBW 6, 141.

¹⁵⁹ In *Bibelarbeit über Versuchung* uit 1938 is te lezen hoe Bonhoeffer lijden kan typeren als voorlaatste, als wegbereidend waar hij aangeeft dat de christen lijden ook als verzoeking van de Christus heeft te verstaan. "Dat brengt hem tot *geduld*, tot het stille, wachtende verdragen van de verzoeking en het vervult hem met dankbaarheid; hoe meer de oude mens sterft, des te zekerder leeft de nieuwe; hoe dieper hij nu in het lijden gedreven wordt, des te naderbij komt hem Christus." (Dietrich Bonhoeffer, *Illegale Theologenausbildung Sammelvikariate 1937-1949*, Dietrich Bonhoeffer Werke (DBW) Band 15, (Gütersloh: Chr. Kaiser / Gütersloher Verlagshaus, 1998), 397.). Zo kan Bonhoeffer zelfs spreken over de zegen van het lijden (DBW 6, 118).

¹⁶⁰ Van den Heuvel, *Bonhoeffer's christocentric theology*, 39.

¹⁶¹ Vgl. Dietrich Bonhoeffer, *Gemeinsames Leben. Das Gebetbuch der Bibel*. Dietrich Bonhoeffer Werke (DBW) Band 5 (Berlin: Evangelische Verlagsanstalt), 1989.

schuld op zich nam. Er is dus een weg om af te leggen. Om het laatste woord te laten horen, moet er een voorlaatste zijn waartegen dit woord kan worden uitgesproken.

Voor christenen kan het moeilijk zijn om te leven in de spanning tussen het laatste en het voorlaatste.¹⁶² Daarom kiezen velen voor een van de twee extreme oplossingen: radicalisme of compromis (dat, als methode, ook extreem is). De radicale oplossing ziet alleen het laatste en leidt tot een breuk met het voorlaatste. Christus en het voorlaatste zijn dan vijanden voor elkaar. Bij het compromis trekt het laatste woord zich terug uit het dagelijkse leven. Beide radicale opvattingen bevatten zowel waarheid als onwaarheid. De radicale oplossing denkt vanuit het eind van alle dingen, vanuit God als Rechter en Verlosser; de compromisbenadering (bij voorbaat) denkt vanuit God als Schepper en Bewaarder. De een stelt het einde absoluut, de ander het bestaande.¹⁶³ Zo raken schepping en verlossing, tijd en eeuwigheid in een onoplosbaar conflict, en zo wordt de eenheid van God zelf opgeheven. Bonhoeffer lijkt het denken strikt vanuit de scheppingsorde te zien als een compromisoplossing. Daarom is Christus voor hem het oriëntatiepunt in Wie de extreme onbalans wordt opgeheven. De vraag naar het christelijke wordt noch door radicalisme, noch door het compromis beslist en beantwoord, maar door Jezus Christus Zelf. Alleen in Hem ligt de oplossing voor de verhouding tussen het laatste en het voorlaatste. Christelijk leven is deelname aan de ontmoeting van Christus met de wereld.¹⁶⁴ In Jezus Christus geloven wij in de mensgeworden, gekruisigde en opgestane God. Alleen in de eenheid van deze drie stukken wordt het conflict opgelost.

- Met de *incarnatie* van Jezus Christus, de mens, gaat God de geschapen wereld binnen en wordt zichtbaar dat wij voor God mensen mogen en moeten zijn. De verwoesting van het mens-zijn is zonde, en wordt zo tot een hindernis voor God om de mens te verlossen. Het mens-zijn van Jezus hield dubbele veroordeling in van de mens: absolute veroordeling van de zonde en de relatieve veroordeling van de bestaande menselijke ordeningen. Christus laat de menselijke werkelijkheid als voorlaatste bestaan zonder die te verzelfstandigen en zonder die te vernietigen.
- In de *kruisiging* spreekt God het definitieve oordeel uit over de gevallen schepping. Toch is de kruisiging niet simpelweg de vernietiging van de schepping. Duidelijk wordt dat de mens in zijn huidige bestaansvorm zich niet op zijn mens-zijn kan beroemen en de wereld niet op haar goddelijke ordeningen.

¹⁶² DBW 6, 144.

¹⁶³ DBW 6, 146.

¹⁶⁴ Feil, *Die Theologie Dietrich Bonhoeffers*, 199.

- Jezus Christus laat in de *opstanding* zien dat God uit liefde en almacht een einde aan de dood maakt en een nieuwe schepping in het leven roept, nieuw leven schenkt. De opstanding heft het voorlaatste niet op, maar het nieuwe, eeuwige leven breekt steeds machtiger in het aardse leven binnen en maakt daarin ruimte voor zichzelf.

Het voorlaatste is alles wat aan het laatste – dus aan de rechtvaardiging van de zondaar door genade alleen – voorafgaat.¹⁶⁵ Het laatste is voorwaarde voor het voorlaatste. Vanuit de rechtvaardiging van de zondaar door genade worden twee dingen voorlaatst genoemd: *het mens-zijn en het goed zijn*.¹⁶⁶ Vanuit het laatste wordt pas duidelijk wat mens-zijn is en daarmee wordt het mens-zijn bepaald en gefundeerd door het gerechtvaardigd worden.¹⁶⁷

Bonhoeffer noemt het van cruciaal belang dat het voorlaatste omwille van het laatste in stand gehouden moet worden. Een willekeurige vernietiging van het voorlaatste is een ernstige inbreuk op het laatste. Waar dus bijvoorbeeld een menselijk leven beroofd wordt van de condities die bij het mens-zijn behoren, zal de rechtvaardiging van een dergelijk leven door genade zo niet onmogelijk gemaakt worden dan toch ernstig gehinderd worden. Het laatste moet niet door de verwoesting van het voorlaatste verhinderd worden. In de voorlaatste dingen gaat het om de wegbereiding voor Gods laatste woord, een scheppend handelen van de grootst mogelijke zichtbare concreetheid.¹⁶⁸ Wegbereiding heeft concrete toestanden, bestemmingen op het oog, die gerealiseerd moeten worden: mens-zijn en goed zijn.¹⁶⁹ Geen sociale verbetering in het algemeen, maar zichtbare daden die gedaan moeten worden om mensen voor te bereiden om Jezus Christus te ontvangen.¹⁷⁰ Wat mens-zijn en goed-zijn zijn, zoals die vereist worden voor de juiste bereidheid en verwachting, kunnen we slechts weten vanuit de komende en gekomen Christus. Vanuit Hem kunnen we de gevallen wereld begrijpen als de door God voor de komst van Christus bewaarde, behouden wereld, waarin we als mensen en in de bestaande ordeningen goed kunnen en moeten leven.¹⁷¹ Bij de handhaving van de gegeven ordeningen noemt Bonhoeffer de kerkgang de uiterste grens van wat in het kader van het voorlaatste geboden is. Daarmee was

¹⁶⁵ DBW 6, 151.

¹⁶⁶ DBW 6, 152.

¹⁶⁷ DBW 6, 152.

¹⁶⁸ DBW 6, 153. Ján Liguš schrijft dat het goede nieuws van het koninkrijk van God moet sociale omstandigheden als discriminatie, racisme en onderdrukking veranderen. Evangelisatie moet hand in hand gaan met een verregaande sociale strijd tegen de onrechtvaardige orde (Ján Liguš, "Dietrich Bonhoeffer," 64.). In deze formuleringen gaat Liguš mijns inziens echter voorbij aan het 'wegbereidende' karakter van de verandering van de sociale omstandigheden. Zichtbare, concrete daden moeten worden gedaan om mensen voor te bereiden om Jezus Christus te ontvangen.

¹⁶⁹ DBW 6, 157.

¹⁷⁰ Van de Heuvel, *Bonhoeffer's christocentric theology*, 41.

¹⁷¹ DBW 6, 158, 159.

verondersteld dat iedereen de uiterlijke mogelijkheid, het fysieke vermogen en de mate van innerlijke concentratie en intelligentie bezat om aan deze eis gevolg te geven. Als deze veronderstellingen op zekere dag niet meer van toepassing zouden zijn, dat aan de oproep om naar de prediking te komen geen gevolg kan worden gegeven vanwege iets dat geheel buiten ons ligt, dan wordt de zorg om het voorlaatste van een andere orde.¹⁷² Dan moet er eerst worden gezorgd dat de roep om naar de prediking te komen kan worden gehoord en opgevolgd. Het menselijke en goede mag nooit voor zichzelf waarde krijgen, maar het moet en mag geclaimd worden voor Jezus Christus (...).¹⁷³

Bonhoeffer benadrukt dat het niet onze weg tot Hem, maar Zijn weg tot ons is. ‘Methode’ is de weg van het voorlaatste naar het laatste; ‘wegbereiding’ is weg van het laatste naar het voorlaatste. Dat Christus komt, dát maakt ons tot Zijn wegbereiders.

Door te spreken over het voorlaatste in relatie tot het laatste voorkomt Bonhoeffer een verzelfstandiging van ‘schepping’ of ‘het natuurlijke’ en plaatst hij het in het licht van wegbereiding. De wereld is niet het laatste. Juist dat stelt ons in staat om het in de gebrokenheid van het voorlaatste uit te houden én er bij tijden ook van te genieten, tot de jongste dag.¹⁷⁴ Een schematische weergave van het laatste en voorlaatste is opgenomen als figuur 1.



Figuur 1 Het laatste en het voorlaatste

¹⁷² DBW 6, 158.

¹⁷³ DBW 6, 162.

¹⁷⁴ Den Hertog, "Inleiding," 27.

4.3 De rechten van het natuurlijke leven

Direct op het hoofdstuk over het laatste en het voorlaatste volgt het hoofdstuk over ‘het natuurlijke leven’. Doordat Bonhoeffer nauwkeurig door de nazi’s werd gevolgd, moest hij voorzichtig, gemaskeerd schrijven¹⁷⁵, want ‘het natuurlijke’ had in de nationaalsocialistische ideologie een prominente plaats m.b.t. bloed, bodem, leiderschap, trouw, e.d. (zie par. 3.4). Voor de theologen leek maar één adequate oplossing voorhanden: het afwijzen van aandacht voor de schepping en haar ordeningen.¹⁷⁶ Bonhoeffer voert daarentegen een theologisch-verantwoord pleidooi voor de *rechten* van lichamelijk bestaan, die zelfs voorafgaan aan de *plichten* die beide onlosmakelijk zijn verbonden aan dat natuurlijke leven. Helaas heeft Bonhoeffer het hoofdstuk niet afgeschreven. Tijdens zijn vertrek uit het klooster van Ettal is hij niet verder gekomen dan het beschrijven van de rechten en later is hij niet meer in staat geweest het hoofdstuk aan te vullen. In deze studie blijven de plichten van het natuurlijke leven daarom onbesproken.¹⁷⁷

4.3.1 Relatie tussen ‘het natuurlijke leven’ en het ‘voorlaatste’

Het natuurlijke is de geschapen werkelijkheid van de mens die hem door God is gegeven. Het is van cruciaal belang om te begrijpen dat het natuurlijke nooit iets kan zijn dat bepaald wordt door een enkel onderdeel of een enkele autoriteit binnen de gevallen wereld.¹⁷⁸ Het natuurlijke leven valt binnen het ‘voorlaatste’. Ernst Feil meent zelfs dat het synoniemen zijn.¹⁷⁹ Bonhoeffer schrijft dat door de komst van Christus het voorlaatste-*karakter* van het natuurlijke wordt bevestigd. Mensen geven vorm aan het natuurlijke in overeenstemming met hun houding ten opzichte van God en hun begrip van de relatie tussen het laatste en het voorlaatste. Het natuurlijke bestaat niet op zichzelf, heeft geen autonoom bestaan. Het bestaat in relatie tot de Middelaar, het is van Christus. Alleen door Christus kan het onnatuurlijke eens en voor altijd worden ontmaskerd als de vernietiging van het voorlaatste.

4.3.2 Het ‘natuurlijke’ in de traditionele moraaltheologie en de Reformatie

Voor een juist begrijpen van Bonhoeffer is het de vraag wat in de traditionele moraaltheologie onder het begrip ‘het natuurlijke’ wordt verstaan. De katholieke moraaltheologie combineert de

¹⁷⁵ “Nachwort der Herausgeber,” in: DBW 6, 424.

¹⁷⁶ Den Hertog, “Inleiding,” 26.

¹⁷⁷ Het lijkt me hierom correcter om deze paragraaf de titel ‘de rechten van het natuurlijke leven’ te geven in plaats van ‘het natuurlijke leven’ dat Bonhoeffer als werktitel boven het (incomplete) hoofdstuk had geplaatst.

¹⁷⁸ Ján Liguš, “Dietrich Bonhoeffer,” 66.

¹⁷⁹ Feil, *Die Theologie Dietrich Bonhoeffers*, 300, 302.

oude Griekse traditie van het natuurrecht met de leer van de genade.¹⁸⁰ Thomas schrijft aan het begin van zijn *Summa Theologiae*: “De orde van de wetenschappen is tweevoudig; sommige komen voort uit principes die gekend zijn door het natuurlijke licht van de rede, zoals de wiskunde, geometrie en equivalenten; andere uit principes die gekend zijn via een hogere wetenschap, namelijk de wetenschap van God en de heiligen.”¹⁸¹ Paus Benedictus XVI benadrukt dat in de theologie van Thomas “het geloof in de rede de zoektocht levend houdt naar de fundamenteën en wanneer de rede zichzelf toepast op de bovennatuurlijke sfeer van de verhouding tussen God en mens, verrijkt zij haar werken. Volgens de heilige Thomas kan de menselijke rede bijvoorbeeld zonder enige twijfel tot de bevestiging komen dat de ene God bestaat, doch alleen het geloof dat de Goddelijke Openbaring aanvaardt, kan putten uit het mysterie van de Liefde van de drie-ene God.”¹⁸² Dit werkt door in de ethiek van de Rooms-katholieke kerk, in de moraaltheologie. Nogmaals Benedictus XVI: “in de natuur is in christelijk moreel perspectief plaats voor de rede die in staat is de morele natuurwet te onderscheiden. De rede kan deze erkennen door te zien wat goed is om te doen en wat is goed is om te vermijden ten einde het geluk te bereiken dat ieder aan het hart ligt; de rede legt ook verantwoordelijkheid op tegenover de anderen en dus, het streven naar het algemeen welzijn. Met andere woorden, de deugden van de mens - Goddelijke en morele - zijn in de menselijke natuur ingeworteld.”¹⁸³ De Rooms-katholieke leer leert dus dat de genade het karakter draagt van het bovennatuurlijke, die nog voor de zondeval aan de natuur is toegevoegd. Het bovennatuurlijke ging door de val teloor, maar de natuur bleef in tact, zij het dan min of meer aangetast en daardoor verzwakt door de zonde. In ieder geval hield de natuur haar gerichtheid op het bovennatuurlijke, op de genade. Hierin lag een wezenlijke verschil met de kerk van de Reformatie die de positie van de mens vóór de val niet opdeelt in natuur en bovennatuur, maar de ene, totale mens in zijn rechte verhouding zag tot God. Door de zonde is deze verhouding totaal verbroken. Er viel niet slechts een bovenste deel vanaf, terwijl er een rest staande bleef, maar de totale mens viel in de zonde waardoor deze in alle facetten en aspecten door de zonde is aangetast, dus ook de rede. De Nederlandse Belijdenisgeschriften benadrukken dat er nog wel enig besef is van goed en kwaad¹⁸⁴, maar geen zaligmakend goed meer. Voor onze verlossing zijn we volledig aangewezen op Christus.¹⁸⁵

¹⁸⁰ Friedrich Johannsen, “Was heisst Leben schützen,” in: Mokrosch, *Dietrich Bonhoeffers Ethik*, 70,71.

¹⁸¹ Thomas van Aquino, *Summa Theologiae*. I, q. , a. 2. Geciteerd in: Paus Benedictus XVI, “H. Thomas van Aquino (2) – Geloof en rede,” audiëntie 16 juni 2010, <https://www.rkddocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=3600>).

¹⁸² Benedictus XVI, “Thomas van Aquino.”

¹⁸³ Benedictus XVI, “Thomas van Aquino.”

¹⁸⁴ *Nederlandse Geloofsbelijdenis*, art. 14 en 15, *Dordtse leerregels III/IV: 1, Heidelbergse Catechismus*, zondag 3.

¹⁸⁵ *Nederlandse Geloofsbelijdenis*, art. 21, *Dordtse leerregels I: 7, Heidelbergse Catechismus*, zondag 6.

Gebruik makend van de kloosterbibliotheek van Ettal zoekt Bonhoeffer een eigen weg in reactie op de Lutherse theologie waarin hij ziet dat de waardering van de natuur te wensen overlaat. Het resulteert erin dat Bonhoeffers ethiek een meer christologisch karakter heeft dan de meeste Rooms-katholieke ethische werken uit die tijd.¹⁸⁶

4.3.3 Een nieuwe bestemming voor 'het natuurlijke' in de protestantse ethiek¹⁸⁷

In zijn nadenken over het natuurlijke leven probeert Bonhoeffer de onderwaardering en overwaardering of uitsluiting en misbruik van het fenomeen van 'het natuurlijke leven' in de Lutherse traditie tegen te gaan.¹⁸⁸ Deze traditie bleek vatbaar te zijn voor de nazi-ideologie. Hij begint daarom met de kritische stelling dat wanneer relatieve onderscheidingen geen rol meer spelen, de weg openligt voor willekeur en wanorde. Het natuurlijke leven staat in zijn concrete beslissingen en structuren niet meer ter verantwoording voor God.¹⁸⁹ Bonhoeffer pleit voor een christocentrisch gedefinieerd herstel van het natuurlijke. Om de identificatie van het natuurlijke met de zondeloze oerschepping te vermijden, moet het worden hersteld vanuit het Evangelie zelf. Vergeleken met het concept van de schepping bevat het concept van het natuurlijke een moment van irritatie, van zelfonthulling, dat niet wordt verminderd maar eerder gekwalificeerd door de relatie met Christus.¹⁹⁰ In relatie tot Christus is er onderscheid tussen natuurlijk en onnatuurlijk. Bonhoeffer maakt onderscheid tussen het natuurlijke en het schepselmatige door in het natuurlijke het zondige van het schepselmatige te verdisconteren. Het natuurlijke is - na de val - gericht op het de komst van Jezus Christus waarin het natuurlijke in zijn karakter van voorlaatste wordt bevestigd. Het onnatuurlijke wordt definitief als vernietiging van het voorlaatste onthuld. Onnatuurlijk is de wil of de drang om te vernietigen of zichzelf te vernietigen. Het is effectief in de gevallen wereld, maar het moet worden tegengegaan. Liguš vat het zo samen dat de relatie van het natuurlijke tot Christus een relatieve vrijheid van het natuurlijke leven niet diskwalificeert. Na de zondeval wordt de directe afhankelijkheid van het schepsel van God vervangen door een relatieve vrijheid van natuurlijk leven. "The nature is relatively free in its dependence on Christ."¹⁹¹ Het natuurlijke leven is formeel vastgesteld door God om het leven in de gevallen wereld te behouden.

¹⁸⁶ Ján Liguš, "Dietrich Bonhoeffer," 66.

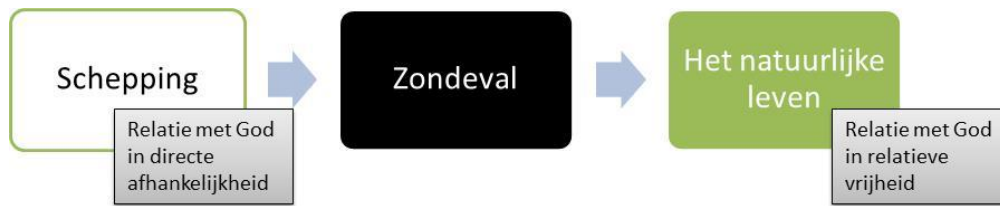
¹⁸⁷ DBW 6, 163-171; Nederlandse vertaling: Bonhoeffer, *Aanzetten voor een ethiek*, 132-137.

¹⁸⁸ Johannsen, "Was heisst Leben schützen," 72.

¹⁸⁹ DBW 6, 164, 165.

¹⁹⁰ Feil, *Die Theologie Dietrich Bonhoeffers*, 301.

¹⁹¹ Ján Liguš, "Dietrich Bonhoeffer," 67.



Figuur 2 Schepping, zondeval en het natuurlijke leven

Bonhoeffer definieert het natuurlijke als “de door God voor de gevallen wereld bewaarde levensvorm die is gericht op de rechtvaardiging, verlossing en vernieuwing door Christus.”¹⁹² Met deze definitie voorkomt Bonhoeffer zowel het identificeren van het natuurlijke met de zonde en een identificatie met de zondeloze oerschepping. Een schematische weergave van verhouding schepping, zondeval en het natuurlijke leven is hierboven opgenomen als figuur 2. De erkenning van het natuurlijke betekent niet eenvoudigweg de bevestiging van de bestaande wereld, ook niet eenvoudigweg een voorbereidende fase, maar de door Christus en in Hem bewaarde vorm van het leven in de gevallen wereld.¹⁹³ Dit werkt Bonhoeffer uit in een formele en een inhoudelijke bepaling¹⁹⁴:

- *Formeel*: het natuurlijke is bepaald door Gods wil om de wereld te bewaren én door het gericht zijn op Christus. Het natuurlijke kan daarom alleen vanuit Hem gekend worden. Hiermee introduceert Bonhoeffer een ander criterium dan het onderscheid tussen zonde en genade om de gevallen schepping te beoordelen. Wanneer de schepping op Christus is gericht, is het natuurlijk, wanneer niet, is het onnatuurlijk. De natuurlijke levensvorm is voor Bonhoeffer de oriëntatie op Christus;
- *Inhoudelijk*: de vorm van het leven dat bewaard is zelf, zoals dat het gehele menselijk geslacht omvat. Door de rede (als onderdeel van deze door God bewaarde levensvorm) kan volgens Bonhoeffer het natuurlijke gekend worden, daarvoor is geen ‘theologische bril’ nodig. Het natuurlijke en de rede verhouden zich tot elkaar als zijnsvorm en bewustzijnsvorm van het bewaarde leven. De rede is de gevallen rede die enkel het gegevene van de gevallen wereld verneemt en wel uitsluitend naar zijn inhoudelijke kant.¹⁹⁵

¹⁹² DBW 6, 166.

¹⁹³ Feil, *Die Theologie Dietrich Bonhoeffers*, 302.

¹⁹⁴ DBW 6, 166, 167.

¹⁹⁵ Uwe Gerrens wijst op een parallel met Luthers theologische antropologie (*Disputatio de Homine*, 1536) waarin Luther de rede niet filosofisch, maar theologisch kwalificeert als ‘Erkenntnismittel’ voor de dimensie van de ‘coram mundo’ niet alleen in relatie tot de natuur, maar ook voor intermenselijke relaties. Luther noemt de rede “het beste van dit aards leven en bijna iets goddelijks.” Uwe Gerrens, *Medizinisches Ethos und theologische Ethik. Karl und Dietrich Bonhoeffer in der Auseinandersetzung um Zwangssterilisation und ‘Euthanasie’ im Nationalsozialismus*, (München: R. Oldenbourg, 1996), 144-145.

Hieruit volgt iets heel beslissends: het natuurlijke kan nooit een verabsolutering zijn van enig onderdeel of enige instantie binnen de gevallen wereld. Wat natuurlijk is, wordt niet beslist door een bepaalde gemeenschap of instituut binnen de door God bewaarde wereld: het is reeds bepaald en beslist. (...) Wat natuurlijk is, laat zich niet willekeurig bepalen.¹⁹⁶

Volgens Bonhoeffer is het natuurlijke de bescherming van het leven tegen het onnatuurlijke. Het leven zelf neigt naar het natuurlijke en weert het onnatuurlijke als levensverwoestend af.

Hiermee beschuldigt Bonhoeffer in bedekte termen de nazi-ideologie ervan de categorie van het natuurlijke te verdraaien door het recht op leven van anderen te ontzeggen.

Friedrich Johannsen wijst erop dat door Bonhoeffers rehabilitatie van de natuur in het protestantse denken, die opkomt uit het Evangelie, het concept van het theologisch natuurrechtelijk denken een relatief recht krijgt waarmee mensenrechten gerechtvaardigd zijn: elk mens heeft menselijke waardigheid. Bonhoeffer benadrukt in de protestantse traditie voor het eerst een pleidooi voor onvervreemdbaar ('unverfügbar'), natuurlijk levensrecht, dat, zo schrijft Johannsen, bijvoorbeeld merkwaardig genoeg in hoge mate overeenkomt met het Verdrag tot bescherming van de rechten van de mens.¹⁹⁷ Daarin staat hij niet alleen. Heinz Eduard Tödt noemt Bonhoeffers concept van het natuurlijke leven zelfs een eerste 'systematische poging tot een protestants concept van mensenrechten.'¹⁹⁸ En Christine Schliesser laat in een vergelijkend onderzoek zien hoeveel overeenkomsten er zijn tussen Bonhoeffers concept van de rechten van het natuurlijke leven en de Universele Verklaring van de Rechten van de mens (1948). Het levert verbazingwekkende overeenkomsten op, ook al zijn ze onafhankelijk van elkaar ontwikkeld.¹⁹⁹ We kunnen hoe dan ook concluderen dat Bonhoeffer met zijn visie op de rede, waardoor het natuurlijke gekend kan worden, een theologische en ethische onderbouwing geeft voor mensenrechten van nu. Verderop zal Bonhoeffer zeggen dat in alles wat geworden is, Christus (als oorsprong, doel en wezen van het leven) het leven is. Hieronder is een in figuur 3 een schematische weergave opgenomen van de verhouding van het natuurlijke leven tot het voorlaatste.

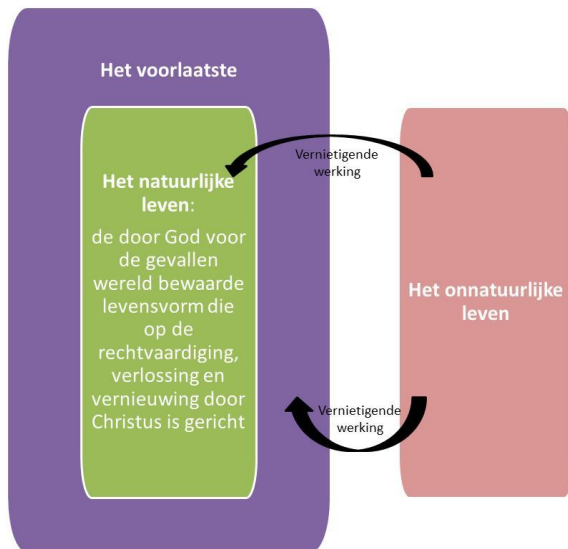
¹⁹⁶ DBW 6, 169.

¹⁹⁷ Johannsen, "Was heisst Leben schützen," 74.

¹⁹⁸ Heinz Eduard Tödt, *Theologische Perspektiven nach Dietrich Bonhoeffer*, (Gütersloh: Kaiser, 1993), 139.

¹⁹⁹ Christine Schliesser, "The first theological-ethical doctrine of basic human rights developed by a twentieth-century German Protestant theologian" – *Dietrich Bonhoeffer and Human Rights*, 6-8, geraadpleegd 3 mei 2021,

https://www.researchgate.net/publication/299580055_The_first_theological-ethicalDoctrine_of_basic_human_rights_developed_by_a_twentieth-century_German_Protestant_theologian_-_Dietrich_Bonhoeffer_and_Human_Rights.



Figuur 3 Het natuurlijke en het onnatuurlijke leven

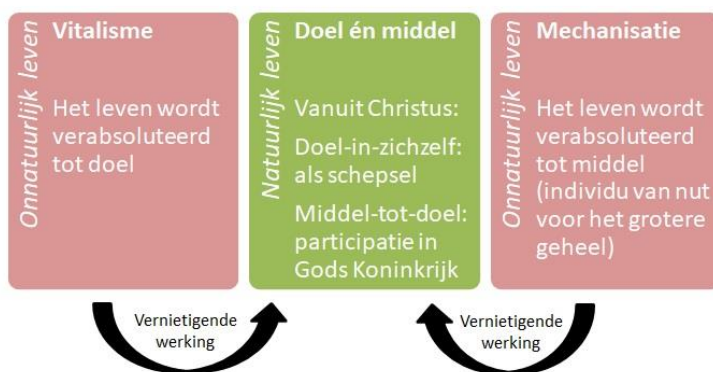
4.3.4 Het natuurlijke leven als middel en doel²⁰⁰

Voor Bonhoeffer is natuurlijk leven: gevormd leven, de in het leven zelf aanwezige en dienende vorm. Het gaat mis waar het leven zich van deze gestalte wil losmaken en zich onafhankelijk van haar wil ontplooien, niet door het natuurlijke wil laten dienen, waarmee het zichzelf verwoest tot de kern. Het leven dat zichzelf voor absoluut en tot doel verklaart, vernietigt zichzelf. Om te komen tot verder ethisch begrip van het natuurlijke leven positioneert Bonhoeffer het juiste omgaan met het natuurlijke leven tussen de uitersten van *vitalisme* en *mechanisatie*. Bonhoeffer spreekt van vitalisme waar het leven als doel wordt verabsoluteerd. Zijns inziens loopt dat onvermijdelijk uit op nihilisme, de verwoesting van alles wat natuurlijk is. Vitalisme ontstaat door de verkeerde verabsolutering van een op zichzelf genomen juist inzicht, namelijk dat het leven niet slechts een middel is tot een bepaald doel, maar ook doel in zichzelf. Mechanisering verabsoluteert het leven als middel. Het individu wordt hier enkel nog gezien vanuit zijn nut voor het geheel en de gemeenschap enkel vanuit haar nut en waarde voor een hoger instituut of idee. Het natuurlijke leven is echter, zo poneert Bonhoeffer, zowel een doel op zich, als een middel om een doel te bereiken. Zo staat het natuurlijke leven tussen de uitersten van vitalisme en mechaniseren. Vanuit Jezus Christus: doel-in-zichzelf zijn is schepselmatigheid; middel-tot-een-doel is participatie in het Koninkrijk van God. Bonhoeffer is voorzichtig om het leven als middel te karakteriseren. In het kader van het natuurlijke leven komt dit volgens Bonhoeffer tot uitdrukking in rechten (doel in zichzelf) en plichten (middel tot een doel).

Vroeg Immanuel Kant eerst aandacht voor plichten en vervolgens voor de rechten, doordat Bonhoeffer zich oriënteert op de heilige Schrift komt hij, zo schrijft hij zelf, tot een andere

²⁰⁰ DBW 6, 171-174, Nederlandse vertaling: Bonhoeffer, *Aanzetten voor een ethiek*, 137-139.

volgorde. Eerst moet over de rechten van het natuurlijke leven gesproken worden: over wat aan het leven is gegeven. Pas daarna over wat van het leven geëist wordt. God geeft, voordat Hij eist. De twee extreme posities van *vitalisme* en *mechanisering* helpen Bonhoeffer om het middel- en doeldenken een plaats te geven en het natuurlijke leven te positioneren tussen deze uitersten. Toch komt het verwarrend over. Hoe kan vitalisme tot nihilisme leiden als het leven in zichzelf waardevol is? Is het conceptueel niet sterker om niet over nihilisme te spreken maar over 'onnatuurlijk'? Alleen in deze paragraaf spreekt Bonhoeffer over participatie in het koninkrijk van God, maar hoe verhoudt zich dit het laatste en voorlaatste? De koppeling van het middel- doeldenken aan rechten en plichten is wat moeilijk te volgen. In de paragraaf 'het recht op lichamenlijk bestaan' werkt Bonhoeffer het doel- en middeldenken meer concreet uit (zie par. 4.3.6). Een schematische weergave van het natuurlijke leven en verhouding tot vitalisme en mechanisatie is hieronder weergegeven in figuur 4.



Figuur 4 Vitalisme, mechanisatie en het natuurlijke leven

4.3.5 *Suum cuique*: ieder het zijne²⁰¹

Bonhoeffer ontwikkelt het natuurrechtprincipe waarin elk leven een onvervreemdbaar recht heeft dat alleen beperkt kan worden door het natuurlijke recht van anderen. Hiervoor grijpt hij terug op de klassieke formulering van het Romeinse recht: *suum cuique*: ieder het zijne. De formulering drukt uit dat er een recht is dat geworteld is in het natuurlijk gegevene. Het wordt met ons geboren. Hieruit blijkt zowel de diversiteit van het natuurlijke als de in de diversiteit gewaarborgde eenheid van het recht. Wanneer aan de diversiteit of de eenheid afbreuk wordt gedaan, is dat misbruik van de regel. "Dit is het geval waar men 'het zijne' als 'het gelijke' wil verstaan en daarmee de diversiteit van het natuurlijke verwoest ten gunste van een abstracte wet

²⁰¹ DBW 6, 174-179, Nederlandse vertaling: Bonhoeffer, *Aanzetten voor een ethiek*, 139-142.

of waar de bepaling van ‘het zijne’ willekeurig en subjectief geschiedt en men daarmee de eenheid van recht vervangt door pure willekeur.”²⁰²

Het *suum cuique* erkent de voorrang van het in het natuurlijke gegeven recht boven alle positieve recht. Voor Bonhoeffer ligt de kern van het idee in de onderlinge afhankelijkheid van de eigen en die van andermans natuurwet. Het eigen recht kan niet worden gezien zonder relatie met het recht van de ander. Bonhoeffer raakt het ethisch principe van niet-schaden waar hij stelt dat het *suum cuique* geen rekening houdt met elkaar conflicterende rechten binnen het natuurlijke. Dit vraagt om een buiten de natuur vastgelegd recht: een goddelijk en wereldlijk positief recht. Waar men echter in het natuurlijke het recht zoekt, wordt de wil en gave van God gezocht. Dat wijst naar de vervulling van alle recht: Jezus Christus die door de heilige Geest ieder het zijne zal geven. Zo wordt de handhaving van het *suum cuique* door Bonhoeffer gekarakteriseerd als voorlaatste dat door het laatste wordt bepaald.

Het *suum cuique* benadrukt dat ‘een ieder’ – elk individu dus – met een natuurlijk recht ter wereld komt. Daarmee bestrijdt Bonhoeffer hen die alleen aan de gemeenschap²⁰³ een natuurlijk recht toekennen en niet aan het individu. Het individu is dan slechts middel-tot-doel in dienst van de gemeenschap waardoor geluk van de gemeenschap boven het natuurlijk recht van het individu uitgaat. Dat is niet minder dan een aanval op het natuurlijke leven zelf. Met de verwoesting van het recht van het individu wordt de weg geëffend voor de verwoesting van alle recht als zodanig en is de weg naar de chaos betreden. Het recht van het individu is de dragende kracht van het recht van de gemeenschap, zoals ook omgekeerd de gemeenschap het recht van het individu draagt en beschermt. Dat God het individu geschapen en tot het eeuwige leven geroepen heeft, is een realiteit die zich in het natuurlijke leven doet gelden en waarvan de verwaarlozing gevaarlijke gevolgen heeft.

Dat het eigen recht niet kan worden gezien zonder relatie met het recht van de ander, staat niet los van Bonhoeffers visie op de zondeval. De val betekent, zo schrijft hij in *Schöpfung und Fall*, dat de mens een grens heeft overschreden, onbegrensd uit zichzelf leeft. De mens staat in het midden. *Sicut deus*: als God. Adam werd zelf schepper, verloor zijn geschapenheid. “De val maakt *werkelijk* uit de geschapene – de *imago dei*-mens – de *sicut deus*-schepper-mens, en er bestaat aanvankelijk geen recht meer deze laatste op zijn geschapen-zijn aan te spreken. Er bestaat ook geen mogelijkheid meer, hem in zijn geschapen-zijn te kennen, vanwege zijn werkelijke *sicut-*

²⁰² DBW 6, 175.

²⁰³ Het doet wat verwarrend aan dat Bonhoeffer, die het zo vaak heeft over de christelijke gemeenschap, hier het woord ‘Gemeinschaft’ gebruikt, terwijl hij doelt op ‘das Volk’ in de sferen van ‘Blut und Boden’. Wellicht doet schrijft hij ook hier wat omfloerst om de censuur van de nazi’s te omzeilen.

deus-willen zijn.”²⁰⁴ Uit deze grensoverschrijding van de mens volgt volgens Bonhoeffer onder meer de aantasting van de geschapenheid van de andere mens. “Het zich vergrijpen aan de boom van kennis moest tegelijk een zich vergrijpen aan de andere mens worden.”²⁰⁵ Met het teruggrijpen op het principe van het *suum cuique* ontwikkelt Bonhoeffer een ethiek om dit vergrijpen te keren. Deze gedachtegang veronderstelt wel het geschapen-zijn.

4.3.6 Het recht op lichamelijk bestaan²⁰⁶

Het natuurlijke recht op leven wordt primair geconcretiseerd als recht op lichamelijk leven. Dit bij de geboorte ontvangen recht is van bijzonder belang als basis van alle natuurlijke rechten.

“Omdat menselijk leven hier op aarde naar Gods wil alleen als lichamelijk leven bestaat, heeft het lichaam omwille van de hele mens recht op onderhoud. Omdat met de dood alle rechten vervallen, is onderhoud van het lichamelijk bestaan de basis van alle natuurlijk rechten en zij heeft daarom een bijzonder belang. Het oorspronkelijke recht van het natuurlijke leven is de bescherming van het lichaam tegen opzettelijke beschadiging, verkrachting en doodslag (...) Het lichaam dient er in de eerste plaats niet toe om opgeofferd, maar om onderhouden te worden.”²⁰⁷

Het lichamelijk bestaan, zo stelt Bonhoeffer, is zowel middel-tot-doel als doel-in-zichzelf. Hij benadrukt dat het idealistisch, niet christelijk is het alleen als middel-tot-doel te verstaan.²⁰⁸ Een middel is overbodig zodra het doel is bereikt. Lichamelijkheid en mens-zijn horen bij elkaar, zelfs tot in de eeuwigheid. De lichamelijkheid is als de door gewilde bestaansvorm van de mens een doel-in-zichzelf. Dit sluit niet uit dat het lichaam tegelijk ondergeschikt blijft aan een hoger doel. Tot de rechten van het lichamelijk bestaan behoort niet alleen dat het middel tot een doel is, maar ook doel in zichzelf. Het doel in zichzelf komt tot uitdrukking in vreugden als wonen, voeding, kleding, ontspanning, spel en seksualiteit. De vreugden van het lichaam zijn binnen het natuurlijke leven een verwijzing naar de eeuwige vreugde. Waar een mens de mogelijkheid tot lichamelijke vreugde ontnomen wordt, is dat inbreuk op het recht op een lichamelijk bestaan. Het eerste recht van het natuurlijke leven is het recht op bescherming van het lichamelijk bestaan tegen willekeurig doden (onschuldig leven opzettelijk doden). Willekeurig is het doden van een

²⁰⁴ Dietrich Bonhoeffer, *Schöpfung und Fall*. Dietrich Bonhoeffer Werke (DBW) Band 3, (Gütersloh: Chr. Kaiser / Gütersloher Verlagshaus, 2007), 107, 108.

²⁰⁵ DBW 3, 110.

²⁰⁶ DBW 6, 179-191, Nederlandse vertaling: Bonhoeffer, *Aanzetten voor een ethiek*, 142-150.

²⁰⁷ DBW 6, 179.

²⁰⁸ Eerder in het hoofdstuk veroordeelde hij het verabsoluteren van het leven als doel, als vitalisme. In deze paragraaf legt hij het accent op de instrumentalisering van het menselijk bestaan.

onschuldig mens uit hartstocht of omwille van enigerlei voordeel. Willekeurig is ieder bewust doden van onschuldig leven.²⁰⁹

Bonhoeffer stelt de vraag of onschuldig leven, dat niet meer levenswaardig is, op een pijnloze manier vernietigd mag worden. Hij doelt hiermee op euthanasie en stelt dat een uitspraak nooit gedaan mag worden op basis van een optelsom van redenen. Ofwel een reden is dwingend tot een beslissing, of ze is niet dwingend waardoor een besluit wordt genomen op andere niet-rechtvaardigende gronden. “Nooit mag het doden van andermans leven slechts een mogelijkheid naast andere mogelijkheden zijn, ook al is het nog zo’n goed gefundeerde mogelijkheid. Waar ook maar de kleinste verantwoorde mogelijkheid bestaat om de ander in leven te laten, komt vernietiging van leven neer op willekeurig doden en dus op moord.”²¹⁰

Is het doden van onschuldig leven met het oog op gezonde mensen noodzakelijk? Een positieve beantwoording gaat uit van de vooronderstelling dat ieder leven een bepaald nut voor de gemeenschap dient te hebben en dat met het wegvallen van dit nut het leven geen bestaansrecht meer heeft en dus eventueel vernietigd mag worden.²¹¹

De gedachte dat het leven dat nut en sociale waarde verloren heeft, baseert zich op de verkeerde vooronderstelling dat het leven opgaat in zijn nut en waarde voor de gemeenschap. Men vergeet hier dat het door God geschapen en onderhouden leven een inherent recht bezit dat helemaal losstaat van het nut en de waarde van dit leven voor de gemeenschap. Het recht op leven bestaat in het ‘er-zijn’, niet in welke waarden dan ook. Voor God bestaat er geen leven dat niet levenswaardig is, want het leven zelf wordt door God van waarde geacht.²¹² De onderscheiding tussen levenswaardig en levensonwaardig is, verwoest vroeg of laat het leven zelf.

Ernstige ongeneeslijke erfelijke ziekten vormen een serieus probleem en een zeker risico voor de gemeenschap. Zijn ongeneeslijk erfelijke ziekten een gevaar voor het voortbestaan van de gemeenschap? Bonhoeffer onderscheidt twee denkrichtingen: kan het gevaar met andere middelen dan vernietiging van het leven worden afgewend? En: het gaat om onschuldig leven. “Wanneer hier al van schuld gesproken wordt, betreft het niet de zieke, maar de gemeenschap. Het zou daarom onverdraaglijk farizeïsme zijn, wanneer de gemeenschap de zieke als schuldige zou willen behandelen – ten koste van hem het eigen gelijk zou willen halen. Het doden van onschuldigen zou uiterst willekeurig zijn.”²¹³

²⁰⁹ DBW 6, 184.

²¹⁰ DBW 6, 185.

²¹¹ DBW 6, 188, 189.

²¹² DBW 6, 188.

²¹³ DBW 6, 190.

Tenslotte wijst Bonhoeffer erop dat het doden van onschuldig ziek leven ten bate van de gezonden een these is met een wereldbeschouwelijke achtergrond. “Men meent met rationele middelen een nieuwe, gezonde mensheid te kunnen scheppen. Daarbij beschouwt men de gezondheid als de hoogste waarde, waarvoor alle andere waarden opgeofferd dienen te worden. Rationalisering en biologisering van het menselijk leven gaan hier samen in deze heilloze onderneming, die het recht van al het geschapene op leven en daarmee uiteindelijk iedere vorm van gemeenschap verwoest.”²¹⁴

4.3.7 Doden van het wordende leven: aantasting recht op leven²¹⁵

In de paragraaf ‘voortplanting en nieuw leven’ laat Bonhoeffer een ontoelaatbare inmenging zien van de staat in het natuurlijke mensenrecht, zoals is vastgelegd in verschillende naziwetten. Dat blijkt uit zijn stelling dat het recht op instandhouding van lichamelijk leven het recht op voortplanting omvat. Bonhoeffer benoemt een fundamenteel uitgangspunt voor ons omgaan met het ongeboren leven. Het doden van de vrucht in de moederschoot noemt Bonhoeffer aantasting van het recht op leven dat God aan dit wordende leven heeft verleend. De ethische discussie over de vraag of het over een mens gaat, sticht volgens hem alleen maar verwarring. En dat komt Bonhoeffer tot de stevige uitspraak dat dit de aandacht afleidt “van het simpele feit dat God hier in elk geval een mens wilde scheppen en dat deze mens opzettelijk het leven is ontnomen.”²¹⁶

Onder meer deze paragraaf heeft tot kritiek geleid op Bonhoeffer paternalistische stellingname. Zonder te willen stellen dat Bonhoeffer nu per definitie tot andere conclusies zou komen, spelen hier zijn traditionele opvatting van huwelijk en gezin een rol. Daarnaast werpt Bonhoeffer vooral een dam op tegen de inmenging van de staat op het terrein van de voortplanting. Hij spreekt van ‘recht op voortplanting’ in reactie op de Neurenbergerwetten, niet in de betekenis dat iedereen alle reproductieve middelen moet aangrijpen of daarop zonder meer recht zou hebben.

4.3.8 Bescherming van het menselijk leven²¹⁷

In de laatste paragraaf over de vrijheid van het menselijk bestaan, formuleert Bonhoeffer de volgende stelling: “Het menselijk lichaam wordt nooit eenvoudig tot een ding dat in de onbegrensde macht van een ander mens zou mogen raken en door hem uitsluitend voor zijn doeleinden gebruikt zou mogen worden. Het levende, menselijke lichaam is altijd de mens zelf.

²¹⁴ DBW 6, 191.

²¹⁵ DBW 6, 199-212, Nederlandse vertaling: Bonhoeffer, *Aanzetten voor een ethiek*, 156-165.

²¹⁶ DBW 6, 203.

²¹⁷ DBW 6, 212-217, Nederlandse vertaling: Bonhoeffer, *Aanzetten voor een ethiek*, 165-167.

Verkrachting, uitbuiting, foltering, willekeurige vrijheidsberoving zijn ernstige inbreuken op het met de schepping aan de mens verleende recht, die bovendien vroeg of laat – net als alle inbreuken op het natuurlijke leven – straf over zich halen.”²¹⁸

Het recht is begrensd. Bonhoeffer keert zich tegen instrumentalisering, het gebruik van iemands lichaam als middel. Dat blijkt uit zijn definities van uitbuiting en slavernij. Onder uitbuiting van het menselijk lichaam verstaat hij de situatie waarin de lichamelijke krachten van een mens tot het onbeperkte eigendom van een andere mens of instituut worden gemaakt. Slavernij doet zich voor waar de mens feitelijk tot een ding in de macht van iemand anders, uitsluitend middel tot andermans doel is geworden.²¹⁹

4.4 Het ‘natuurlijke leven’ in de bredere context van Bonhoeffers werk

Het natuurlijke leven komt buiten het hoofdstuk dat hieraan specifiek gewijd is maar enkele keren voor bij Bonhoeffer.²²⁰ Drie opmerkingen naar aanleiding van deze vindplaatsen, in chronologische volgorde.

1. In 1933 werkt Bonhoeffer mee aan het formuleren van *Das Betheler Bekenntnis*.²²¹ In het artikel ‘Die Ordnungen’ komt de volgende alinea voor: “Wir verwerfen die Irrlehre, dass eine bestimmte ständische Ordnung als Gottes Schöpfungsordnung bezeichnet werden könne. Die menschliche Gesellschaft ist nach Luthers Lehr zwar geordnet, doch so, dass derselbe Mensch den verschiedene Ordnungen oder Ständen (...) zugleich angehört. Es wäre eine Rückfall in die katholische Soziallehre, eine geschichtliche Gestalt der gesellschaftlichen Ordnung als im Naturrecht begündet und darum endgültig auszugeben.”²²²

De ordeningen worden beschreven als ‘onderhoudingsordeningen’ en niet als scheppingsordeningen. Verderop wordt het begrip ‘ras’ als niet-Bijbels erkend als ordening van God en derhalve expliciet verworpen.²²³ Deze belijdenis is illustratief voor de motivatie waarom Bonhoeffer inzet op ‘het natuurlijke leven’ in (niet expliciete) samenhang met de mandatenleer als alternatief voor de (Lutherse) scheppingsordeningen.

²¹⁸ DBW 6, 212.

²¹⁹ DBW 6, 214.

²²⁰ Gebaseerd op de volgende trefwoorden uit het register van de *Dietrich Bonhoeffer Werke* (DBW) Band 17: ‘das natürliche Leben’, ‘natürliche Recht’ en ‘Naturrecht’.

²²¹ Deze *Betheler Bekenntnis* werd opgesteld op initiatief van Martin Niemöller. Bonhoeffer is een aanvankelijk een van de opstellers, maar distantieert zich van de uiteindelijk tekst (Wilken Veen, *Collaboratie en Onderwerping. Het Duits protestantisme in 1933*, (Gorcum: Narratio, 1991), 293).

²²² Dietrich Bonhoeffer, *Berlin 1932-1933*. Dietrich Bonhoeffer Werke (DBW) Band 12, (Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 1997), 378, 379.

²²³ Veen, *Collaboratie en Onderwerping*, 297.

2. Het natuurlijke en het natuurrecht komen naar voren in theologisch advies over de positie van kerk en staat dat Bonhoeffer binnen half jaar schreef na zijn 'natuurlijke leven'. In lijn met het ontwikkelde concept van het natuurlijke leven schrijft hij over de overheid: "Alleen door Bijbelse herleiding van de overheid tot Jezus Christus krijgen we vaste grond onder de voeten. Of en zo ja, in hoeverre dan van hieruit een nieuw natuurrecht kan worden ontwikkeld, is een tot nog toe onbeantwoorde theologische vraag."²²⁴ Even verderop concludeert hij met betrekking tot het handhaven van de tweede tafel van de wet door de overheid dat "de natuurwet in Jezus Christus gefundeerd is."²²⁵ Hoewel Bonhoeffer de term niet gebruikt, heeft hij het duidelijk over het voorlaatste waar hij vervolgens schrijft dat het de taak van de overheid is om met "haar zwaarmacht een uitwendige gerechtigheid tot stand te brengen, waarin het leven bewaard en zo voor Christus opengehouden wordt." Een nieuw aspect dat in het hoofdstuk over het natuurlijke leven niet nadrukkelijke aan de orde is gekomen, is dat de overheid bij Bonhoeffer een actieve taak krijgt om het natuurlijke leven te beschermen. Want "veronachtzaming van de tweede tafel verwoest het leven zelf." Eerder noemde Bonhoeffer dat het 'onnatuurlijke leven'.
3. Ergens in de loop van 1942 besluit Bonhoeffer opnieuw tot een nieuw begin van zijn ethiek en schrijft hij 'Die Geschichte und das Gute'. De versie die startte met het laatste en het voorlaatste en het natuurlijke leven was Bonhoeffers derde begin; in deze vierde poging met als openingshoofdstuk 'De geschiedenis en het goede' wil hij een centrale betekenis toekennen aan de begrippen 'verantwoordelijkheid' en 'liefde'.²²⁶ In een boeiende episode in dit hoofdstuk stelt Bonhoeffer dat de vraag naar het goede niet is te scheiden van de vraag naar het leven, naar de geschiedenis. De vraag naar het goede wordt beslist midden in ons historisch bestaan.²²⁷ Nadat Jezus van zichzelf heeft gezegd: "Ik ben het leven" (Joh. 14,6, 11,25), kan geen christelijk, maar ook geen filosofisch denken meer voorbijgaan aan deze aanspraak en de werkelijkheid die daarin vervat ligt. Bonhoeffer is van mening dat we het leven niet op formule kunnen brengen, maar slechts kunnen leven. Het woord van Jezus brengt elke gedachte over het leven in verband met Zijn persoon.²²⁸ En dat brengt Bonhoeffer tot het perspectiefwissel van *wat* het leven is naar *wie* het leven is. De vraag *wat* het leven is,

²²⁴ DBW 6, 517.

²²⁵ DBW 6, 520.

²²⁶ Bonhoeffer, *Aanzetten voor een ethiek*, 168.

²²⁷ DBW 6, 246.

²²⁸ DBW 6, 248.

gaat over in het antwoord *wie* het leven is.²²⁹ “Het leven is niet een ding, een wezen, een begrip, maar een persoon en wel een bepaalde en unieke persoon en het is deze bepaalde en unieke persoon niet in wat Hij met anderen gemeen heeft maar in het ‘Ik’ van deze persoon, het Ik van Jezus.”²³⁰ Jezus stelt dit ‘Ik’ als de scherpste tegenstelling tot alle gedachten, begrippen en wegen waarmee we pretenderen te kunnen uitmaken wat het wezen van het leven. Hij zegt ook niet: “Ik heb, maar Ik *ben* het leven.” En, zo concludeert Bonhoeffer, kan het leven nooit meer gescheiden worden van deze ‘Ik’, van de persoon van Jezus. Deze uitspraak geldt volgens hem niet alleen het individuele, persoonlijke leven, maar al het geschapene: “In alles wat geworden is, daarin is Hij het leven” (Joh. 1,4).²³¹ Bonhoeffer waarschuwt vervolgens dat als we afzien van Jezus Christus als oorsprong, doel en wezen van het leven, van óns leven, er vanaf zien dat wij geschapen, verzoende en verlost mens zijn, we niet verder komen dan biologische of ideologische abstracties. Niet anders dan in het ja en nee kunnen wij Christus erkennen in ons leven: Dat is het ja van de schepping, de verzoening en verlossing, en het nee van het gericht en de dood over het leven dat afvallig is geworden van zijn oorsprong, wezen en doel.

Een paar pagina’s verder komt Bonhoeffer tot een definitie van het goede. Bij de vraag naar het goede gaat het opnieuw niet om een abstractie van het leven, maar om het leven zelf. Goed is het leven als dat wat het in werkelijkheid, dat wil zeggen in zijn oorsprong, zijn wezen en zijn doel is, het leven dus in de zin van de uitspraak: “Christus is mijn leven” (Fil. 1,27). En dan komt Bonhoeffer tot de kernachtige uitspraak: “Gut is nicht ein Qualität des Lebens, sondern das ‘Leben’ selbst. Gut sein heisst ‘leben’” (Goed is niet een kwaliteit van het leven, maar het ‘leven’ zelf. Goed-zijn betekent ‘leven’.)²³²

²²⁹ DBW 6, 249. De vraag naar wie de mens is, wordt minder gesteld dan de vraag wat de mens is. Aandacht verdient daarom het boekje dat verscheen n.a.v. colleges van de Joodse Abraham Joshua Heschel (1907-1972) onder de titel *Wie is de mens?* (Abraham Joshua Heschel, *Wie is de mens?* (Baarn: Ten Have, 1992).). De vraag transformeert in zijn werkje van de vraag ‘wie is de mens?’ naar de vraag ‘hoe is de mens?’ Deze laatste vraag is de vraag naar de bestemming van de mens, een vraag die niet beantwoord kan worden door naar de herkomst van de mens te vragen. De tragedie van de moderne mens wordt volgens Heschel dan ook veroorzaakt door het feit dat hij vergeten is de vraag ‘wie is de mens?’ te stellen. (Frans Hartensveld, “Abraham Joshua Heschel,” in Hans Achterhuis et al., *Denkers en religie. Kritiek, traditie en nieuwe oriëntatie in de twintigste eeuw*, (Diemen: Veen Magazines, 2010), 378.)

²³⁰ DBW 6, 249.

²³¹ Bonhoeffer’s exegese van deze ‘Ik-ben-uitspraak’ uit Johannes 14,6 is opvallend. De uitspraak van Christus betreft niet alleen ‘leven’, maar: “Ik ben de weg, de waarheid en het leven.” Dit kan niet anders dan metaforisch bedoeld zijn. Het is bijna blasfemisch om een letterlijke interpretatie door te voeren op de weg en de waarheid. Het valt wat buiten het kader van dit onderzoek, maar het zou interessant te onderzoeken hoe Bonhoeffer op andere Bijbelplaatsen ‘leven’ exegetiseert en hoe hij omgaat met de andere ‘Ik-ben-uitspraken’ van Jezus in het Johannesevangelie.

²³² DBW 6, 252.

Het leven dat wij leven kwalificeert Bonhoeffer vervolgens als een antwoordend leven. “Wij leven doordat wij antwoord geven op het woord van God, dat in Jezus Christus tot ons gericht is omdat het een op ons hele leven gericht woord is, kan ook het antwoord alleen maar een antwoord zijn dat als geheel, met het hele leven zoals het zich steeds weer handelend realiseert, gegeven wordt. Het leven dat ons in Jezus Christus ontmoet als ja en nee tegen ons leven, wil beantwoord worden door een leven dat dit ja en nee opneemt en verenigt. Dit leven als antwoord op het leven van Jezus Christus (als ja en nee over ons leven) noemen wij ‘verantwoordelijkheid’.”

Het is opmerkelijk dat in het nieuwe hoofdstuk over de geschiedenis en het goede dat met het ja en nee tegen het leven sterke inhoudelijke verwantschap toont met Bonhoeffers hoofdstuk over natuurlijke leven, dit niet als zodanig benoemd wordt.

4.5 Bijbels-theologische noties over bio-ethiek rond het levensbegin

In deze paragraaf bezien we de toegevoegde waarde van Bonhoeffers theologische ethiek voor de bio-ethische vraagstukken van nu. Hoe toepasbaar en volledig zijn zijn ethische noties? Een indicatie hiervan geeft deze paragraaf waarin de frameworks van drie eigentijdse studies over theologie en bio-ethiek samenvattend onder elkaar worden gezet. Achtereenvolgens gaat het om studies van David VanDrunen, Gilbert Meilaender en R. Dennis Macaleer. Deze drie theologen beschrijven in kort bestek een bijbels-theologische visie op bio-ethiek. Dat is relevant omdat zij net als Bonhoeffer in hun ethiek bedrijven dichtbij de Heilige Schrift blijven en dit onderzoek zich richt op een theologische bijdrage.

4.5.1 David VanDrunen²³³

Voor de bio-ethiek is het geschapen-zijn naar het beeld van God fundamenteel (Gen. 1,26, 9,6). VanDrunen, hoogleraar systematische theologie en christelijke ethiek aan de Westminster Seminary California, wijst erop dat het Noachitisch verbond onder meer inhield dat God beloofde in de schepping de natuurorde te handhaven.²³⁴ Bescherming van het leven in het menselijk rechtssysteem vindt plaats vanwege de blijvende waardigheid en eer van mensen als hoogtepunt van de schepping.²³⁵ Bescherming van het leven is een taak die God aan heel de mensheid heeft

²³³ David vanDrunen, *Bioethics and the christian life. A Guide to Making Difficult Decisions*, (Illionois: Crossway, 2009), 23-96.

²³⁴ VanDrunen, *Bioethics and the christian life*, 31.

²³⁵ VanDrunen, *Bioethics and the christian life*, 31.

gegeven.²³⁶ Door hun aard als beelddraggers weten alle mensen van de waarde van het menselijk leven en de noodzaak tot bescherming.²³⁷

Van Drunen benadrukt dat bio-ethische dilemma's kunnen alleen worden opgelost in de context van onze voortdurende oproep God te kennen, op Christus te vertrouwen en te wandelen naar de Geest. Daarom is een goed begrip nodig van de waarheden en de manier van leven die in de Schrift worden onthuld. Met het oog hierop benoemt VanDrunen vijf theologische leerstellingen die hij van toepassing acht op de bio-ethiek.²³⁸

- *De soevereiniteit van God en de aard van Zijn voorzienige bestuur van de hele menselijke geschiedenis*

Alles, zoals het gebeurt, is Zijn wil is en dat is een bron van grote troost en bemoediging is voor christenen. God heeft heerschappij over de gehele schepping en geschiedenis. God handelt niet direct en onmiddellijk na de schepping, maar vaak via 'intermediars': Hij gebruikt Zijn schepselen om Zijn wil te volbrengen, ook al hebben zij heel andere bedoelingen met hun handelen.

- *De menselijke natuur, in het bijzonder de verschillende aspecten in het dragen van Gods beeld*

Een belangrijk aspect van het beeld van God is dat menselijke wezens bestemd zijn om te leven. God openbaart Zich als de levende God, dus zijn Zijn beelddraggers geschapen om te leven. Als beelddraggers zijn we moreel verantwoordelijke schepselen, niet instinctmatig gedreven, maar geschapen om te leven als heilige en rechtvaardige personen (Kol. 3,10). Het beeld van God is niet statisch; Hij openbaart Zichzelf als actief, productief.

Menselijke waardigheid in Bijbelse zin: ver verheven boven alle schepselen, bestemd voor het eschatologische koninkrijk van God. Mens niet zozeer als sociaal wezen, maar beelddrager van God. De verlost beelddraggers vormen een gemeenschap. De aard en plicht van onze verschillende sociale relaties hebben veel invloed op bio-ethische problemen zoals deze voortkomen uit reproductie en sterfproces;

- *Dood en opstanding*

Bij ethisch vraagstukken rond de dood moeten we de mens nooit als van nature sterfelijk beschouwen, stelt VanDrunen. De menselijke dood is radicaal onnatuurlijk en pervers. De christelijke verkondiging van Christus en Zijn evangelie brengt een radicale verandering teweeg in de manier waarop iemand over de dood moet nadenken en deze moet ervaren. Het goede nieuws is dat de dood is overwonnen. De oorspronkelijke menselijke

²³⁶ VanDrunen, *Bioethics and the christian life*, 33.

²³⁷ VanDrunen, *Bioethics and the christian life*, 35.

²³⁸ VanDrunen, *Bioethics and the christian life*, 39-67.

levensbestemming in het komende tijdperk is bereikt in Jezus. Christus' dood en opstanding hebben de meest diepgaande en gezegende gevolgen voor degenen die op Hem vertrouwen. Onze rechtvaardiging door het geloof is nauw verbonden met de opstanding van Christus, geeft recht op leven, een garantie voor een opgestaan leven, een aandeel in het hemelse leven. Dat leven bezitten we al terwijl we op aarde wonen (Kol. 3,1-4). Dood en sterven zijn voor de christen radicaal getransformeerd (Heb. 7,25). Los van Christus zijn dood en sterven een vreselijke vloek en bron van meedogenloze wanhoop. Maar het wordt in een nieuw licht geplaatst omdat Christus tot nieuw leven is opgewekt. Christenen treuren niet als mensen die geen hoop hebben. We verheugen ons op de dag waarop Christus terugkeert en onze zielen en lichamen herenigt in de opstanding. We staan niet als hulpeloze slachtoffers tegenover de dood, maar als hoopvolle pelgrims die wachten tot onze Heer de dood tot een definitief einde brengt.

- *Lijden*

Bij alle moeilijke bio-ethische beslissingen gaat het om lijden, of het nu gaat om onvruchtbaarheid, ziekte of dood. Een bio-ethische beslissing is niet alleen een reactie op een crisis in de gezondheidszorg, maar tegelijkertijd ook een reactie op lijden en de verleidingen die dit meebrengt. VanDrunen bespreekt het lijden op het laatst in dit hoofdstuk omdat hier een theologische betekenis gegeven kan worden aan deze universele menselijke ervaring die vaak verbijstert. Christenen weten dat er een moment komt waarop zij van hun kwellingen verlost worden: op de dag van Christus' tweede komst. Ons lijden lijkt in tegenspraak met Gods liefde en wijsheid. De vraag is wat God heeft geopenbaard en wat niet. God geeft de precieze doeleinden van onze persoonlijke ellende niet onthuld. God leert juist dat onze eenvoudige antwoorden tekort schieten.

- *De grenzen van menselijke natuur en menselijk handelen*

God geeft ons veel ruimte ons gedrag te bepalen en ons te ontwikkelen. Maar die ruimte is wel beperkt. "We make free moral decisions, but it is futile to lust after moral autonomy liberated from divine sovereignty."²³⁹ Naar Zijn beeld geschapen beschikt de mens over geweldige vermogens. De mens (in Eva) is verleid door de begeerte te zijn als God (Gen. 3,5). De mens is doorgestaan met het tonen van deze overmoed, altijd op zoek naar grensoverschrijding en het innemen van Gods plaats. VanDrunen waarschuwt ervoor dat het streven naar eeuwig leven het subtiele doel kan worden van de moderne medische technologie.

²³⁹ VanDrunen, *Bioethics and the christian life*, 66.

Voortbordurend op deze theologische stellingen wijst hij erop dat een aantal christelijke deugden van belang zijn.²⁴⁰ “By virtue I refer to a character trait that orients or disposes a person to act in a good way.”²⁴¹ VanDrunen noemt er zes: geloof (de grond van alle deugden), hoop, liefde, moed, tevredenheid en wijsheid. God roept ons niet alleen op om op een bepaalde manier te handelen, maar ook om een bepaald soort mensen te zijn.

4.5.2 Gilbert Meilaender²⁴²

In zijn bekende boek *Bioethics* geeft Meilaender een aantal ‘background beliefs’ die van belang zijn bij het doordenken van bio-ethische vraagstukken. Meilaender, vooraanstaand Amerikaans, luthers bio-eticus en theoloog, tevens lid geweest van de President's Council on Bio-ethics, somt er vijf op, waarvan de laatste twee veel inhoudelijke verwantschap tonen:

- *Persoon in gemeenschap*
In de bio-ethiek wordt vaak gesproken over rechten, maar we zijn vooral individuen in gemeenschap. God kent ons persoonlijk bij name. Omdat iedereen door God is gemaakt, hoort iedereen ook bij een zekere menselijke gemeenschap.
- *Vrijheid en eindigheid*
Door onze natuur zijn we beperkt door biologische behoeften en historische afbakeningen. Tegelijk zijn we ook vrije geesten, geschapen voor gemeenschap met God. “Made for communion with God, we transcend nature and history – not in order that we may become self-creators, but in order that, acknowledging our Creator, we may recognize the true limit to human freedom.”²⁴³
- *Persoon en lichaam*
Het levende lichaam is de plaats van persoonlijke aanwezigheid. Persoonlijkheid is niet iets wat we op een bepaald moment in onze levensgeschiedenis hebben. Als belichaamde geesten of bezielde lichamen zijn we personen gedurende het hele leven, iemand voor wie we kunnen bidden. Mensen die permante cognitieve capaciteiten missen, zijn de zwaksten van onze gemeenschap voor wie we zorg hebben te dragen.
- *Lijden*
In het hart van het christelijk geloof ligt een lijdende, gekruisigde God. We moeten zorgen voor hen die lijden, maar niet de illusie hebben dat lijden kan worden geëlimineerd of dat het geen zin of doel in ons leven kan hebben. “The doctor is a caregiver, but not, we must remind

²⁴⁰ VanDrunen, *Bioethics and the christian life*, 69-94.

²⁴¹ VanDrunen, *Bioethics and the christian life*, 69.

²⁴² Gilbert Meilaender, *Bioethics. A primer for christians*, Fourth edition, (Michigan: Eerdmans, 2020), 1-10.

²⁴³ Meilaender, *Bioethics*, 5.

ourselves, a savior.”²⁴⁴ Zorg kan niet de gezondheid en heling bieden die we echt nodig hebben en wensen.

- *Ziekte en genezing*

God zorgt voor ons door liefde en zorgzaamheid van anderen. Tegelijk kunnen medisch zorgverleners niet de heelheid bieden die we nodig hebben.

4.5.3 R. Dennis Macaleer²⁴⁵

In zijn boek *The New Testament and Bioethics* gaat Macaleer, predikant en gepromoveerd in de bio-ethiek, op zoek naar verbanden tussen de bekende, in de bio-ethiek dominerende, principes van Beauchamp en Childress en het Nieuwe Testament.²⁴⁶ Hij bekritiseert Beauchamp en Childress dat zij als basis voor hun theorie een gemeenschappelijke moraal als uitgangspunt noemen en niet een filosofie of theologie.

Voordat Macaleer drie drijvende theologische thema's benoemt, geeft hij allereerst het dubbelgebod, de geboden om God en onze naaste lief te hebben, als hermeneutische sleutel om het Nieuwe Testament te verstaan. Door deze geboden kunnen we het Nieuwe Testament gaan begrijpen.²⁴⁷ Liefde is het centrale woord. Liefde voor God is relationeel, omvat gehoorzaamheid en totale toewijding. Liefde voor de naaste omvat zowel mededogen als handelingen die de naaste ten goede komen.²⁴⁸ Vervolgens komt Macaleer tot drie nieuwtestamentische theologische thema's, "derived from the application of the invitation-response hermeneutic to the commands to love God and love our neighbor."²⁴⁹

- *Geschapen naar het beeld van God*

Door de combinatie van het dubbelgebod laat Jezus zien dat je door je naaste lief te hebben, God zelf lief hebt, omdat deze het beeld van God in zich draagt. Aangezien de mensheid het beeld van God draagt, verdient ieder mens respect.

- *Verbond*

Het dubbelgebod staat in de context van het verbond. De aard van het verbond beschrijft de aard van de liefde voor elkaar. God neemt initiatief. Gods liefde brengt vrede, liefde voor de gemeenschap.

²⁴⁴ Meilaender, *Bioethics*, 8.

²⁴⁵ R. Dennis Macaleer, *The New Testament and Bioethics. Theology and Basic Bioethics Principles*, (Eugene: Pickwick Publications: 2014), 76-147.

²⁴⁶ Macaleer komt tot de conclusie dat de betekenis van drie van de principes van Beauchamp en Childress – respect voor personen, gerechtigheid en weldoen - worden onderstreept door de drie theologische thema's.

²⁴⁷ Macaleer, *The New Testament and Bioethics*, 272.

²⁴⁸ Macaleer, *The New Testament and Bioethics*, 271.

²⁴⁹ Macaleer, *The New Testament and Bioethics*, 274.

- **Genezing**

Genezing was een belangrijk onderdeel van Jezus' bediening. Er is een eenheid van prediking, genezing en onderricht. Genezing omvatte in het Nieuwe Testament in veel gevallen hart, geest en ziel. Jezus deed meer dan genezen; Hij zorgde ook.

4.5.4 Dietrich Bonhoeffer

Het voert te ver af van de onderzoeksvraag om inhoudelijk in te gaan op de mate van overeenkomst en/of verschil tussen de bovengenoemde noties en de inhoudelijke noties van Bonhoeffers theorie van het natuurlijke leven. Ik volsta met een kort overzicht (zie onder: figuur 5) van overeenkomsten en verschillen van de noties uit een of meerdere van de weergegeven frameworks in vergelijking met Bonhoeffers concept van het natuurlijke leven.

Bijbelse-theologische noties vanuit de drie frameworks	VanDrunen	Meilaender	Macaleer	Bonhoeffer in het concept van 'het natuurlijke leven'
1. God heeft iedereen gemaakt; iedereen hoort bij een gemeenschap. Verloste beeldragers vormen een christelijke gemeenschap. De gemeenschap draagt zorg voor de zwakken	•	•	•	-
2. Mens als beeldrager van God (<i>Imago Dei</i>)	•		•	-
3. Lijden: doel ervan weten we niet en het kan niet geëlimineerd worden, maar vanuit God komt er een moment van verlossing	•	•		•
4. Menselijke natuur en menselijk handelen is begrensd	•	•		•
5. Ziekte en genezing: God biedt ons heelheid. Jezus' genezen omvatte hart, geest en ziel		•	•	-
6. Gods soevereiniteit en besturing van de menselijke geschiedenis. Schepselen volbrengen Gods wil.	•			-
7. De dood is niet einde; de opstanding van Christus betekent recht en garantie op leven, hoop	•			•
8. God roept ons op een bepaald soort mensen te zijn (deugden)	•			•
9. Het levende lichaam is de plaats van persoonlijke aanwezigheid		•		•
10. De aard van het verbond beschrijft de aard			•	-

van de liefde voor elkaar.				
----------------------------	--	--	--	--

Figuur 5 Bijbelse-theologische noties bio-ethiek vanuit drie frameworks vergeleken met Bonhoeffers concept van 'het natuurlijke leven'

De helft van het aantal bijbels-theologische noties vanuit de drie studies komt terug in Bonhoeffers concept van het natuurlijke leven. Hieruit kan worden geconcludeerd dat met Bonhoeffers concept van het natuurlijke leven niet alles wordt gezegd over de bio-ethiek van het levensbegin wat theologisch gezegd zou kunnen worden. Bonhoeffer schreef immers geen bio-ethische position paper. Ook moet worden opgemerkt dat een aantal van de noties binnen Bonhoeffers ethiek en theologie wel degelijk aan de orde komen, zij het echter niet binnen het concept van het natuurlijke leven. Dat geldt in het bijzonder voor de eerste twee noties: de rol van de gemeenschap voor zwakken²⁵⁰ en de mens die geschapen is naar Gods beeld, *imago Dei*.²⁵¹

²⁵⁰ Aandacht voor de zwakken, verschoppelingen van de samenleving krijgen plaats in de (christelijke geloofs)gemeenschap, zo blijkt uit het zijn *Nachfolge* en *Gemeinsames Leben*. In een preek over II Kor. 12,9 uit 1934 zegt hij kernachtig: "Zwakte is heilig, daarom wijden we onszelf toe aan de zwakken. Zwakheid is in de ogen van Christus geen onvolmaaktheid, maar eerder is sterkte onvolmaaktheid en zwakheid volmaaktheid (...) Niet de machtige mens heeft gelijk, maar uiteindelijk de zwakke mens." (Dietrich Bonhoeffer, *London 1933-1935*. Dietrich Bonhoeffer Werk (DBW) Band 13, (Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 1994), 411.

²⁵¹ Zie bijvoorbeeld DBW 3, 57-59, 104 e.v., 152 e.v. DBW 6, 302, 319 en DBW 14,795.

5 Aanzet voor een Bonhoefferiaanse bio-ethiek van het levensbegin

In dit hoofdstuk komen de lijnen vanuit de voorgaande hoofdstukken evaluerend bij elkaar. In de eerste paragraaf stel ik in een paar woorden de relevantie van Bonhoeffers denken voor de bio-ethiek vast, die verder in dit hoofdstuk wordt uitgewerkt. Ondanks de correlatie tussen de verschillende elementen beargumenteer ik in de tweede paragraaf dat er geen afgeronde bio-ethiek van Bonhoeffer bestaat. Niettemin bestaat het overige deel van het hoofdstuk uit elementen vanuit Bonhoeffers concept van het natuurlijke leven die relevant zijn voor de bio-ethiek van het levensbegin. Hiermee geef ik antwoord op de onderzoeksvraag.

In paragraaf 5.3. sluit ik aan op het reformatorisch-wijsgerig denken en gaat het over structuur en richting. Vervolgens introduceer ik in paragraaf 5.4 de normatieve praktijkbenadering waarna in paragraaf 5.5 onder de noemer 'context' wordt stilgestaan bij de verschillen en overeenkomsten van de eugenetica ten tijde van het Derde Rijk en de genetica anno nu. Vervolgens beschrijf ik in de zesde paragraaf elementen uit Bonhoeffers ethiek die relevant zijn voor de bio-ethische dialoog van nu. Hierbij reflecteer ik op de ethische vragen die in hoofdstuk 2 zijn opgeworpen en laat ik relevante stemmen van nu weerklinken met Bonhoeffers geluid. Aansluitend benoem ik in paragraaf 5.7 twee elementen van niet-specifiek-christelijke argumentatie. Aanvullende aandachtspunten om Bonhoeffers inbreng vruchtbaar te maken voor de dialoog over bio-ethische kwesties rond het levensbegin van vandaag geef ik tenslotte in paragraaf 5.8.

5.1 De relevantie van Bonhoeffer voor de bio-ethiek van het levensbegin

In dit slothoofdstuk keren we terug naar de onderzoeksvraag: welke bijdrage aan de christelijk-ethische bezinning op actuele bio-ethische ontwikkelingen rond het levensbegin kan geboden worden op basis van Bonhoeffers concept van 'het natuurlijk leven'?

Mijn conclusie is dat Bonhoeffer inderdaad een bijdrage aan deze bezinning levert. Op twee manieren. Allereerst vormt Bonhoeffer met de in dit onderzoek belichte concepten een bron van argumenten die voortkomen uit de christelijke theologie (zie 5.6). Zo stimuleert hij de kerk om zich metterdaad te mengen in het debat over de bio-ethiek van het levensbegin. Daarnaast geeft hij argumenten die uitstekend passen in een niet-specifiek-christelijk talenveld, maar aansluiten op meer moral common ground: morele meertaligheid, zoals hij dit toepast met het *suum cuique* (par. 5.7.1) en zijn aansluiting op de mensenrechten (5.7.2).

De tweede, voornaamste, bijdrage is inhoudelijk van aard. De waarde van het leven is met het leven zelf gegeven en inherent goed. Het leven voert terug op Christus Zelf als oorsprong, wezen en doel. Bonhoeffer creëert hiermee een christologisch perspectief op de bio-ethiek dat vooral

krachtig naar voren komt in Christus als de Geïncarneerde, de Gekruisigde en de Opgestane. Het natuurlijke leven is wegbereidend voor de komst van Gods Koninkrijk. De verschillende elementen van het concept van het natuurlijke leven bouwen voort op deze theologisch-ethische uitgangspunten en worden in het vervolg van dit hoofdstuk samengevat en toegespitst (par. 5.6).

5.2 Geen afgeronde bio-ethiek

Ondanks de correlatie tussen de verschillende elementen van het natuurlijke leven vormt Bonhoeffers concept van het natuurlijke leven geen afgeronde bio-ethiek waarmee gereflecteerd kan worden op de vragen rond het levensbegin van nu. Er zijn vier eerder vastgestelde punten die hiervoor de argumenten vormen. Allereerst brengt de afstand in tijd een grote ‘gap’ aan tussen de (bio-)ethische problematiek van toen en nu. Niet alleen kon Bonhoeffer niet bevroeden dat medische technieken als PGD, IVG, IVG e.d. ontwikkeld zouden worden. Ook was de ethiek rond euthanasie en abortus heel anders geladen omdat er geen sprake was van een verzoek van de betrokkene, maar dwang, zelfs middels wetgeving. Ten tweede brengt Bonhoeffer binnen het concept van het natuurlijke leven bepaalde ethische elementen níet ter sprake die relevant zijn voor de hedendaagse bio-ethiek, maar wel buiten het hoofdstuk over het natuurlijke leven (zie par. 4.5.4.). Vervolgens blijven onderdelen die onmiskenbaar horen bij een bio-ethiek vanuit christelijk perspectief buiten beschouwing (zie par. 4.5.4.). Tenslotte is Bonhoeffers concept incompleet gebleven omdat hij wel de rechten, maar niet de plichten heeft beschreven. Dat maakt het onmogelijk de bio-ethiek voor het levensbegin van Dietrich Bonhoeffer te presenteren. Daarom spreek ik niet over ‘Bonhoeffers bio-ethiek’, maar over een ‘aanzet voor een Bonhoefferiaanse bio-ethiek van het levensbegin’.

De kritische vraag moet gesteld worden in hoeverre het concept van het natuurlijke leven toepasbaar is in een post-seculiere tijd. Bonhoeffers theologische opvattingen van natuurlijk en onnatuurlijk staan ver af van connotaties van deze woorden nu.²⁵² Het vruchtbaar maken van Bonhoeffers concept behoeft daarom veel woorden van uitleg. De toepasbaarheid ligt mijns inziens meer in de verschillende elementen dan in een samenhangend totaalconcept. Om toch een ordening aan te brengen in Bonhoeffers ethisch denken sluit ik aan op het reformatorisch wijsgerig denken waarin onderscheid wordt gemaakt tussen ‘structuur’ en ‘richting’ en hoe dat vervolgens is doorontwikkeld in de ‘normatieve praktijkbenadering’ (NPB). Vanwege het

²⁵² Matthias Neugebauer, “Der theologische Lebensbegriff Dietrich Bonhoeffers im Lichte aktueller Fragen um Euthanasie, Sterbehilfe und Zangssterilisation,” in ed. Christof Gestrich und Johannes Neugebauer, *Der Wer menslichen Lebens. Medizinische Ethik bei Dietrich Bonhoeffer und Karl Bonhoeffer*, (Berlin: Wichern-Verlag, 2006), 159.

fragmentarische, incomplete en sterk contextueel bepaalde karakter van het essay over het natuurlijke leven, kan inpassing in de NPB leiden tot systeemdwang waarmee geen recht gedaan zou worden aan zowel de NPB als de ethiek van Bonhoeffer. Niettemin orden ik in het vervolg Bonhoeffers denken naar de NPB om de weg te banen naar toepassing voor nu.

5.3 Structuur en richting

Binnen het reformatorisch wijsgerig denken wordt onderscheid gemaakt tussen ‘structuur’ en ‘richting’. Structuur richt zich op de eenheid en verscheidenheid van al het creatuurlijk gegeven²⁵³, het wezen van iets, namelijk dat wat het is krachtens Gods scheppingsorde.²⁵⁴ De structuur heeft betrekking op het geheel van normen die gelden voor een bepaald verband.²⁵⁵ Richting gaat over de richting waarin het geschapene zich ontwikkelt²⁵⁶, of door mensen ontwikkeld wordt: een zich zondig afkeren van die scheppingsorde of anderzijds een hernieuwde oriëntatie daarop in Christus.²⁵⁷ Richting duidt op het levensbeschouwelijk bepaalde verstaan van een bepaalde activiteit of geheel van activiteiten en van de wijze waarop mensen de normen die daarbij worden gehanteerd, interpreteren en uitwerken.²⁵⁸ Albert M. Wolters stelt dat “elke reformatorische analyse van welk levensterrein dan ook dit Bijbelse onderscheid zal moeten toepassen en gelijke nadruk moeten leggen op de schepping (structuur) van de dingen als op de geestelijk antithese (richting) die zich overal in de schepping openbaart.”²⁵⁹

Bonhoeffers concept van het natuurlijke leven is te verstaan als ‘richting’. Bonhoeffers theorie van het natuurlijke leven heeft de normatieve werking die in het reformatorisch wijsgerig denken is bedoeld. De oriëntatie op Christus is hierbij van beslissende betekenis. Dit sluit aan op de bredere context van zijn opvatting van de werkelijkheid zoals deze naar voren komt in zijn visie op het laatste en het voorlaatste. Het natuurlijke leven heeft het karakter van het voorlaatste, schreef Bonhoeffer, en dat betekent immers wegbereiding voor het laatste. Een weg heeft altijd een bestemming. Daarmee wordt het ‘laatste’ tot een diepere laag van de richting: het beslissende, de rechtvaardiging van de goddeloze in Christus Jezus. Dit sluit aan op Bonhoeffers antwoord op de vraag naar ‘het wat’ en ‘het wie’ van het leven: Jezus Christus als oorsprong, doel en wezen van

²⁵³ Albert W. Wolters, *Schepping zonder grens. Bouwstenen voor een bijbelse wereldbeschouwing*, (Amsterdam: Buijten & Schipperheijn, 1997), Verantwoording nr. 3, 18.

²⁵⁴ Wolters, *Schepping zonder grens*, 95.

²⁵⁵ H. Jochemsen, G. Glas, *Verantwoord medisch handelen. Proeve van een christelijke medische ethiek*, (Amsterdam: Buijten & Schipperheijn, 1997), Verantwoording nr. 13, 40.

²⁵⁶ Wolters, *Schepping zonder grens*, 18.

²⁵⁷ Wolters, *Schepping zonder grens*, 95.

²⁵⁸ Jochemsen, *Verantwoord medisch handelen*, 40.

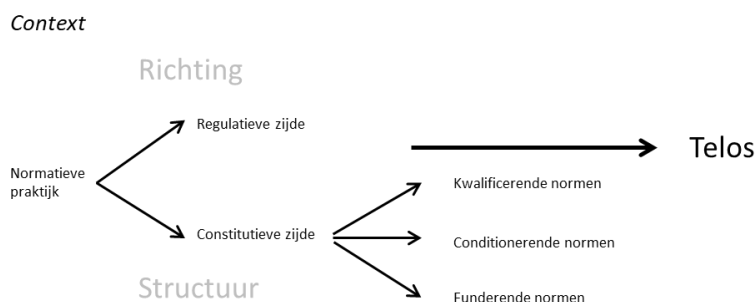
²⁵⁹ Wolters, *Schepping zonder grens*, 95, 96.

het leven. Hiermee is de richting tegengesteld aan het *onnatuurlijke* leven, dat immers gericht is op de vernietiging van het natuurlijke leven.

Wolters: “De strijd om de richting van de geschapen werkelijkheid vindt niet plaats op een soort geestelijk niveau boven die werkelijkheid, ze vindt veeleer plaats *in* en *om* de concrete aardse schepping.”²⁶⁰ Bonhoeffer legt echter niet de nadruk op de antithese, maar op de *ene* werkelijkheid die er is in Christus. De relatie tussen het voorlaatste en het laatste is derhalve antithetisch noch methodisch, maar het voorlaatste is wegbereidend voor het laatste. Daarmee is ook het natuurlijke gericht op de rechtvaardiging door Jezus Christus.

5.4 De normatieve praktijkbenadering

De normatieve praktijkbenadering is ontworpen om de normatieve aard van beroepspraktijken te begrijpen. Ze kan helpen bij de reflectie op wat er in de beroepspraktijk eigenlijk aan de orde is, waarbij het in deze context gaat om de reflectie vanuit Bonhoeffers ethische kanttekeningen toegepast op biomedische ontwikkelingen rond het levensbegin. Een theoretische uiteenzetting van de normatieve praktijkbenadering is opgenomen in bijlage II.



Figuur 4 Normatieve structuur van een praktijk

De regulatieve zijde en constitutieve zijde van de normatieve structuur van een praktijk corresponderen met het bovengenoemde onderscheid tussen respectievelijk richting en structuur. In de vorige paragraaf hebben we vastgesteld dat het natuurlijke hoort bij ‘richting’. Daarmee krijgt het binnen de NPB het karakter van de regulatieve zijde, dat het geheel omvat van wereld- en levensbeschouwelijke opvattingen en motivaties dat het handelen stuurt. Daarmee is ook gezegd dat Bonhoeffers elementen over het natuurlijke leven geen betrekking hebben op de constitutieve zijde, de telos van de praktijk van de bio-ethiek inclusief. Wel zijn elementen van toepassing op de context en de regulatieve zijde. Deze onderdelen worden hieronder dan ook uitgewerkt.

²⁶⁰ Wolters, *Schepping zonder grens*, 96.

5.5 Context: nieuwe eugenetische beïnvloeding

Het is onjuist eugenetica exclusief aan het Duitse nationaal-socialisme te verbinden. Niettemin hebben diverse auteurs die de geschiedenis van de eugenetica (in Duitsland) hebben bestudeerd, gewezen op het risico van herhaling van deze geschiedenis (zie par. 2.5). “Wie de geschiedenis niet kent, is gedoemd haar te herhalen,” zeggen velen George Santayana na nadat hij het dat schreef in *The Life of Reason: Reason in Common Sense* (1905). Een zorgvuldige vergelijking is van belang: zijn er parallellen tussen de eugenetica van het Derde Rijk en de biomedische ontwikkelingen van vandaag in Nederland? Mijn stelling is dat de verschillen te groot en te fundamenteel zijn om van een vergelijkbare context te spreken. Vandaag de dag is er namelijk geen sprake van:

1. Ernstige verknoping van wetenschap en politiek;
2. Een streven naar rasverbetering die door wetgeving, van bovenaf, wordt afgedwongen. Via de code van Neurenberg, allerlei internationale mensenverdragen en nationale wetgeving wordt de menselijke waardigheid nu juist beschermd tegen de eugenetische uitwassen zoals deze tijdens het Derde Rijk hebben plaatsgevonden;
3. Stelselmatige uitroeiing van bevolkingsgroepen op grond van ras of sociale problematiek;
4. Een ras dat van hogere waarde wordt geacht dan een individu;
5. Een rechtelijk apparaat dat wordt ingericht en ingezet t.b.v. (politiek-)ideologische doelstellingen.

Desondanks is er ook een aantal elementen te benoemen dat als waarschuwing functioneert, omdat dit ook nu is waar te nemen. In de onderstaande uitwerking verbind ik het met overwegingen met actuele, ethische implicaties.

5.5.1 Biologisering en medicalisering van het denken

De biologisering van het denken gaat voort (zie par. 3.2 en 4.3.6). Zo werd sociale problematiek ten tijde van het Derde Rijk beschouwd als biologische problematiek waardoor de weg open lag voor discriminatie/segregatie en verwijdering of vernietiging. Met name bij human enhancement komt de vraag naar boven of genetica kan leiden tot ‘biopolitiek’, een instrument dat wordt gebruikt om te realiseren welk leven wenselijk is en welk leven niet.²⁶¹ Henk Jochemsen wees aan het einde van de vorige eeuw op het gevaar van overschatting van de genetische bijdrage aan

²⁶¹ Jochemsen, *Morgen wordt alles beter*, 114.

'eigenschappen'.²⁶² Bonhoeffer waarschuwt dat rationalisering en biologisering van het menselijke leven het recht van al het geschapene op leven en daarmee uiteindelijk ieder vorm van gemeenschap verwoest.²⁶³

De verdergaande biologisering van het denken én de daarmee samenhangende medicalisering geldt ook de voortplanting die zich deels verplaatst van de slaapkamer - als plek waar doorgaans de liefde wordt bedreven - naar het laboratorium. Voortplanting komt verder af te staan van seksualiteit en (de daad van de) liefde. In plaats van een natuurlijk menselijk gebeuren, verwordt voortplanting in de reproductieve geneeskunde tot een biotechnisch proces. W.H. Velema sprak in 1990 met betrekking tot IVF over *vertechnisering* van de voortplanting²⁶⁴, en wees op de grenzen van de aan de maakbaarheid. "Het is echter onmiskenbaar dat *maakbaarheid van nageslacht hier de plaats inneemt van vruchtbaarheid*. Men stapt over op een handelwijze die radicaal anders is dan de vruchtbaarheid, welke God heeft beloofd de mens te zullen geven als een zegen."²⁶⁵ Velema's argument hiervoor is dat "de natuurlijke wijze van voortplanting de weg is waarin aan de ik-gij relatie als liefdesrelatie van de huwelijkspartners recht gedaan wordt. De vertechniseerde wijze van voortplanting betekent een doorbreking van die relatie, omdat de dokter als technicus, die ook zijn eigen oogmerken heeft, tussen beiden in komt te staan."²⁶⁶ De scheiding van voortplanting en seksualiteit, het verbreken van de relationaliteit van man en vrouw bij het voortplanten, betekent ook dat aspecten van ouderschap die normaliter samenvallen ontkoppeld kunnen worden. Er ontstaan verschillende soorten ouderschap. Zo bracht in februari 2020 een homopaar het nieuws naar buiten over "hoogtechnologisch draagmoederschap".²⁶⁷ Een met een zaadcel van één van de mannen bevruchte eicel van een vrouw is daarbij ingebracht bij een draagmoeder, waardoor het kind met vier verschillende soorten ouders te maken gaat krijgen. Dit vraagt om na te denken over de band tussen ouders en kinderen. Hoe belangrijk is de biologische band tussen ouders? Volgens Gilbert Meilaender moeten we de menselijke, morele betekenis erkennen van de biologische band, vanwege de kwalificatie dat biologisch ouderschap geen bezit, maar een historische taak schenkt: de generatie die ons opvolgt opvoeden, koesteren en beschaven (*rearing, nurturing, civilizing*).²⁶⁸

²⁶² Jochemsen, "Gevaarlijke genen," 114-136.

²⁶³ DBW 6, 191.

²⁶⁴ W.H. Velema, "In-vitro-fertilisatie ethisch beschouwd," in W.G.M. Witkam, W.H. Velema, A.P. van der Linden, *Reageerbuisbevruchting verantwoord?* (Amsterdam: Buijten & Schipperheijn, 1990), Lindeboomreeks nr. 2, 56.

²⁶⁵ Velema, "In-vitro-fertilisatie ethisch beschouwd," 58.

²⁶⁶ Velema, "In-vitro-fertilisatie ethisch beschouwd," 58.

²⁶⁷ Gert-Jan Buijs, "Roy en Corné worden vader! De manier waarop is uniek in Nederland," *Brabants Dagblad*, geraadpleegd 19 februari 2021, <https://www.bd.nl/waalwijk-heusden-e-o/roy-en-corne-worden-vader-de-manier-waarop-is-uniek-in-nederland~a2178ec5/>.

²⁶⁸ Meilaender, *Bioethics*, 15.

Betrokkenheid van meerdere personen bij de voortplanting, gaat voorbij aan de intieme binding tussen geven en liefde.²⁶⁹

Een ander gevolg van verdergaande medicalisering (en ‘geneticalisering’²⁷⁰) zal binnen de gezondheidszorg leiden tot een verschuiving van behandeling en verzorging van zieke mensen naar de begeleiding van individueel gezondheidsmanagement. Dat heeft het positief te waarderen aspect in zich van ziektepreventie. Het kan er echter ook toe leiden dat ziekte als gevolg van eigen handelen of nalatigheid wordt gezien. Een vervolgstap van maatschappelijke of financiële achterstelling is niet ondenkbaar. De verdergaande ontwikkeling van voortplantings- en genetische modificeertechnieken kan als katalysator functioneren op deze maatschappelijke ontwikkeling.

Ook voor niet-medische problemen worden medische interventies toegepast. Het is de vraag wat hiervan het gevolg is voor hoe we omgaan met gezondheid, ziekte en lijden. Illustratief is een uitspraak van Ray Kurzweil, werkzaam voor Google Engineering, die meent dat we alleen door duurzame technologische vooruitgang menselijk lijden zullen kunnen verlichten.²⁷¹ Dit onderstreept het belang van een visie op medische technologie.

Het verontrustende van human enhancement zit niet alleen in de geavanceerde technologieën, maar ook in de doelen die worden nagestreefd. Menselijke waardigheid wordt bedreigd door een vorm van ingrijpen die het normale overstijgt. Probleem is streven naar beheersing. Het morele probleem van biotechnologische verbetering is de hang naar prestatie en perfectie.²⁷² Sandel wijst erop dat drie sleutelkenmerken van ons morele landschap getransformeerd dreigen te worden: nederigheid, verantwoordelijkheid en solidariteit.²⁷³

5.5.2 Samenspel overheid en wetenschap

Prestatiedrang en vooruitgangdenken dreven wetenschappers om een Faustiaans pact aan te gaan met de nazi's. De naar erkenning strevende wetenschappers meenden daarvan te kunnen profiteren. Ook nu willen wetenschappers vooruitgang boeken en baanbrekende onderzoeksresultaten presenteren. Dat is inherent aan wetenschap bedrijven. Tegelijk wil de Nederlandse overheid op onderdelen toonaangevend zijn in de wereld. Zo stelt het kabinet als drijfveer voor embryokweek t.b.v. onderzoeksdoeleinden: “Het kabinet stelt hiervoor extra

²⁶⁹ Meilaender, *Bioethics*, 21.

²⁷⁰ M. van Zwieten en H. ten Have, “Geneticalisering: een nieuw concept,” *Medisch Contact* 53 (1998), nr. 12: 398-400.

²⁷¹ Ray Kurzweil, “Valt de vooruitgang nog te stuiten?” in Bas Heijne, *Kleine filosofie van de volmaakte mens*, (Amsterdam: Prometheus, 2015), 246.

²⁷² Sandel, *Pleidooi tegen volmaaktheid*, 55.

²⁷³ Sandel, *Pleidooi tegen volmaaktheid*, 72.

middelen beschikbaar met als doel een leidende rol te spelen in het internationale wetenschappelijke veld op dit gebied.”²⁷⁴ Politiek en wetenschap zijn geen strikt gescheiden discoursen. De geschiedenis van de eugenetica vraagt om een bewust-zijn van wat de invloed van deze gemeenschappelijke drijfveren en doelen zou kunnen zijn op de onderlinge verhouding tussen wetenschap en politiek en de positie van de ethisch reflectie.

5.5.3 Menselijke waarde als financiële en economische waarde

Menselijke waarde werd steeds meer uitgedrukt in financiële waarde. De vermindering van het aantal ‘erfelijk belasten’ werd voor de nazi’s een economische drijfveer. Beleidsmatig is hiervan geen sprake in Nederland. Niettemin zijn er twee tendensen die het kostenaspect binnen gezichtsveld brengen. Allereerst de zorgkosten. Begin 2020 noemde de minister van financiën de stijging van de zorgkosten “op termijn niet houdbaar en niet organiseerbaar.”²⁷⁵ Kostenoverzichten maken inzichtelijk welke ziekten en aandoeningen de meeste kosten met zich meebrengen.²⁷⁶ Zo heeft het RIVM ook uitgerekend dat iemand met het syndroom van Down € 48.000 per jaar kost.²⁷⁷ Wat doet deze informatie in een context waarin de zorgkosten onbeheersbaar lijken te worden én er medische technieken worden ontwikkeld die hierop van toepassing kunnen zijn? Ten tweede, om bij het voorbeeld van mensen met het syndroom van Down te blijven: ouders van ‘Downers’ krijgen regelmatig te horen of zij ook niet van mening zijn dat zij voor de kosten moeten opdraaien omdat zij immers hebben besloten de zwangerschap uit te dragen.²⁷⁸ Ook nu komt de vraag dus naar boven wat een leven - de samenleving - mag kosten.

Maar ook op een andere manier spelen er economische belangen. De opkomende technieken en handelwijzen rond de reproductieve geneeskunde brengen een commerciële industrie tot stand, die een toenemend risico meebrengt op instrumentalistische wetenschapsbeoefening.²⁷⁹ Maar

²⁷⁴ H.M. de Jonge, “Vaststelling van de begrotingsstaten van het Ministerie van Volksgezondheid, Welzijn en Sport (XVI) voor het jaar 2018,” 7 december, 2017, kamerstuk 34775 XVI, nr. 46.

²⁷⁵ Ilse Kleijne, “Minister Hoekstra (financiën) noemt stijging zorgkosten onhoudbaar,” *Medisch Contact*, geraadpleegd 4 juni 2021, <https://www.medischcontact.nl/nieuws/laatste-nieuws/nieuwsartikel/minister-hoekstra-financien-noemt-stijging-zorgkosten-onhoudbaar-.htm>.

²⁷⁶ “Zorg voor geest kost nog steeds het meest,” RIVM, geraadpleegd 4 juni 2021, <https://www.rivm.nl/nieuws/zorg-voor-geest-kost-nog-steebs-meest?sp=c470a8c8-d398-46ec-9756-6f7695ec807c.1505583148050>.

²⁷⁷ Renate Lindeman (@Downpride) “The Netherlands National Institute for Public Health (@RIVM) places a pricetag on a person with #Downsyndrome #dehumanization HumanRights@EuropeanParliament @SenatorNoone #SaveThe8th,” Twitter, 10 december 2017, <https://twitter.com/Downpride/status/939900487608029185?s=20>.

²⁷⁸ Downpride, *Zwartboek downsyndroom. Alle mensen zijn ongelijk en gelijkwaardig*, (Downpride, 2016).

²⁷⁹ H. Jochemsen, W.G.M. Witkam, P. Blokhuis, G. Glas en E. Schuurman, *De status van het menselijk embryo*. Rapport van het Prof. dr. G.A. Lindeboom Instituut, no.1, Ede, september 1988, 11.

ook leidt tot een industrie en een (internationale) markt van handel in zaad- en eicellen, embryo's, draagmoederschap, etc. Dit heeft mede als gevolg dat kinderen onzeker kunnen zijn over hun afstamming, met alle gevolgen voor hun identiteitsbeleving.²⁸⁰ Bovendien verschuift het karakter van de verhouding van arts tot patiënt naar de verhouding van cliënt tot technicus.²⁸¹

5.5.4 Model van eugenetische beïnvloeding

Er kan onderscheid worden aangebracht tussen 'oude genetica', de biopolitiek die door wetgeving van bovenaf werd opgelegd en eigentijdse vormen van eugenetische beïnvloeding. Vanuit het perspectief van de patiënt (of in het geval van human enhancement: de beslissende actor) kom ik tot meerdere vormen van eugenetische beïnvloeding, die alle de keuze voor mensverbetering beïnvloeden:

- de oude eugenetica: van bovenaf;
- de nieuwe eugenetische beïnvloeding:
 - zijwaartse eugenetische beïnvloeding;
 - eugenetische beïnvloeding van onderaf;
 - eugenetische beïnvloeding van binnenuit.

1. Oude eugenetica: van bovenaf

Dit is 'oude vorm van eugenetica', verbetering van de menselijke soort die tot stand komt door biopolitiek: een samenspel van overheid/staat en de (biomedische) wetenschap. Rasverbetering wordt afgedwongen door wetgeving. Dat deze vorm van eugenetica niet meer voorkomt, omdat overheden zich nu neutraal zouden opstellen²⁸², is te idealistisch gesteld. Overheden hebben in hun wetgeving keuzes te maken over verbod, toestaan of toestaan onder voorwaarden. Een neutrale staat ten opzichte van eugenetica bestaat niet, zodat alertheid voor eugenetica van bovenaf geboden blijft. Het kenmerk van eugenetica van bovenaf is dwang, voornamelijk via wetgeving.

2. Nieuwe eugenetische beïnvloeding

Nieuwe eugenetische beïnvloeding is eugenetische beïnvloeding niet van bovenaf middels wetgeving plaatsvindt, maar wel van invloed is op de keuzes die de actor maakt rond het

²⁸⁰ Larissa Pans, *Onbeperkt vruchtbaar. Een zoektocht naar de uiterste houdbaarheidsdatum van het moederschap*, (Amsterdam: De Bezige Bij, 2018). Vgl. Sandel, *Pleidooi tegen volmaaktheid*, 63-65.

²⁸¹ Meilaender, *Bioethics*, 93, 94.

²⁸² Sandel, *Pleidooi tegen volmaaktheid*, 65.

vraagstuk welk leven wenselijk is en welk leven niet. De nieuwe eugenetische beïnvloeding is minder prominent zichtbaar dan eugenetica van bovenaf.

a. Zijwaartse eugenetische beïnvloeding

Zijwaartse eugenetische beïnvloeding wordt niet afgedwongen, maar kent niettemin systematische trekken. Allereerst gaat het om de eugenetische beïnvloeding die wordt mogelijk gemaakt door de vrije markt. Ik wees al op de commerciële industrie die dankzij de biomedische ontwikkeling op gang is gekomen. Geslachtscellen van mannen en vrouwen met bepaalde kenmerken worden tegen hoge prijzen aangeboden. Alleen al het bestaan van dit soort catalogi is een vorm van eugenetische beïnvloeding.

De tweede vorm is die van de liberale eugenetische beïnvloeding die de individuele keuzevrijheid benadrukt en de autonomie van het te ontwerpen kind – bewust of onbewust – negeert of ondergeschikt maakt. Aanhangers pleiten voor de neutraliteit van de staat en menen dat als voor- en nadelen van genetische verbetering eerlijk over iedereen worden verdeeld, eugenetische maatregelen acceptabel, of zelfs vereist zijn.²⁸³ Volgens Michael Sandel is de liberale eugenetica minder idealistisch dan de oude eugenetica, maar kan het toch ook staatsdwang met zich mee brengen als het verplicht wordt. Waarmee er m.i. echter weer sprake is van eugenetica van bovenaf. Aanhangers van de liberale eugenetica zien geen verschil tussen verbetering van intellectuele vermogens door onderwijs of genetische manipulatie.²⁸⁴ Speciaal rapporteur over de rechten van mensen met beperkingen, Calatina Devandas-Aguilar, spreekt waarschuwend over de rechtvaardiging van ‘consumenten gedreven eugenetica’. Zij vreest “an overall decrease in social acceptance and solidarity in relation to diversity and difference.”²⁸⁵

b. Eugenetische beïnvloeding van onderaf

Eugenetische beïnvloeding van onderaf²⁸⁶ is een vorm van eugenetica die lijkt voor te vloeien uit keuzes van autonome²⁸⁷ individuen. Maar dat klinkt autonomer dan het is. De voortgang van de

²⁸³ Allen Buchanan, Dan W. Brock, Norman Daniels, Daniel Wikler, *From Chance to Choice: Genetics and Justice*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2000).

²⁸⁴ Sandel, *Pleidooi tegen volmaaktheid*, 67.

²⁸⁵ UN, Report of the Special Rapporteur on the rights of persons with disabilities. *Rights of persons with disabilities*, Doc A/HRC/43/41, 17 december 2019: 6, geraadpleegd 22 februari 2021, <https://undocs.org/en/A/HRC/43/41>.

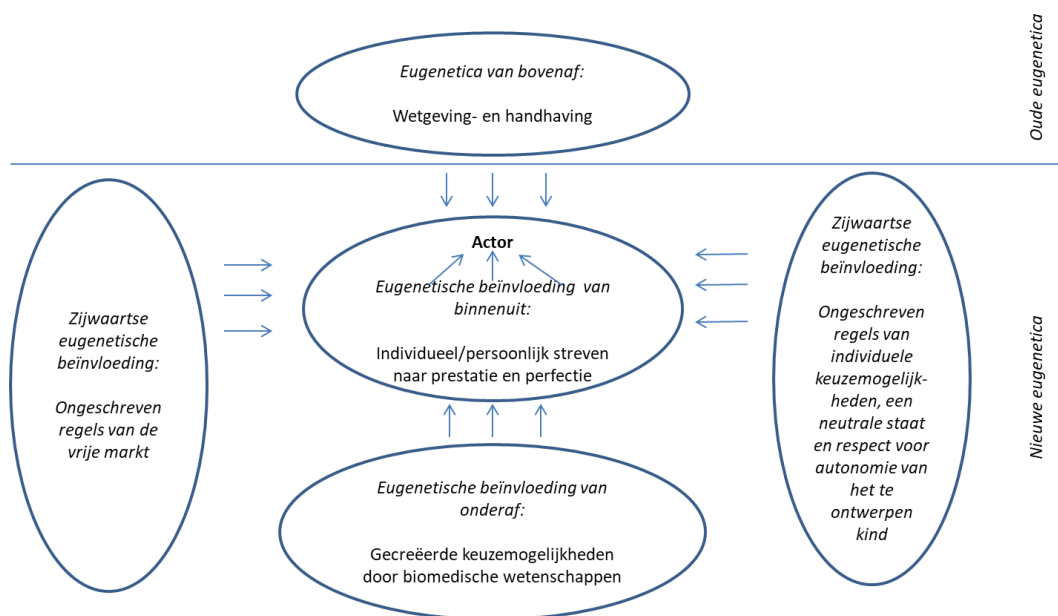
²⁸⁶ Henk Jochemsen spreekt over ‘eugenetica van onderaf’. Omdat ik meerdere typeringen hanteer, kies ik voor ‘eugenetische beïnvloeding’ (Jochemsen, “Gevaarlijke genen,” 125.).

²⁸⁷ In de gezondheidszorg houdt autonomie in dat de patiënt voor alle behandelingen op basis van adequate informatie en zijn eigen waarden toestemming moet geven (Henk Jochemsen en Maarten Verkerk (red.), *Morgen wordt alles beter. Mogelijkheden en ethiek van gentechnologie*, (Utrecht: KokBoekencentrum, 2020), 28.).

biomedische wetenschap heeft deze keuzes dan wel eerst mogelijk gemaakt. Dat betekent dat er keuzes gemaakt moeten worden welke mogelijkheden de wetenschap wel of niet mogen ontwikkelen. De dan aanwezige keuzemogelijkheden zullen leidend zijn voor de actor.

c. *Eugenetische beïnvloeding van binnenuit*

Vanuit de verschillende keuzemogelijkheden en de afwezigheid van een afgedwongen keuzerichting van de staat, zal op individueel niveau worden bepaald welk leven wel en welk leven niet de moeite waard is om geleefd te worden.²⁸⁸ De culturele beheersingsdrift en menselijk streven naar prestatie en perfectie, al dan niet aangewakkerd of versterkt door zijwaartse eugenetische beïnvloeding en eugenetische beïnvloeding van onderaf, zal leiden tot persoonlijke keuzes voor of tegen genetische modificatie. Het zijn niet de systemen die kiezen; *menselijke* actoren beslissen en worden innerlijk gedreven, door drijfveren die samenhangen met de andere vormen van eugenetische beïnvloeding.



Figuur 6 Model van eugenetische beïnvloeding

Dit model beoogt verschillende vormen van eugenetische beïnvloeding te analyseren en inzichtelijk te maken dat op verschillende manieren eugenetische beïnvloeding kan plaatsvinden, ook op een veel subtielere wijze dan de oude eugenetica. De verschillende invloeden werken niet separaat aan elkaar. Samenleving/cultuur, markt, techniek en individuele verlangens en keuzes zijn in een constante interactie met elkaar en vormen elkaar. Het is juist dat samenspel dat de

²⁸⁸ Jochemsen, *Morgen wordt alles beter*, 114.

kracht van de eugenetische beïnvloeding zo sterk maakt, maar tevens onzichtbaar is omdat men er middenin leeft.

5.6 Regulatieve aanzetten voor een Bonhoefferiaanse bio-ethiek van het levensbegin

5.6.1 Bestemming: mens-zijn en goed-zijn

De telos binnen de NPB is de bestemming waarop het moet uitlopen als de normen simultaan worden gerealiseerd. De bestemming van Bonhoeffers concept van het natuurlijke leven is: mens-zijn en goed-zijn.²⁸⁹ Deze bestemming kan niet gelijk zijn aan de telos van de praktijk van de bio-ethiek die gericht is op genezing. De (beroeps)praktijk valt niet samen met het natuurlijke leven; dit laatste is breder dan de gezondheidszorg alleen. Toch is het goed om de door Bonhoeffer gestelde bestemming expliciet te noemen, omdat het richtinggevende een centraal element vormt van de regulatieve zijde en daarom samenhangt met wat hierboven is gekenschetst als 'richting'.

Als het voorlaatste wegbereidend is voor het laatste, zal de telos van het natuurlijke, dat het karakter van het voorlaatste heeft, gericht moeten zijn op zowel het laatste als het voorlaatste. Met de incarnatie van Jezus Christus, de mens, is God de geschapen wereld binnen gekomen. Daarmee werd zichtbaar dat wij voor God mensen mogen en moeten zijn. Alleen de mens kan gerechtvaardigd worden, juist omdat de gerechtvaardigde tot mens wordt. Vanuit het laatste wordt pas duidelijk wat mens-zijn is en daarmee wordt het mens-zijn bepaald en gefundeerd door het gerechtvaardigd worden. Iets van 'het laatste' zal daarom terug moeten komen in de regulatieve normen. Wat mens-zijn en goed-zijn behelzen, weten we slechts vanuit de komende en de gekomen Heer. "Vanuit Christus wordt de gevallen wereld begrijpelijk als de door God voor de komst van Christus bewaarde, behouden wereld, waarin we *als mensen* en in de gegeven ordeningen²⁹⁰ 'goed' kunnen en zullen leven. Waar echter de mens tot ding, tot handelswaar, tot machine wordt en waar die ordeningen willekeurig vernietigd worden en er geen onderscheid meer wordt gemaakt tussen 'goed' en 'kwaad', daar staat het opnemen van Christus²⁹¹ nog een extra hindernis in de weg, die uitgaat boven de algemene zondigheid en verlorenheid van de wereld."²⁹²

²⁸⁹ DBW 6, 152 en 157.

²⁹⁰ Bonhoeffer doelt waarschijnlijk op de ordeningen zoals hij het hoofdstuk verderop uitwerkt in 'het natuurlijke leven'.

²⁹¹ Met 'der Aufnahme Christi' doelt Bonhoeffer mijns inziens op de geloofsdaad van de mens, het aannemen van Christus, wanneer Hij inbreekt in het leven.

²⁹² DBW 6, 158.

Dat het natuurlijke wegbereidend is, zorgt ook voor een ontspannend element. De komst en realisering van Gods koninkrijk hangt niet af van onze inspanning. Wij hoeven ‘slechts’ bij te dragen aan het bereiden van de weg.

Bij de vraag naar het goede, zo zagen we in het vorige hoofdstuk, gaat het Bonhoeffer niet om een abstractie van het leven, ook niet om kwaliteit van leven, maar om het leven zèlf. Goed is het leven dat de werkelijkheid erkent waarin Christus oorsprong, wezen en doel is van het leven. Wat dat meer concreet betekent, blijkt uit het vervolg.

5.6.2 Wie is de mens?

God heeft het individu geschapen en tot eeuwig leven geroepen. Die realiteit doet zich in het natuurlijke leven gelden; de verwaarlozing ervan heeft gevaarlijke gevolgen. Lichamelijke en mens-zijn horen bij elkaar tot in eeuwigheid. Het levende, menselijke lichaam is altijd de mens zelf.²⁹³ Voor God is al het leven levenswaardig, want het leven zelf wordt door God van waarde geacht. De onderscheiding tussen levensonwaardig en levensonwaardig, verwoest vroeg of laat het leven zelf. Het recht op leven bestaat in het ‘er-zijn’, niet in welke waarden dan ook.²⁹⁴ De vraag – rond abortus – of de vrucht van de moederschoot een mens is of niet, sticht volgens Bonhoeffer alleen maar verwarring. God heeft het wordende leven recht op leven verleend. We kunnen het dan ook niet op formule brengen, maar ‘slechts’ leven. Het leven is niet *wat*, maar *wie*: en dat voert terug op Christus als oorsprong, wezen en doel van het leven. Goed is het leven zelf.

Fundamenteel in de bio-ethiek is de vraag naar wat of wie de mens is. De beantwoording van deze vraag is cruciaal voor het standpunt over de beschermwaardigheid van het ongeborn leven (zie par. 2.7). Met de nieuwe technieken die leven zonder conceptie tot stand brengen, is het voor de christelijke ethiek opnieuw een urgente vraag. Het is evident dat Bonhoeffer onbekend was met deze technieken en bijbehorende ethische vragen. Niettemin is zijn ethisch denken relevant. Zijn categorisch-existentieel spreken over leven gaan de vragen naar bezieling en mate van persoonlijkheid en identiteit van ongeborn leven te boven. Leven is niet alleen ‘slechts’ geschapen, maar Jezus Christus is er oorsprong, wezen en doel van. Het recht op leven is met leven gegeven. Daarom is er voor Bonhoeffer maar één mogelijkheid: het leven moet geleefd worden. Daarmee schuurt Bonhoeffer aan tegen het standpunt van de volledige beschermwaardig (‘onaantastbaarheid’) van het embryo.

²⁹³ DBW 6, 212.

²⁹⁴ DBW 6, 188.

Dat het leven inherent goed is, is een krachtig punt om vanuit de medische ethiek naar voren te brengen. Het impliceert dat de waardigheid van menselijk leven niet mag worden afgemeten aan de mate van gezond, ziek of verbeterd zijn. Menselijke leven en/of waardigheid is derhalve niet een waarde die in geval van een conflict gewogen kan worden. Medisch handelen moet afgemeten worden aan de vraag of het menselijk leven schendt. Deze Bonhoefferiaanse uitgangspunten kunnen ook leiden tot een terughoudend omgaan met begrippen als 'kwaliteit van leven' en 'quality-adjusted life year' (QALY), omdat de aandacht voor kosten en levenskwaliteit ten koste kan gaan van respect voor het menselijke leven als zodanig.²⁹⁵

Ook nu is een afnemende acceptatie van zwakkeren en gehandicapten waar te nemen, die hand-in-hand gaat met een verlegenheid in het omgaan met lijden. Hitler schreef in *Mein Kampf* dat wie niet lichamelijk en geestelijk gezond en waardig is, niet het recht heeft om zijn lijden door te geven. Mag er vandaag de dag geleden worden? Vanuit de huidige geneeskunde gaat in hoge mate de suggestie uit dat ongemak, ziekte en lijden controleerbaar en beheersbaar zijn. Rond prenatale diagnostiek zijn er signalen dat ouders vanuit zorgverleners druk ervaren wanneer zij de zwangerschap van een gehandicapt kind wensen uit te dragen.²⁹⁶ En het is bekend dat na de invoering van de NIP-test in Denemarken en IJsland veel minder kinderen met het Downsyndroom worden geboren in deze landen. In de aanloop naar de invoering van de NIP-test in Nederland stelde de Gezondheidsraad dat "als bij een betere test ook die zwangeren van het aanbod gebruik kunnen maken voor wie de nadelen van de huidige meer gebrekkige procedure een belemmering vormen, dat morele winst is."²⁹⁷ Bonhoeffer laat zien dat ziekte onderdeel is van het menselijk bestaan, behorend bij het voorlaatste. Dit kan leiden tot een meer ontspannen benaderen van lijden en ziekte.

De methoden en het bijbehorend wettelijk kader van nu zijn onvergelykbaar met toen. Een overeenkomst is niettemin een sterke drang om het lijden te elimineren binnen de samenleving. In Nederland is er altijd nog relatief goede zorg is voor mensen met een aangeboren beperking. Tegelijk is er wel een tegenstrijdigheid waar te nemen: wel goede zorg wanneer ze eenmaal zijn geboren, maar tegelijkertijd is er de beweging om dit te voorkomen. Het laatste zal het eerste steeds meer gaan ondermijnen. Staan er nu wel gemeenschappen heen om de zwakken? Of tendeert de biomedische vooruitgang in de richting van destijds: de zwakke die wordt 'opgeofferd' (voor de gemeenschap)? Een ethiek van voorzichtigheid jegens bio-medische

²⁹⁵ Uwe Gerrrens, *Medizinisches Ethos und theologische Ethik*, 173, 177.

²⁹⁶ K. Bos, "Ik dacht: dit is geen kind dat wil sterven, dit kind wil leven," *NRC*, 12 oktober, 2018.

²⁹⁷ Gezondheidsraad, *NIPT: dynamiek en ethiek van prenatale screening*, (Den Haag: Gezondheidsraad, 2013), publicatienr. 2013/34, 71.

ontwikkelingen gaat gepaard met de oproep tot het beoefenen van morele passiviteit (zie par. 2.6) binnen de bescherming van de (christelijke) gemeenschap.

Bonhoeffers nadruk op het gegeven karakter van het leven, benadrukt in andere woorden het *geschenkkarakter* van het leven.

Het karakter van het leven als geschenk, een gave, is een visie die niet alleen is voorbehouden aan religieuze ethici. Ook liberale denkers als Locke, Kant en Habermas accepteerden dat vrijheid van een oorsprong of een positie die buiten onze controle ligt.²⁹⁸ Michael J. Sandel, die het een zegen noemt om onszelf als schepsels te zien omdat we dan niet verantwoordelijk zijn voor hoe we zijn, keert zich dan ook tegen human enhancement als denkpatroon en levenswijze. “Zelfs als eugenetisch ouderschap het kind geen kwaad berokkent of zijn autonomie beperkt, is het toch bezwaarlijk, omdat het een bepaalde houding tegenover de wereld uitdrukt en cultiveert: een houding van controle en beheersing waaruit geen waardering blijkt voor het gegeven karakter van menselijke vermogens en prestaties. Wat eraan ontbreekt, is dat deel van vrijheid dat bestaat in een voortdurende onderhandeling met het gegevene.”²⁹⁹ Onvoorwaardelijke liefde voor kinderen vraagt acceptatie van wat wordt en is gegeven. Dat staat haaks op kinderen als door ons ontworpen objecten naar willekeur van de ouders. Dit vraagt om wat Rooms-katholieke theoloog William E. May trefzeker verwoordt als “ontvankelijkheid voor het ongevraagde.”³⁰⁰ May benadrukt het geschenkkarakter van menselijk leven. “Human life is truly a gift, and a surpassing one at that, from God himself. It is indeed the “place” where we encounter God in our everyday lives. It is a *good of the person*, not a mere *good for* the person.”³⁰¹

5.6.3 Christus als oriëntatiepunt

De christologische inzet van Bonhoeffers *Ethik* maakt hij concreet met betrekking tot het natuurlijke leven. In Christus ligt de oplossing voor de verhouding tussen het laatste en het voorlaatste/het natuurlijke leven. Daarmee zet hij de gerichtheid op Christus in de plaats van het denken vanuit de scheppingsorde van destijds die hij ziet als compromisoplossing. Het gaat Bonhoeffer, zoals uiteengezet in par. 4.2.5, om Jezus Christus als de Geïncarneerde, Gekruisigde en Opgestane. Wat betekent het voor de bio-ethiek dat de relatie met deze Christus het natuurlijke leven kwalificeert?

²⁹⁸ Sandel, *Pleidooi tegen volmaaktheid*, 78.

²⁹⁹ Sandel, *Pleidooi tegen volmaaktheid*, 70, 71

³⁰⁰ Geciteerd in Sandel, *Pleidooi tegen volmaaktheid*, 43.

³⁰¹ William E. May, *Catholics bioethics and the gift of human life*, (Huntington: Our Sunday Visitor, 2013), 198.

- *Incarnatie.* Uit Gods komst in de wereld in het menselijk vlees blijkt dat we voor God mens mogen en moeten zijn. Christus' komst is de komst van een Middelaar, niet alleen tussen God en mens, schrijft Bonhoeffer, maar ook tussen mens en mens, tussen mens en werkelijkheid.³⁰² Dat maakt de incarnatie in Bonhoeffers denken ook tot grote importantie voor de ethiek en dat bijvoorbeeld weerklank vindt in het concept van het 'laatste' en het 'voorlaatste'. De verwoesting van het mens-zijn, het natuurlijke leven, is zonde. Het werpt voor God een hindernis op de weg, waardoor het voorlaatste níet wegbereidend kan zijn. Dit brengt, tot een essentieel, normatief beslispunt: is een (bio-)medische handeling wegbereidend of wegversperrend voor het laatste, voor het inbreken van Gods komst in ons leven?³⁰³ Wegbereidend is leven als zodanig, omdat het door Christus verlost kan worden. Zo zegt de incarnatie ja tegen nieuw leven, al komt het door IVF, embryokweek middels IVG of via een embryoïde tot stand. De incarnatie biedt, Bonhoeffers ethische lijnen doortrekkend, in beginsel ruimte voor kiembaanmodificatie voor zover het wegbereidend effect sorteert: als de lichamelijke en/of geestelijke conditie wordt genezen of zelfs verbeterd (human enhancement) zodat het bijvoorbeeld de kerkgang bevordert of de concentratie stimuleert om de Heilige Schrift te bestuderen.

Wegversperrend is – in de lijn van Bonhoeffers denken – dus het beëindigen of (geestelijk) beschadigen van menselijk leven, want dan kan Gods rechtvaardigende werk niet plaatshebben. Daarom zet Christus als de Geïncarneerde een streep door instrumenteel gebruik van elk menselijk leven. De incarnatie van Christus lijkt zo in Bonhoeffers ethiek een nee tegen embryokweek t.b.v. onderzoek en tegen gebruik van embryo's ten behoeve van de ontwikkeling van nieuwe technieken, zoals kiembaanmodificatie te impliceren.
- *Kruisiging.* Hoewel in de kruisiging God Zijn oordeel uitspreekt over de schepping is het niet een vernietiging van de schepping. Gods schepping mag er nog steeds zijn. De mens is er, hoewel ook uit de kruisiging blijkt dat de mens in zijn huidige bestaansvorm zich niet op zijn mens-zijn kan beroemen. Dat de Christus in het menselijke vlees is gekruisigd: geoordeeld en verzoend, tekent de werkelijkheid van de mensheid. Het kruis veroordeelt een wereld waar succes de maat is.³⁰⁴ Bonhoeffer waarschuwt dat waar succes op de voorgrond treedt, de meerderheid vervalt tot vergoddelijking van het succes en het ethische

³⁰² Dietrich Bonhoeffer, *Nachfolge*. Dietrich Bonhoeffer Werke (DBW) Band 4, (Gütersloh: Chr. Kaiser / Gütersloher Verlagshaus, 2002), 88.

³⁰³ Dit ligt ook in het verlengde van de definitie die Bonhoeffer geeft van het natuurlijke leven als "de door God voor de gevallen wereld bewaarde levensvorm die is gericht op de rechtvaardiging, verlossing en vernieuwing door Christus" (DBW 6, 166).

³⁰⁴ DBW 6, 75.

beoordelingsvermogen afstompt.³⁰⁵ “Tegenover de succesvolle wijst God in het kruis van Christus op de heiliging van de pijn, de nederigheid, de mislukking (...)”³⁰⁶ Christus als de Gekruisigde wijst de mens zijn plaats van bescheidenheid, voorzichtigheid en terughoudendheid. Niet het succes is leidend; het kan zelfs leiden tot een moreel tekort, waarschuwt Bonhoeffer. Het doel heiligt niet alle middelen. Is een succesvolle medische techniek de moreel beladen inzet van voor onderzoek gekweekt embryo’s waard? Als human enhancement wordt gedreven vanuit de intentie om de potentie tot succes te verhogen wordt ook deze intentie bekritiseerd. Bonhoeffer dwingt in het licht van het opgerichte kruis van Christus te reflecteren op bescheidenheid en op de vraag of succesgericht denken – onbedoeld – kan leiden tot moreel tekort. Christus als de Gekruisigde leidt in de lijn van Bonhoeffer tot een bio-ethiek van terughoudendheid.

- *Opgestane*. Jezus Christus laat als de Opgestane zien dat God uit liefde en almacht een einde aan de dood maakt en een nieuwe schepping in het leven roept, nieuw leven schenkt. In het hoofdstuk “Ethik als Gestaltung” stelt Bonhoeffer: “Het wonder van de opstanding van Christus tilt de verheerlijking van de dood, zoals die bij ons heerst, uit haar voegen. (...) Waar de dood het laatst is, daar is het aardse leven alles of niets. (...) Alles bij elkaar graaien of alles wegwerpen, dat is de houding voor wie fanatiek gelooft in de dood.”³⁰⁷ Daar zet hij tegenover dat waar erkend wordt dat de macht van de dood gebroken is, men van het leven geen eeuwigheden verlangt, maar neemt van het leven wat het biedt. “De nieuwe mens en de nieuwe wereld verwacht men allen van gene zijde van de dood, namelijk van de macht die de dood heeft overwonnen.”³⁰⁸

Zoals de apostelen zich in hun context verbonden aan het werk van God in Christus en daarbij vooral teruggrepen op de opstanding, moeten wij dat ook doen.³⁰⁹ O’Donovan pleit expliciet voor de centrale plaats van lichamelijke opstanding van Christus in de christelijke ethiek.³¹⁰ De opstanding vormt, zo laat Bonhoeffer zien, de bron van hoop om christelijk te leven. In het licht van de opstanding betekent dat het relativeren van de grenzen en de mogelijkheden van het leven. Voor de bio-ethiek legt dit het accent op de erkenning en acceptatie van wat het leven wel en niet te bieden heeft. De opstanding van het vlees leidt tot een positieve

³⁰⁵ DBW 6, 76.

³⁰⁶ DBW 6, 77,78.

³⁰⁷ DBW 6, 78, 79.

³⁰⁸ DBW 6, 79.

³⁰⁹ A. L. Th. de Bruijne, “Christian Ethics and God’s Use of the Bible,” in M. te Velde, G. Visscher. (eds.), *Correctly Handling the Word of Truth. Reformed Hermeneutics Today*, (Eugene, Oregon: Wipf and Stock, 2014), 96.

³¹⁰ Olivier O’Donovan, *Ressurrection and Moral Order. An Outline for Evangelical Ethics*, (Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1994).

waardering van het leven. Daarmee is de opstanding van fundamentele betekenis voor de bio-ethiek vanuit christelijk perspectief: de lichamelijke is als vorm van bestaan door God gewaardeerd. Lichamelijke is doel in zichzelf dat tot uiting komt in de vreugde van het lichaam en daarom willekeurige schade, marteling en moord uitsluit.³¹¹ En zelfs dan is theologisch nog te stellen dat het beste nog komt. “Die Nacht ist vorgedrungen, der Tag ist nicht mehr fern,” dichtte Bonhoeffer's tijdgenoot Jochen Klepper, die wist wat lijden was.³¹²

Bonhoeffer's christologische benadering van de ethiek vormt een vruchtbaar kader. Het zou de aanzet kunnen zijn voor niet zozeer een bio-ethiek vanuit *christelijk* perspectief, maar meer specifiek: een bio-ethiek vanuit *christologisch* perspectief.

5.6.4 Bescherming tegen willekeurig doden

Het leven moet beschermd worden tegen het onnatuurlijke. Het natuurlijke is bescherming tegen het onnatuurlijke dat een levensverwoestende werking heeft. Bonhoeffer benadrukt dat het eerste recht van het natuurlijke leven het recht op bescherming van het lichamelijke bestaan is tegen willekeurig doden. Belangrijk voor Bonhoeffer is dat het leven ook doel in zichzelf is, dat tot uitdrukking komt in ‘de geneugten des levens’. Waar een mens de mogelijkheid tot lichamelijke vreugde ontnomen wordt, is dat de inbreuk op het recht op een lichamelijke bestaan. Bonhoeffer gebruikt op cruciale momenten het woord ‘willekeurig’ in combinatie met vernietigen of doden. Willekeurig doden is voor Bonhoeffer het doden van een onschuldig mens uit hartstocht of omwille van enigerlei voordeel. Willekeurig is ieder bewust doden van onschuldig leven.³¹³ Waar ook maar de geringste mogelijkheid bestaat om een ander in leven te laten, komt vernietiging van leven neer op willekeurig doden en dus op moord.³¹⁴ Willekeur hangt bij Bonhoeffer samen met subjectiviteit en is tegengesteld aan eenheid van recht. Dat Bonhoeffer zo massief opkomt voor het leven en willekeur afwijst, komt omdat voor hem willekeurige vernietiging van het voorlaatste een ernstige inbreuk op het laatste is, omdat de rechtvaardiging van een dergelijk leven door genade onmogelijk of ernstig gehinderd wordt.³¹⁵ Vernietiging van leven is wegversperrend voor het werk van God, zoals we ook zagen bij de betekenis van Christus als de Geïncarneerde, en wordt daarom categorisch door Bonhoeffer afgewezen. Ik benadruk opnieuw dat Bonhoeffer nooit heeft kunnen denken aan de bio-ethische vragen van nu. Geldt deze categorische afwijzing

³¹¹ Uwe Gerrens, *Medizinisches Ethos und theologische Ethik*, 151.

³¹² Jochen Klepper, *Kyrie*, (Bielefeld: Luther-Verlag, 2007), 26-28.

³¹³ DBW 6, 184.

³¹⁴ DBW 6, 188, 189.

³¹⁵ DBW 6, 153.

dan ook levensbeëindigend handelen met menselijk, ongeboren leven als zygote, embryoïde (wanneer het kan uitgroeien als mens), embryo? Op grond van drie argumenten meen ik dat Bonhoeffers denken inderdaad deze kant op gaat:

1. Bonhoeffer spreekt opvallend vaak over 'leven' of 'het leven'. Dat hangt mijn inziens samen met het hierboven genoemde mensbeeld in antwoord op de vraag naar het *wie* van de mens waarin hij waarschuwt voor een louter biologisch denken over de mens en dat het recht op leven bestaat in het 'er-zijn', niet in welke waarden dan ook. Ook een embryo van enkele dagen valt onder het 'er-zijn'. Het 'is-er' en heeft daarom recht op leven.
2. Het veelvuldig gebruik van het woord 'onschuldig' valt op en wordt door Bonhoeffer dikwijls in samenhang met 'willekeurig' gebruikt. Het lijkt erop dat hij bedoelt te zeggen dat het leven in kwestie geen aanleiding geeft om vernietigd te worden. Het heeft geen schuld waardoor vernietiging van leven een rechtvaardige reactie zou zijn, objectief naar het recht. In deze betekenis van het woord onschuldig onderstreept dit dat het prille, embryonale leven beschermd moet worden tegen willekeurige vernietiging.
3. Dat leven de kans moet krijgen om te genieten lijkt op het argument van de potentialiteit, maar verschilt omdat Bonhoeffer zich baseert op natuurlijk recht op lichamelijke vreugde. Leven is doel in zichzelf. Het wordt gekunsteld om dat toe te passen vanaf een bepaald grens, ingegeven door een willekeurig gekozen biologisch moment.

5.6.5 Leven niet als instrument, maar als doel van de gemeenschap

Het juiste omgaan met het natuurlijke leven positioneert Bonhoeffer tussen de uitersten van *vitalisme* en *mechanisatie*. Vitalisme betekent het verabsoluteren van het leven als doel. Mechanisering verabsoluteert het leven als middel. Mechanisatie offert de inhoud van het leven op aan de vorm en maakt rechten ondergeschikt aan plichten. Het individu wordt hier enkel nog gezien vanuit zijn nut voor het geheel en de gemeenschap enkel vanuit haar bruikbaarheid en waarde voor een hoger instituut of idee. Beide extreme posities leiden zijns inziens tot verwoesting van het natuurlijke. Het natuurlijke leven staat tussen beide in. De rol van de gemeenschap versterkt de mechanisering van het leven. Ieder leven dient van toegevoegde waarde te zijn voor de gemeenschap. Valt dat weg, dan heeft het leven geen bestaansrecht en mag het worden vernietigd. Tegen over dit nationaal-socialistisch denken stelt Bonhoeffer dat het door God geschapen en onderhouden leven een inherent recht bezit dat volledig losstaat van het nut en de waarde van dit leven voor de gemeenschap. De rol van de gemeenschap zou een heel andere moeten zijn. De verhouding van individu tot de gemeenschap typeert Bonhoeffer bij zijn bespreking van het *suum cuique* als volgt: "het recht van het individu is de dragende kracht van

het recht van de gemeenschap, zoals ook omgekeerd de gemeenschap het recht van het individu draagt en beschermt.” Bonhoeffer wijst erop dat ‘de sterke’ niet moet vragen naar het nut van ‘de zwakke’. De nood van de zwakke mens zal hem juist tot nieuwe taken, tot ontplooiing van zijn eigen sociale waarde aanzetten.³¹⁶

Op dit punt zit er een groot verschil tussen Bonhoeffers context en tachtig jaar later. Aan de basis van onze identiteit ligt het spanningsveld tussen individualisme – separatie, autonoom willen functioneren – en het gemeenschappelijke – identificatie, het willen deel uitmaken van een groter geheel. Bevond men zich ten tijde van het Derde Rijk zich in dit spectrum aan de kant van het grotere geheel; nu bevinden we ons aan de totaal andere kant: die van het individualisme. Paul Verhaeghe spreekt over de verdwijning van het gemeenschapsgevoel en de opkomst van een doorgedreven individualisme.³¹⁷ Een verklaring van het individualisme zou te zoeken zijn in een maatschappij die mensen opvoedt om steeds hun eigen voordeel na te streven, los van en desnoods ten koste van de ander; ‘Je leeft maar één keer.’³¹⁸ De nadruk ligt in de huidige tijd duidelijk op het vitalisme, waar termen bij horen als individuele rechten, autonomie en zelfbeschikking. Dit zijn leidende principes, zowel in de debatten en dialogen over bio-ethiek als in de dagelijkse praktijk van de gezondheidszorg.³¹⁹ De focus op het eigen individu doet afbreuk aan het gemeenschapsdenken. Ook het streven naar eigen voordeel staat haaks op Bonhoeffers gedachte dat de ‘sterkeren’ van de gemeenschap koesterend en beschermend om de ‘zwakkeren’ van de gemeenschap heen staan. De kritische vraag van Bonhoeffer is of het omgaan met zwakte en lijden ook kan worden opgevangen binnen de gemeenschap in plaats van te elimineren. Een gemeenschap kan ziekte en lijden niet wegnemen, maar kan als netwerk van levende zorg wel helpen dragen en leed verzachten. Dit vereist een paradigmashift: niet de focus op de alles-oplossende geneeskunde vanuit de gedachte dat alleen technologische vooruitgang menselijk lijden kan verlichten. Maar oog voor een gemeenschap die omringt en beschermend kan optreden, waarbinnen de waarde niet afhangt van iemands vermogen en nut voor de gemeenschap, maar waarde heeft doordat hij of zij er is. Zo kan de zorg voor kwetsbaar leven juist en doel worden van de gemeenschap.

Kwetsbaarheid en lijden hoort bij het mens-zijn en moet niet (alleen) negatief worden opgevat. De grote denker, wis- en natuurkundige Blaise Pascal bad zelfs of God hem de *vreugde van het*

³¹⁶ DBW 6, 188, 189.

³¹⁷ Paul Verhaeghe, *Identiteit*, (Amsterdam/Antwerpen: De Bezige Bij, 2015), 215, 236.

³¹⁸ Verhaeghe, *Identiteit*, 171.

³¹⁹ Michael P. DeJonge, “Respecting rights and Fulfilling Duties: Bonhoeffer’s Formed Life in Bioethical Perspective,” in Wüstenberg, *Bonhoeffer and the Biosciences*, 119, 120.

lijden wilde geven om deel te hebben aan Christus' lijden en om de hemelse heerlijkheid binnen te kunnen gaan.³²⁰

5.6.6 Structuur van verantwoordelijk leven

In Bonhoeffers ethiek gaat het niet zozeer om de abstracte vraag wat goed en kwaad behelzen, maar om de concrete vraag wat mij als verantwoordelijk mens in een concrete situatie te doen staat, zo zagen we eerder. Bonhoeffer doelt niet op een verantwoorden van het protocollair opvolgen van regels en normen (constitutieve zijde). Dat is het gevaar van 'Hitleriaanse plichtethiek' waartegen hij zich juist verzette. Verzet tegen de constitutieve zijde van de biomedische praktijk kan nodig zijn, maar ligt niet voor de hand. Bonhoeffer bevindt zich aan de regulatieve zijde van de praktijk als hij stelt dat verantwoordelijkheid ons antwoord is op het leven van Jezus Christus.³²¹ Daarmee komt het persoonlijke aspect van verantwoordelijkheid naar voren. Jochemsen en Glas wijzen op de antwoordstructuur van de mens die voortkomt uit het geschapen zijn naar Gods beeld.³²² "De antwoordstructuur van de mens en van de geschapen werkelijkheid geeft reden om het begrip verantwoordelijkheid centraal te stellen in de bezinning op normativiteit waaraan de mens in zijn handelen moet beantwoorden."³²³ Ons normatief, verantwoord handelen is volgens Bonhoeffer verbonden aan het leven Jezus Christus. Meer concreet ten behoeve van de bio-ethiek heb ik dit hierboven uitgewerkt waar het gaat om Christus als de Geïncarneerde, Gekruisigde en Opgestane. Voor de bio-ethiek wil ik het belang van een structuur van verantwoordelijkheid om twee inhoudelijke redenen onderstrepen. Belangrijke waarden in de (ethiek van de) zorg zijn nu respect voor de wens van de patiënt, kosten en doelmatigheid van de zorg. Bij genetische modificatie raakt de verantwoordelijkheid van de behandelaars en de 'cliënten' niet alleen ons eigen leven of zelfs maar eigen generatie, maar mogelijk volgende generaties. Dat moet serieus worden afgewogen. Daarnaast nemen de verantwoordelijkheden explosief toe rond het levensbegin. Michael J. Sandel vreest zelfs dat de genetica verantwoordelijkheid als sleutelkenmerk van ons morele landschap zal transformeren. Want "als nederigheid terugwijkt, vergroot het onze verantwoordelijkheid tot ontzagwekkende proporties."³²⁴ We wijten immers minder dingen aan 'het lot' en meer aan de keuzes van de autonome mens. Hoe meer kennis en technische mogelijkheden, hoe meer verantwoordelijkheid we hebben te dragen.

³²⁰ Blaise Pascal, *Gebed van een zieke*. Vertaald en ingeleid door Gert van de Wege, (Kampen: Brevier, 2016), 71,72.

³²¹ DBW 6, 254.

³²² Jochemsen, *Verantwoord handelen*, 175, 176.

³²³ *Verantwoord handelen*, 177.

³²⁴ Sandel, *Pleidooi tegen volmaaktheid*, 73.

Bernd Wannenwetsch stelt naar aanleiding van Bonhoeffers aandacht voor een structuur van verantwoordelijkheid dat “the concept of responsibility has lost substance as it has been redefined and gradually been replaced by a culture of external accountability.”³²⁵ Hij grijpt terug op Bonhoeffers gedacht dat er geen absolute verantwoordelijkheid kan zijn die niet zijn wezenlijke grens vindt in de verantwoordelijkheid van de andere persoon. Met betrekking tot bio-ethische debatten geeft Wannenwetsch aan dat er een begrenzing is van de menselijke verantwoordelijkheid. Biomedische ontwikkelingen kunnen de menselijke macht te boven gaan en neerkomen op een toe-eigening van het goddelijke. De debatten moeten zich daarom niet beperken tot de machtsvraag m.b.t. de imperatief van wat mogelijk is, of zelfs de consequenties. De vraag moet zijn wiens verantwoordelijkheid in een specifieke context op het spel staat.³²⁶ Deze lijn van Wannenwetsch lijkt een zinvolle toepassing, maar indicatoren voor waar de grenzen zich zouden kunnen bevinden, geeft hij niet, zodat zijn suggestie moeilijk bruikbaar is. Daarnaast meen ik dat Bonhoeffer ons met de aandacht voor het persoonlijke verantwoorde handelen op het spoor zet van de deugdeethiek. Dit lijkt me een begaanbare weg omdat professionals door deugd- en/of karaktervorming leren om te gaan met ethische conflictsituaties waarop geen pasklare oplossing voorhanden is.

5.6.7 *Suum cuique*

Teruggrijpend op het Romeinse recht benadrukt Bonhoeffer dat recht geworteld is in het natuurlijk gegevene (*suum cuique*: ieder het zijne). Dit impliceert een pleidooi voor diversiteit. De diversiteit kan in gevaar komen door willekeurig en subjectief ingrijpen (zie par. 4.3.6). Eigen recht kan niet worden gezien zonder de relatie met de ander. Met de grensoverschrijding van de zondeval vergrijpt de mens zich aan de andere mens. Zijn er op grond van dit ingrijpen en vergrijpen normatieve regels af te leiden voor de bio-ethiek van vandaag? De afstand tussen toen en nu is groot. Toch wil ik Bonhoeffers teruggrijpen op het *suum cuique* vertalen in vijf kritische noties t.a.v. de biomedische ontwikkelingen die in hoofdstuk twee aan de orde zijn gekomen:

- Is de keuze voor kiembaanmodificatie een willekeurig en subjectief ingrijpen waardoor het recht van de ander, het embryo in kwestie, wordt aangetast?
- Leidt verdergaande PGD en kiembaanmodificatie in de zin van human enhancement tot negatieve maatschappelijke gevolgen, zoals beperking van de diversiteit van een

³²⁵ Bernd Wannenwetsch, “Loving the limit: Dietrich Bonhoeffer’s hermeneutic of human creatureliness,” in Wüstenberg, *Bonhoeffer and the Biosciences*, 91.

³²⁶ Wannenwetsch, “Loving the limit,” 93.

samenleving?³²⁷ Genetische modificatie kan leiden tot groepsvorming en ongelijkheid in de samenleving: gemodificeerde mensen en niet-gemodificeerde mensen. Dat zal niet leiden tot een inclusieve, maar juist tot een exclusieve samenleving, tot segregatie. Dat betekent een maatschappij met mogelijk een afname van acceptatie van en zorgopties voor kinderen met een genetische ziekte. Jürgen Habermas wijst instrumentalisering van menselijk leven af vanwege de daarmee samenhangende exclusie: “Die Idee der Menschheit verpflichtet uns dazu, jene Wir-Perspektive einzunehmen, aus der wir uns gegenseitig als Mitglieder einer inklusiven Gemeinschaft ansehen, die keine Person ausschließt.”³²⁸

Als mogelijk negatief gevolg wordt ook wel de bedreiging voor het ideaal van gelijke kansen genoemd. Als derde zijn de voordelen die de ouders proberen te realiseren voor hun kinderen relatief. Als iedereen een lang kind wil hebben, bijvoorbeeld, heb je niet meer het voordeel langer zijn ‘dan de rest’. Lichaamslengte is wat Peter Singer noemt een positioneel goed. Als iedereen hetzelfde positioneel goed verwerft, is niemand beter af. Singer onderscheidt positionele goederen en intrinsieke goederen.³²⁹ Intrinsieke goederen zijn volgens hem geen moreel probleem op zich, aangezien ze geen competitie tot gevolg hebben (bijvoorbeeld een langere levensduur). Dit ligt anders bij positionele goederen, zoals meer spieren hebben, groter worden, of cognitieve capaciteiten verbeteren. Deze mogelijke negatieve gevolgen zouden in strijd zijn met het principe van het *suum cuique* dat juist pleit voor natuurlijke diversiteit.

- Embryokweek ten behoeve van onderzoek leidt tot vernietiging van embryo’s. Afhankelijk van de definitie wat of wie de mens is en welke beschermwaardigheid daaruit voortvloeit: zou ook het *suum cuique* dan niet van toepassing zijn en moeten leiden tot een ethiek van voorzichtigheid? Wie instemt dat ieder recht op het zijne heeft en een embryo tot veertien dagen beschermwaardigheid toekent, zal beide op elkaar betrekken en manen tot voorzichtigheid, zo niet neigen tot (handhaving van het wettelijke) verbod. Dat geldt ook als we niet precies weten hoe we het menselijke leven de eerste veertien dagen moeten duiden (zie par. 2.7).
- Wat betekent het als kinderen worden ‘geassembleerd’ op basis van de wensen van de ouders?³³⁰ Worden kinderen entiteiten met bepaalde producteigenschappen? Als we een kind

³²⁷ Peter Singer, “Keuzevrijheid van ouders en de verbetering van de mens,” in Bas Heijne, *Kleine filosofie van de volmaakte mens*, (Amsterdam: Prometheus, 2015), 72-82.

³²⁸ Habermas, *Die Zukunft der menschlichen Natur*, 98.

³²⁹ Singer, “Keuzevrijheid van ouders,” 73.

³³⁰ Britta van Beers, “Designbaby’s of de voortplanting van de toekomst. We zijn blij met de assemblage van onze iZoon,” in *De Groene Amsterdammer* 142, nr. 6 (7 februari 2018).

maken, bepalen we betekenis en gebruik.³³¹ Wat zijn hiervan de gevolgen voor de ouder-kindrelatie?

Je kunt zelfs zeggen dat de arts technisch met het ingrijpen in de gezondheid van het nageslacht ingrijpt in de gezondheid van de bevolking in bredere zin. De liberale denker Jürgen Habermas wijst – met een beroep op de categorische imperatief van Immanuel Kant - verbetering af, omdat het de liberale principes van autonomie, gelijkheid en vrijheid aantast.³³² Genetische modificatie die is gericht op human enhancement doet het recht op autonomie van het kind geweld aan. Het heeft geen open toekomst ten aanzien van bepaalde levenskeuzes. Ook al kiest niemand zijn eigen genoom, de autonomie wordt niettemin geweld aangedaan met verwachtingen en hoop die ouders zichzelf hebben gegeven bij het modificeren van het genoom van hun kind. Niet het lot, maar de vrije keuze is beslissingslast door nieuwe technologieën.³³³ De biotechnologische verbetering komt voort uit een mechanische opvatting van menselijk functioneren en dat staat haaks op menselijke vrijheid, betoogt Sandel.³³⁴

- Genetische modificatie doet iets in de ouder-kindrelatie. We zagen al dat de ontwikkelingen van de reproductieve geneeskunde leiden tot het idee van het ‘maken’ van een kind en dat dit betekenis en gebruik gaan bepalen. Dat geldt in meerdere mate in het geval van mensverbetering. Julian Savulescu, een vooraanstaand Australische filosoof en bio-eticus, meent dat ouders niet alleen de plicht hebben de gezondheid van hun kinderen te bevorderen, maar zelfs moreel verplicht zijn hun kinderen genetisch te modificeren. Ouders moeten gebruik maken van technologie om karaktertrekken als geheugen, temperament, geduld, empathie, en dergelijke te manipuleren met als doel hun kinderen de beste kansen te geven voor een zo goed mogelijk leven.³³⁵ Het ethisch probleem ligt hier bij de hoogmoed van ontwerpende ouders. De natuur van kinderen herstructureren naar de wil van ouders staat haaks op het idee onvoorwaardelijke ouder-kindliefde.³³⁶ Deze ontwikkelingen kunnen ter discussie worden gesteld vanuit het principe van het *suum cuique*.

³³¹ Meilaender, *Bioethics*, 19, 22.

³³² Jürgen Habermas, *Die Zukunft der menschlichen Natur Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2005), 93-113.

³³³ Sandel, *Pleidooi tegen volmaaktheid*, 74.

³³⁴ Sandel, *Pleidooi tegen volmaaktheid*, 29.

³³⁵ Geciteerd in: Sandel, *Pleidooi tegen volmaaktheid*, 45.

³³⁶ Sandel, *Pleidooi tegen volmaaktheid*, 44, 46.

5.7 Niet-specifiek-christelijke argumentatie

5.7.1 *Suum cuique* als voorbeeld van morele meertaligheid

De Duitstalige versie van het *suum cuique* – ‘Jedem das Seine’ – was uiterst cynisch als nazistisch motto aangebracht op de poort van concentratiekamp Buchenwald. De nazi’s creëerden hun eigen talenveld, dat bekend is geworden als *Lingu Tertii Imperii* (LTI) – Sprache des Dritten Reiches.³³⁷ Waarschijnlijk heeft Bonhoeffer het ook zelf gelezen toen hij van 7 februari tot en met 4 april 1945 in Buchenwald gevangen werd gehouden, slechts enkele weken voordat hij na een schijnproces is opgehangen op persoonlijk bevel van Hitler. Bonhoeffer greep bij het schrijven van het natuurlijke leven echter terug op de oorspronkelijke bedoeling.³³⁸ Hij re-framede het ‘Jedem das Seine’ dat daarvoor vol cynisme werd geframed door de nazi’s. Bonhoeffer voerde met de spreuk terug naar een positief, onvervreemdbaar recht dat een beschermende werking heeft. Daarmee vormt die het tegendeel van de boodschap van de nazi’s die juist de weg opende richting discriminatie, segregatie, vernedering en vernietiging.

Het zou volstrekt ongepast en onterecht zijn huidige actoren in het bio-ethische debat te vergelijken met de nazi’s. Methodisch is het echter boeiend dat Bonhoeffer aansluit op destijds actueel woordgebruik. De meeste argumenten van Bonhoeffer zijn sterk christelijk-theologisch ingegeven. Hier sluit hij echter aan op het talenveld van de opposerende partij. Het kan helpen om te voorkomen in de valkuil te stappen van het herhalen van Bijbelse terminologie waarvoor Bonhoeffer zelf waarschuwt. “Die veränderte ethische Problematik fordert eine veränderte Terminologie.”³³⁹ Bonhoeffer geeft hier een voorbeeld van wat Stefan Paas ‘morele meertaligheid’ noemt.³⁴⁰ De kracht van het concept van morele meertaligheid is onder meer dat het burgers van een liberale democratie idealiter in staat stelt hun voorstellen, bijdragen en inzichten uit te leggen aan mensen van een andere levensovertuiging. Niet in plaats van het getuigend aspect waaruit de levensbeschouwelijke drijfveren blijkt, maar aanvullende argumentatie in een bekend talenveld om te overtuigen in het debat.³⁴¹

³³⁷ Victor Klemperer, *LTI*, (Stuttgart: Philipp Reclam, 2009).

³³⁸ *Suum cuique* voert niet alleen terug op Cicero; het was in Duitsland geen onbekende uitdrukking. Zo gebruikte Martin Luther het en schreef Johann Sebastian de cantate ‘Nur Jedem das Seine’ (BWV 163).

³³⁹ DBW 6, 256.

³⁴⁰ Stefan Paas, *Vrede stichten. Politieke meditatie*, (Zoetermeer: Boekencentrum, 2007), 78.

³⁴¹ Paas, *Vrede stichten*, 80.

5.7.2 Mensenrechten

“Het is binnen het natuurlijke leven de taak van de rede om het recht van de enkeling te dragen, ook wanneer de goddelijke oorsprong niet wordt erkend,” schrijft Bonhoeffer.³⁴² Na de Tweede Wereldoorlog is er veel aandacht voor mensenrechten gekomen. Relevant voor de (eu)genetica is de code van Neurenberg (zie par. 3.5), maar ook is te wijzen op artikel 1 van het *Handvest van de grondrechten van de Europese Unie*, door de lidstaten ondertekend op 7 december 2000 in Nice: “Human dignity is inviolable. It must be respected and protected.”³⁴³

In Nederland wordt – zeker door christenen - in het debat weinig gewezen op de mensenrechten. Met het concept van het natuurlijke leven heeft Bonhoeffer laten zien hoe mensenrechten vanuit de christelijke ethiek zijn te onderbouwen. In een tijdperk van post-christendom en post-seculariteit verdient het aanbeveling om ook als christen te overwegen de ‘mensenrechtenkaarten’ te trekken. Met betrekking tot de bio-ethiek zie ik twee contexten waar in het relevant kan zijn. Allereerst in een context waarin weinig aansluiting is voor christelijke ethiek. Maar ook kan een emotivistisch gesprek dat wordt beheerst door de subjectieve beleving van bepaalde casuïstiek een meer objectieve kant op worden geleid door de bio-ethische vraagstukken te benaderen vanuit het mensenrechtenperspectief.

5.8 Aandachtspunten voor inbreng bij de maatschappelijke dialoog

Uit de analyse van Bonhoeffers concept van het natuurlijke leven is meer te zeggen dan de inhoudelijke punten die zijn gepasseerd. Ik wil tenslotte wijzen op vier aandachtspunten voor het maatschappelijk, ethisch debat.

5.8.1 Meer aandacht voor Bonhoeffers visie op technologie

De visie op de technologie is voor een ethische weging van verantwoord handelen binnen de gezondheidszorg van groot belang, zo bleek uit paragraaf 2.6. Binnen een meer complete aanzet van een Bonhoefferiaanse bio-ethiek van het levensbegin moet en kan er meer worden gezegd over de visie van Bonhoeffer op technologie.³⁴⁴

³⁴² DBW 6, 177

³⁴³ *Charter of fundamental rights of the European Union*, (2000/C 364/01) signed on December 7, 2000 in Nice by the Member States of the EU, https://www.europarl.europa.eu/charter/pdf/text_en.pdf. Nederlandse vertaling: https://www.europarl.europa.eu/charter/pdf/text_nl.pdf.

³⁴⁴ Daniel J. Treier, “Technology Coming of Age in Bonhoeffer’s Apocalyptic Proverbs,” in Keith L. Johnson en Timothy Larsen (red.), *Bonhoeffer, Christ and culture*, (Downers Grove, Illinois: IVP Academic, 2013), 91-112.

5.8.2 Focus op de wil van God in concrete situaties

Bonhoeffer focust zich in zijn ethiek niet op de vraag naar goed en kwaad, maar naar de wil van God in een concrete situatie. Deze oriëntatie kan helpen omdat het bij bepaalde kwesties niet echt helpt om met algemene antwoorden te komen.³⁴⁵ Ethische lijstjes met wat precies wel en niet kan, zijn niet te creëren. Wel kunnen bovengenoemde oriëntaties in dit hoofdstuk helpen om in concrete situaties de wil van God te zoeken, te vinden en toe te passen.

5.8.3 Functie van de (christelijke geloofs)gemeenschap

Binnen het concept van het natuurlijk leven is de rol van de (christelijke geloofs)gemeenschap onderbelicht. Bonhoeffer zegt dat de kerk die pas kerk is als ze er is voor de ander (zoals Christus Zelf er was voor de ander).³⁴⁶ We hebben immers hiervoor vastgesteld dat gemeenschappen als netwerken van levende zorg nodig zijn waar ruimte is voor kwetsbaarheid, onvolmaaktheid. Gemeenschappen die omringend en beschermend kunnen optreden en waarin iemands waarde niet afhangt van diens vermogen en nut voor die gemeenschap of samenleving, maar waarde heeft doordat hij of zij er is, geschapen naar Gods wil. Het lijkt me daarom van belang de rol van de gemeenschap verder te onderzoeken, ook vanuit het denken van Bonhoeffer. Ijn *Sanctorum Communio*, *Gemeinsames Leben* en collegereeks “Das Wesen der Kirche” bieden hiervoor aanknopingspunten. Meer recent is hierover nagedacht en geschreven door ethici als Oliver O’Donovan, Stanley Hauerwas, Samuel Wells

5.8.4 Rol van de kerk in het debat

In zijn artikel “Die Kirche vor der Judenfrage” geeft Bonhoeffer drie manieren (in deze volgorde) waarop de kerk zich tot de staat kan verhouden in het geval wanneer de staat haar grenzen overschrijdt.³⁴⁷ Het drietal loopt op in intensiteit:

- de kerk vraagt de staat naar het legitiem staatsrechtelijk karakter van zijn handelen, dus naar de verantwoordelijkheid van de staat;
- de kerk heeft bijstand te verlenen aan de slachtoffers van het handelen van de staat;
- de kerk heeft niet alleen als taak de slachtoffers onder het wiel te verbinden, maar een spaak tussen het wiel zelf te steken.

³⁴⁵ Robert Song, “Bonhoeffer and the Biotechnical Imagination,” in Ralf. K. Wüstenberg, Stefan Heuser, Esther Hornung (eds.), *Bonhoeffer and the Biosciences*, (Frankfurt am Main: Peter Lang, 2010), 86.

³⁴⁶ DBW 8, 556-561.

³⁴⁷ DBW 12, 353.

Vanuit de kerken in Nederland is er geen aandacht voor de bio-ethische ontwikkelingen. In de lijn van Bonhoeffer is te stellen dat de kerk daarin tekortschiet. Bonhoeffers mandatenleer onderstreept dat - naast huwelijk en gezin, arbeid/cultuur en staat - ook de kerk een goddelijke opdracht heeft. Nu vernieuwde wetgeving aanstaande is, wordt de eerste bovengenoemde stap* relevant: vragen naar het legitiem staatsrechtelijk karakter van zijn handelen, dus naar de verantwoordelijkheid van de staat. Dat betekent voor Bonhoeffer onder meer de bescherming van het christelijke leven in de gehoorzaamheid aan Jezus Christus.³⁴⁸ Voor het debat van rond de bio-ethiek van het levensbegin betekent het dat de kerk kan wijzen op de in dit onderzoek naar voren gehaalde punten. Dat dit mogelijk is, bewijzen de Duitse kerken. In 2017 gaven de Bilatere Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands een gezamenlijk document uit onder de titel *Gott und die Würde des Menschen*.³⁴⁹ Vanuit een gezamenlijke theologie en ethiek waarschuwen dat de menswaardigheid onder de druk staat, ook wat biomedische ontwikkelingen rond het levensbegin betreft.

Zo vormen eugenetische stemmen uit Duitsland een waarschuwing, zijn de Duitse kerken anno nu tot een voorbeeld en kan deze aanzet van een Bonhoefferiaanse bio-ethiek van het levensbegin dienen om inhoudelijk positie te kiezen en inspireren om op te komen voor menswaardig leven.

³⁴⁸ DBW 16, 529.

³⁴⁹ Bilatere Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, *Gott und die Würde des Menschen*, (Paderborn/Leipzig: Bonifatius/Evangelische Verlagsanstalt, 2017).

Bronnen

Alderliesten, Arthur. "Snel debat over knutselen met embryo's." *Dagblad van het Noorden*, 7 december 2018. Geraadpleegd 30 januari 2021. <https://www.dvhn.nl/meningen/Opinie/Opinie-Snel-debat-over-knutselen-met-embryo%E2%80%99s-23913426.html>.

Alderliesten, Arthur en Boer, Theo. "De intenties van embryokweek zijn lovenswaardig, de consequenties niet." *Trouw*, 25 juni 2018. Geraadpleegd 2 februari 2021. <https://www.trouw.nl/nieuws/de-intenties-van-embryokweek-zijn-lovenswaardig-de-consequenties-niet~b74de60d/>.

Benedictus XVI, Paus. "H. Thomas van Aquino (2) – Geloof en rede." Audiëntie 16 juni 2010. <https://www.rkddocumenten.nl/rkdocs/index.php?mi=600&doc=3600>.

Beers, Britta van. "Designbaby's of de voortplanting van de toekomst. We zijn blij met de assemblage van onze iZoon." *De Groene Amsterdammer* 142, nr. 6 (7 februari 2018). <https://www.groene.nl/artikel/we-zijn-blij-met-de-assemblage-van-onze-izoon>.

Bethge, Eberhard. *De biografie*. Baarn: Ten Have, 2002.

Bilatere Arbeitsgruppe der Deutschen Bischofskonferenz und der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands. *Gott und die Würde des Menschen*. Paderborn/Leipzig: Bonifatius/Evangelische Verlagsanstalt, 2017.

Boer, Theo, Hoek, Elise van, Mul, Dick (red.). *Geboren, niet gemaakt. Reflecties op het levensbegin*. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn, 2020. Lindeboomreeks nr. 21.

Bonhoeffer, Dietrich. *Schöpfung und Fall*. Dietrich Bonhoeffer Werke (DBW) Band 3. Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 2007.

Bonhoeffer, Dietrich. *Nachfolge*. Dietrich Bonhoeffer Werke (DBW) Band 4. Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 2002.

Bonhoeffer, Dietrich. *Gemeinsames Leben. Das Gebetbuch der Bibel*. Dietrich Bonhoeffer Werke (DBW) Band 5. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1989.

Bonhoeffer, Dietrich. *Ethik*. Dietrich Bonhoeffer Werke (DBW) Band 6. München: Chr. Kaiser, 1992.

Bonhoeffer, Dietrich. *Widerstand und Ergebung*. Dietrich Bonhoeffer Werke (DBW) Band 8. Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 1998.

Bonhoeffer, Dietrich. *Berlin 1932-1933*. Dietrich Bonhoeffer Werke (DBW) Band 12. Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 1997.

Bonhoeffer, Dietrich. *London 1933-1935*. Dietrich Bonhoeffer Werk (DBW) Band 13. Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 1994.

Bonhoeffer, Dietrich. *Illegale Theologenausbildung Sammelvikariate 1937-1949*, Dietrich Bonhoeffer Werke (DBW) Band 15. Gütersloh: Chr. Kaiser/ Gütersloher Verlagshaus, 1998.

Bonhoeffer, Dietrich. *Konspiration und Haft*. Dietrich Bonhoeffer Werk (DBW) Band 16. Gütersloh: Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 1996.

Bonhoeffer, Dietrich. *Aanzetten voor een ethiek*. Samengesteld, vertaald en ingeleid door Gerard den Hertog en Wilken Veen. Zoetermeer: Boekencentrum, 2012.

Bos, K. "Ik dacht: dit is geen kind dat wil sterven, dit kind wil leven." *NRC*, 12 oktober 2018.

Boterman, Frits. *Cultuur als macht. Cultuurgeschiedenis van Duitsland 1800-heden*. Utrecht/Amsterdam/Antwerpen: De Arbeiderspers, 2014.

Boterman, Frits. "Wetenschap en nationaal-socialisme: een duivelspact? Eugen Fischer, Frits Lenz en het Kaiser-Wilhelm-Institut für Anthropologie, mensliche Erblehre und Eugenik," In Haan, Ido de, Have, Wichert ten, Kennedy, James en Knegtmans, Peter Jan (redactie). *Het eenzame gelijk. Hervormers tussen droom en daad 1850-1950*. Amsterdam: Boom, 2009, 141-154.

Brouwers, Lucas. "Nobelprijs Scheikunde naar dna-schaar CRISPR-Cas." *NRC*, 7 oktober, 2020. <https://www.nrc.nl/nieuws/2020/10/07/nobelprijs-scheikunde-naar-crispr-cas-a4015014>.

Bruijne, A. L. Th. de. "Christian Ethics and God's Use of the Bible." In Velde, M. te en Visscher, G. (eds.). *Correctly Handling the Word of Truth. Reformed Hermeneutics Today*. Eugene, Oregon: Wipf and Stock, 2014.

Buchanan, Allen, Brock, Dan W., Daniels, Norman, Wikler, Daniel. *From Chance to Choice: Genetics and Justice*. Cambridge: University Press, 2001.

Buijs, Gert-Jan. "Roy en Corné worden vader! De manier waarop is uniek in Nederland." In *Brabants Dagblad*. Geraadpleegd 19 februari 2021. <https://www.bd.nl/waalwijk-heusden-e-o/roy-en-corne-woorden-vader-de-manier-waarop-is-uniek-in-nederland~a2178ec5/>.

Cymes, Michel. *Hippocrates in de hel. De artsen van de vernietigingskampen*. Amsterdam: Athenaeum, 2015.

P. DeJonge, Michael. "Respecting rights and Fulfilling Duties: Bonhoeffer's Formed Life in Bioethical Perspective." In Wüstenberg, Ralf K., Heuser, S en Hornung, E. (eds.). *Bonhoeffer and the Biosciences. An Initial Exploration*, 109-122. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2010.

Deutsche Bundestag. "Entwurf eines Gesetzes zur Aufhebung von Sterilisationsentscheidungen der ehemaligen Erbgesundheitsgerichte." Geraadpleegd 3 april 2021. <https://dipbt.bundestag.de/doc/btd/13/107/1310708.pdf>.

Die-Smulders, Christine de. "Pre-implantatie genetische diagnostiek." Nemo Kennislink. Geraadpleegd 30 januari 2021. <https://www.nemokennislink.nl/publicaties/pre-implantatie-genetische-diagnostiek/>.

DNA-dialoog. *Resultaten van de DNA-dialoog – Zo denken Nederlanders over het aanpassen van embryo-DNA*. (2021).

Dondorp, W.J., Ploem, M.C., Wert, G.M.W.R. de, Vries, M.C., Gevers, J.K.M. *Derde Evaluatie Embryowet*. Den Haag: ZonMw, februari 2021.

Downpride. *Zwartboek downsyndroom. Alle mensen zijn ongelijk en gelijkwaardig*. Downpride, 2016.

Dunk, H.W. von der. *Voorbij de verboden drempel. De shoah in ons geschiedbeeld*. Amsterdam: Ooievaar, 1999.

Feil, Ernst. *Die Theologie Dietrich Bonhoeffers. Hermeneutiek – Christologie – Weltverständnis*. München: Chr. Kaiser, 1971.

Galton, Francis. *Essays in Eugenics*. London: Eugenics Education Society, 1909.
<https://galton.org/books/essays-on-eugenics/galton-1909-essays-eugenics-1up.pdf>.

Gaukema, Laurens en Herderschee, Roselien. “Nederlandse topprestatie met nagemaakte mini-embryo's.” *NOS*, 2 mei 2018, <https://nos.nl/artikel/2230081-nederlandse-topprestatie-met-nagemaakte-mini-embryo-s.html>.

Gerrens, Uwe. *Medizinisches Ethos und theologische Ethik. Karl und Dietrich Bonhoeffer in der Auseinandersetzung um Zwangssterilisation und 'Euthanasie' im Nationalsozialismus*. München: R. Oldenbourg, 1996.

Gezondheidsraad. *NIPT: dynamiek en ethiek van prenatale screening*. Den Haag: Gezondheidsraad, 2013. Publicatienr. 2013/34.

Gezondheidsraad. *Ingrijpen in het DNA van de mens. Morele en maatschappelijke implicaties van kiembaanmodificatie*. Bilthoven: COGEM, 2017.

Gorman, Michael J. *Abortion and the Early Church. Christian, Jewish and Pagan Attitudes in the Greco-Roman World*. Illinois: InterVarsity Press, 1982.

Gouman, J., Vogelesang S. en Verhoef, P. *Gewicht in de schaal – Nederlanders over onderzoek met embryo's*. Den Haag: Rathenau Instituut, 2020.

Greely, Henry T. *The End of Sex and the Future of Human Reproduction*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2016.

Habermas, Jürgen. *Die Zukunft der menschlichen Natur Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2005.

Harrison, S.E. et al. "Assembly of embryonic and extra-embryonic stem cells to mimic embryogenesis in vitro." *Science*, 2 maart 2017. DOI: 10.1126/science.aal1810.

Hartensveld, Frans. "Abraham Joshua Heschel." In Achterhuis, Hans et al. *Denkers en religie. Kritiek, traditie en nieuwe oriëntatie in de twintigste eeuw*, 369-380. Diemen: Veen Magazines, 2010.

Have, H.A.M.J. ten, Meulen, R.H.J. ter, Leeuwen, E. van. *Leerboek medische ethiek*. Houten: Bohn Stafleu van Loghum, 2013.

Heschel, Abraham Joshua. *Wie is de mens?* Baarn: Ten Have, 1992.

Heuvel, Steven C. van den. *Bonhoeffer's christocentric theology and fundamental debates in environmental ethics*. Princeton Theological Monograph Series 217. Eugene, OR: Pickwick Publications, 2017.

Hitler, Adolf. *Mijn strijd*. Amsterdam: Prometheus, 2020.

Horlik-Hochwald, Arnost. *Trials of War Criminals Before the Nuernberg Military Tribunals Under Control Council Law, Nr. 10, volume II*. Neurenberg, october 1946 – april 1949.
https://www.loc.gov/rr/frd/Military_Law/pdf/NT_war-criminals_Vol-II.pdf.

Hubrecht Institute. "Modelembryo's maken uit stamcellen in het lab." 2 mei 2018. Geraadpleegd 30 januari 2021. <https://www.hubrecht.eu/nl/modelembryos-maken-stamcellen-lab/>.

Hyun I., Munsie M., Pera M.F., Rivron N.C., Rossant J., *Toward Guidelines for Research on Human Embryo Models Formed from Stem Cells*, (*Stem Cell Reports*. 2020 Feb 11), 14(2): 169-174. doi: 10.1016/j.stemcr.2019.12.008.

International Society for Stem Cell Research. *ISSCR Guidelines for Stem Cell Research and Clinical Translation*. International Society for Stem Cell Research, 2021.

https://www.isscr.org/docs/default-source/all-isscr-guidelines/2021-guidelines/isscr-guidelines-for-stem-cell-research-and-clinical-translation-2021.pdf?sfvrsn=979d58b1_4.

Jacobsen, Annie. *Operation Paperclip. The Secret Intelligence Program that Brought Nazi Scientists to America*. New York: Little, Brown and Company, 2014.

Jedan, Christoph. *Een voltooid leven. Over troost en de intelligentie van religie*. Oratie. Groningen: Faculteit Godgeleerdheid en Godsdienstwetenschap, Rijksuniversiteit Groningen, 2017.

Jochemsen, H., Witkam, W.G.M., Blokhuis, P., Glas, G. en Schuurman, E. *De status van het menselijk embryo*. Rapport van het Prof. dr. G.A. Lindeboom Instituut. no.1 (september 1988), Ede.

Jochemsen, Henk, Kuiper, Roel en Muynck, Bram de. *Een theorie over praktijken. Normatief praktijkmodel voor zorg, sociaal werk en onderwijs*. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn, 2006. Dixit nr. 1.

Jochemsen, Henk. "Gevaarlijke genen." In Boer, Theo (eindredactie). *Bezinning op het levensbegin. Verzamelde opstellen van Henk Jochemsen*. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn, 2009. Lindeboomreeks nr. 17.

Jochemsen, Henk en Verkerk, Maarten (red.). *Morgen wordt alles beter. Mogelijkheden en ethiek van gentechnologie*. Utrecht: KokBoekencentrum, 2020.

Jochemsen, H., Glas, G. *Verantwoord medisch handelen. Proeve van een christelijke medische ethiek*. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn, 1997. Verantwoording nr. 13.

Jonge, H.M. de. "Stand van zaken Medische ethiek alsmede over de eventuele ontwikkelingen met betrekking tot wetenschappelijk onderzoek met embryo's, alsook inzake euthanasie en afbreking zwangerschap." 7 december, 2017, kamerstuk 34775-XVI-46.

https://www.tweedekamer.nl/kamerstukken/brieven_regering/detail?id=2017Z17424&did=2017D36191.

Kalland, Lloyd A. "A Historical review. View and Positions of the Christian Church." In Spitzer, Walter O. en Saylor, Carlyle L. (red), *Birth Control and the Christian. A Protestant Symposium on The Control of Human Reproduction*. Wheaton: Tyndale House Publishers, 1969.

Kevles, Daniel J. *In the Name of Eugenics. Genetic and the use of human heredity*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1985.

Kleijne, Ilse. "Minister Hoekstra (financiën) noemt stijging zorgkosten onhoudbaar." *Medisch Contact*. Geraadpleegd 4 juni 2021. <https://www.medischcontact.nl/nieuws/laatste-nieuws/nieuwsartikel/minister-hoekstra-financien-noemt-stijging-zorgkosten-onhoudbaar-.htm>.

Klemperer, Victor. *LTI*. Stuttgart: Philipp Reclam, 2009.

Klepper, Jochen. *Kyrie*. Bielefeld: Luther-Verlag, 2007.

Kurzweil, Ray. "Valt de vooruitgang nog te stuiten?" In Bas Heijne, *Kleine filosofie van de volmaakte mens*, 245-248. Amsterdam: Prometheus, 2015.

Lange, Frits de. "De maakbare mens." In Lange, Frits de (red.). *De nieuwe mens. Maakbaarheid van lijf en leven*, 7-19. Kampen: Gooi en Sticht, 2000.

Lichtblau, Eric. "Nazis Were Given 'Safe Haven' in U.S., Report Says," In *New York Times*, 13 november, 2010. <https://www.nytimes.com/2010/11/14/us/14nazis.html?partner=rss&emc=rss>.

Liguš, Ján. "Dietrich Bonhoeffer: Ultimate, Penultimate and Their Impact. The Origin and the Essence of Ethics." In Carter, Guy, Eyden, René van, Hoogstraten, Hans-Dirk van, Wiersma, Jurjen (eds). *Bonhoeffer's ethics. Old Europe and New Frontiers*, 59-72. Kampen: Kok Pharos, 1991.

Lindert, Jan te. "Omgang met ongeboren leven tussen traditie en pluraliteit." In Theo Boer, *Schepper naast God. Theologie, bio-ethiek en pluralisme*, 335-346. Assen: Van Gorcum, 2004.

Macaleer, R. Dennis. *The New Testament and Bioethics. Theology and Basic Bioethics Principles*. Eugene: Pickwick Publications: 2014.

May, William E. *Catholics bioethics and the gift of human life*. Huntington: Our Sunday Visitor, 2013.

McCully, Sophia. "The time has to come to extend the 14-day limit." *Med Ethics* 2021; 0:1-5. doi:10.1136/medethics-2020-106406.

Medisch Contact. "Getherapie voorkomt niet elke mitochondriale ziekte." Geraadpleegd 6 februari 2021. <https://www.medischcontact.nl/nieuws/laatste-nieuws/artikel/getherapie-voorkomt-niet-elke-mitochondriale-ziekte.htm>.

Meilaender, Gilbert. *Bioethics. A primer Christians*. Michigan: W.B. Eerdmans, 2020.

Mokrosch, Reinhold, Johannsen, Friedrich, Gremmels Christian. *Dietrich Bonhoeffers Ethik. Ein Arbeitsbuch für Schule, Gemeinde und Studium*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2003.

National Academy of Medicine, National Academy of Sciences en the Royal Society. *Human Genome Editing: Science, Ethics, and Governance*. Washington DC: The National Academies Press, 2017, 3. doi: 10.17226 / 25665.

Neugebauer, Matthias. "Der theologische Lebensbegriff Dietrich Bonhoeffers im Lichte aktueller Fragen um Euthanasie, Sterbehilfe und Zangssterilisation." In Gestrinch, Christof en Neugebauer, Johannes. *Der Wer menslichen Lebens. Medizinische Ethik bei Dietrich Bonhoeffer und Karl Bonhoeffer*, 147-165. Berlin: Wichern-Verlag, 2006.

NVOG. "IVF-cijfers 2018: recordpercentage zwangerschappen bij afname aantal verse behandelcycli en meerlingen." Geraadpleegd 30 januari 2021. <https://www.nvog.nl/actueel/ivf-cijfers-2018-recordpercentage-zwangerschappen-bij-afname-aantal-verse-behandelcycli-en-meerlingen/>.

O'Donovan, Olivier. *Ressurrection and Moral Order. An Outline for Evangelical Ethics*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1994.

Overheid. "Embryowet." Geraadpleegd 30 januari 2021.
<https://wetten.overheid.nl/BWBR0013797/2020-10-01>.

Overheid. "Regeling preïmplantatie genetische diagnostiek." Geraadpleegd 30 januari 2021.
<https://wetten.overheid.nl/BWBR0025355/2013-04-06>.

Paas, Stefan. *Vrede stichten. Politieke meditatie*. Zoetermeer: Boekencentrum, 2007.

Palacios-González, C. "Human in Vitro Gametogenesis and the Same-Seks Marriage Debate." In *Blog Ethics in the News*. University of Oxford, 2019. Geraadpleegd 2 februari 2021.
<http://blog.practicaethics.ox.ac.uk/2019/01/human-in-vitro-gametogenesis-and-the-same-sex-marriage-debate/>.

Pans, Larissa. *Onbeperkt vruchtbaar. Een zoektocht naar de uiterste houdbaarheidsdatum van het moederschap*. Amsterdam: De Bezige Bij, 2018.

Pascal, Blaise. *Gebed van een zieke*. Vertaald en ingeleid door Gert van de Wege. Kampen: Brevier, 2016.

Pereira Daoud, Ana M. et al. "Modelling human embryogenesis: embryo-like structures spark ethical and policy debate." *Human Reproduction Update* 0, Nr. 0 (2020): 2.
<https://orcid.org/0000-0003-0630-8420>.

Pollack, Robert E. "Die religiöse Pflicht, die Natur und den Staat zu hinterfragen." In Gestrinch, Christof en Neugebauer, Johannes. *Der Wer menschlichen Lebens. Medizinische Ethik bei Dietrich Bonhoeffer und Karl Bonhoeffer*, 66-97. Berlin: Wichern-Verlag, 2006.

Proctor, Robert N. *Racial hygiene. Medicine under the nazis*. London: Harvard University Press, 1988.

Rivron, Nicolas C., Frias-Aldeguer, Javier, Vrij, Erik J., Boisset, Jean-Charles, Korving, Jeroen, Vivié, Judith, Truckenmüller, Roman K. Oudenaarden, Alexander van, Blitterswijk, Clemens A. van & Geijsen, Niels. "Blastocyst-like structures generated solely from stem cells." *Nature*, nr. 557, (2018): 106-111. <https://www.nature.com/articles/s41586-018-0051-0>.

Sandel, Michael J. *Pleidooi tegen volmaaktheid. Een ethiek voor gentechnologie*. Ten Have, 2012.

Schliesser, Christine. "The first theological-ethical doctrine of basic human rights developed by a twentieth-century German Protestant theologian" – *Dietrich Bonhoeffer and Human Rights*.

<https://www.researchgate.net/publication/299580055> The first theological-ethical doctrine of basic human rights developed by a twentieth-century German Protestant theologian - Dietrich Bonhoeffer and Human Rights.

Schlingensiepen, Ferdinand. *Dietrich Bonhoeffer*. München: Deutschen Taschenbuch, 2005.

Schuttelaar & Partners, *Maatschappelijke dialoog over het speciaal kweken van embryo's*. In opdracht van het ministerie van Volksgezondheid, Welzijn en Sport. Den Haag: Schuttelaar & Partners, 2020.

Schuurman, E. *Christenen in Babel*. Kampen: De Groot Goudriaan, 1983.

Schuurman, E. "Bevrijding van het technische wereldbeeld. Uitdagingen tot een andere ethiek." In Boersma, Kees, Stoep, Jan van der, Verkerk, Maarten en Vlot, Ad (red.). *Aan Babels stromen. Een bevrijdend perspectief op ethiek en techniek*, 255-293. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn, 2002.

Schuurman, Egbert. *Tegendraads nadenken*. Delft: Eburon, 2014.

Singer, Peter. "Keuzevrijheid van ouders en de verbetering van de mens." In Bas Heijne, *Kleine filosofie van de volmaakte mens*, 66-82. Amsterdam: Prometheus, 2015.

Staatscommissie Herijking Ouderschap, *Kind en ouders in de 21 eeuw*.

Stichting Landelijke Infertiliteit Registratie. *Landelijke IVF-cijfers 2017*. Geraadpleegd 30 januari 2021. <https://www.degynaecoloog.nl/wp-content/uploads/2018/11/IVFlandelijk2017.pdf>.

Song, Robert. "Bonhoeffer and the Biotechnical Imagination." In In Wüstenberg, Ralf K., Heuser, S en Hornung, E. (eds.). *Bonhoeffer and the Biosciences. An Initial Exploration*, 75-88. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2010.

Suter, Sonia M. "In vitro gametogenesis: just another way to have a baby?" *Journal of Law and the Biosciences*, 1–33, doi:10.1093/jlb/lsv057.

The Royal Swedish Academy of Sciences. "Genetic scissors: a tool for rewriting the code of life." Geraadpleegd 9 oktober 2020. <https://www.nobelprize.org/uploads/2020/10/popular-chemistryprize2020.pdf>.

Tödt, Heinz Eduard. *Theologische Perspektiven nach Dietrich Bonhoeffer*. Gütersloh: Kaiser, 1993.

Tongeren, Paul van. "Morele passiviteit." In Lange, Frits de (red.). *De nieuwe mens. Maakbaarheid van lijf en leven*, 20-29. Kampen: Gooi en Sticht, 2000.

Treier, Daniel J. "Technology Coming of Age in Bonhoeffer's Apocalyptic Proverbs." In Johnson, Keith L. en Larsen, Timothy. *Bonhoeffer, Christ and culture*, 91-112. Downers Grove, Illinois: IVP Academic, 2013.

UN, Report of the Special Rapporteur on the rights of persons with disabilities. *Rights of persons with disabilities*. Doc A/HRC/43/41, 17 december 2019: 6. Geraadpleegd 22 februari 2021. <https://undocs.org/en/A/HRC/43/41>.

VanDrunen, David. *Bioethics and the christian life. A Guide to Making Difficult Decisions*. Illinois: Crossway, 2009.

Veen, Wilken. *Collaboratie en Onderwerping. Het Duits protestantisme in 1933*. Gorcum: Narratio, 1991.

Veen, Wilken. "'Verantwoordelijkheid' als omslagpunt in Bonhoeffers Ethiek. Het verschil tussen de eerste en de tweede versie van 'Die Geschichte und das Gute'." In Huigen, Arnold, Peels, Eric en Smits, Cees-Jan (red.). *Schuld en vrijheid. Opstellen aangeboden aan prof. dr. G.C. den Hertog*, 284-293. Zoetermeer: Boekencentrum, 2017. http://www.wilkenveen.nl/2018/01/01/verantwoordelijkheid-als-omslagpunt-in-bonhoeffers-ethiek/#_ftnref4.

Velema, W.H. "In-vitro-fertilisatie ethisch beschouwd." In Witkam, W.G.M. Velema, W.H., Linden, A.P. van der. *Reageerbuisbevruchting verantwoord?* Amsterdam: Buijten & Schipperheijn, 1990. Lindeboomreeks nr. 2.

"Verfassungsgesetze des Deutschen Reichs (1933-1945)." Geraadpleegd 3 april 2021.
<http://www.verfassungen.de/de33-45/index.htm>.

Verhaeghe, Paul. *Identiteit*. Amsterdam/Antwerpen: De Bezige Bij, 2015.

Wannenwetsch, Bernd. "Loving the limit: Dietrich Bonhoeffer's hermeneutic of human creatureliness." In Wüstenberg, Ralf. K., Heuser, Stefan, Hornung, Esther (eds.). *Bonhoeffer and the Biosciences. An Initial Exploration*, 89-108. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2010.

Weindling, Paul. *Health, Race, and Germen Politics Between National Unification and Nazism, 1870-1945*. Cambridge: University Press, 1989.

Weingart, Peter, Kroll, Jürgen, Bayertz, Kurt. *Rasse, Blut und Gene. Geschichte der Eugenik und Rassenhygiene in Deutschland*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988.

Wolters, Albert W. *Schepping zonder grens. Bouwstenen voor een bijbelse wereldbeschouwing*. Amsterdam: Buijten & Schippersheijn, 1997. Verantwoording nr. 3.

Zwieten, M. van en Have, H. ten. "Geneticalisering: een nieuw concept." *Medisch Contact* 53 (1998), nr. 12: 398-400.

"READING THE BOOK OF LIFE; White House Remarks On Decoding of Genome." *New York Times*. June 27, 2000. <https://www.nytimes.com/2000/06/27/science/reading-the-book-of-life-white-house-remarks-on-decoding-of-genome.html?searchResultPosition=1>.

RIVM. "Zorg voor geest kost nog steeds het meest." Geraadpleegd 4 juni 2021.
https://www.rivm.nl/nieuws/zorg-voor-geest-kost-nog-steeds-meest?_sp=c470a8c8-d398-46ec-9756-6f7695ec807c.1505583148050.

Bijlage I Maatschappelijke opinie embryokweek t.b.v. onderzoek

Aanvullend op de analyse uit hoofdstuk 2 is het interessant om drie onderzoeken voor het voetlicht te brengen die recent zijn gepubliceerd en gaan over de mening van Nederlanders over het kweken van embryo's.³⁵⁰ Hieruit blijkt dat meningen behoorlijk verdeeld zijn en dat door een deel van de bevolking anders wordt gedacht over het gebruik van rest-embryo's dan over embryo's die speciaal voor onderzoek zijn geweekt. Volgens het onderzoek van het *Rathenau Instituut* kan met het gebruik van restembryo's voor onderzoek 39% van de Nederlanders instemmen onder de voorwaarden die daarvoor gelden in de Embryowet en 26% neigt naar instemmen. Voor het speciaal voor onderzoek tot stand brengen van embryo's is minder steun: 23% stemt daarmee in en 26% neigt naar instemmen. Van de Nederlanders wijst 18% dit af, 18% neigt daarnaar en 15% weet het niet.³⁵¹

Onderzoek dat in opdracht van het ministerie van VWS is uitgevoerd door *Schuttelaar & Partners* wijst ook op de verdeeldheid, maar benoemt dat een meerderheid van 73% voor het toestaan van speciaal kweken is.³⁵² Van deze 73% geeft 56% aan dat dit onder voorwaarden moet gebeuren, al verschillende meningen over welke voorwaarden hieraan verbonden moeten worden.³⁵³

Een vergelijkbaar beeld komt uit de zogeheten DNA-dialogen, maatschappelijke gesprekken die van oktober 2019 tot oktober 2020 zijn gehouden in Nederland.³⁵⁴

Interessant is dat het *Rathenau Instituut* ook in 2007 het eerstgenoemde onderzoek heeft uitgevoerd. Uit vergelijking blijkt dat het draagvlak voor onderzoek met embryo's, zowel voor restembryo's als speciaal tot stand gebrachte embryo's, eerder is *afgenomen* dan *toegenomen* in de afgelopen twaalf jaar. Dit geldt ook voor het opheffen van het moratorium.³⁵⁵

Ook blijkt dat Nederlanders vaker een voorkeur hebben voor alternatieve methoden dan voor het gebruik van restembryo's of speciaal gekweekte embryo's.³⁵⁶

³⁵⁰ J. Gouman, S. Vogelesang & P. Verhoef, *Gewicht in de schaal – Nederlanders over onderzoek met embryo's*, (Den Haag: Rathenau Instituut, 2020), Schuttelaar & Partners, *Maatschappelijke dialoog over het speciaal kweken van embryo's*. In opdracht van het ministerie van Volksgezondheid, Welzijn en Sport, (Den Haag: Schuttelaar & Partners, 2020) en DNA-dialoog, *Resultaten van de DNA-dialoog – Zo denken Nederlanders over het aanpassen van embryo-DNA*, (2021).

³⁵¹ Gouman e.a., *Gewicht*, 5.

³⁵² Henk Jochemsen en Bert-Jan Heusinkveld wijzen erop dat het verschil tussen de uitkomsten van beide onderzoeken gelegen zou kunnen zijn door het verschil in de wijze waarop de problematiek is geïntroduceerd (Jochemsen, "Lang zullen ze leven in Utopia?" 230, noot 10).

³⁵³ Schuttelaar, *Maatschappelijke dialoog*, 4.

³⁵⁴ DNA-dialoog, *Resultaten*, 2.

³⁵⁵ Gouman e.a., *Gewicht*, 6.

³⁵⁶ Gouman e.a., *Gewicht*, 6.

Uit het onderzoek van Schuttelaar blijkt dat onderzoek naar experimentele technieken (zoals IVG en kiembaanmodificatie) zowel door medisch-ethici als door het algemeen publiek controversiëler wordt geacht dan onderzoek ter verbetering van bestaande klinische technieken (zoals IVF).

Hierbij dient aangetekend te worden, dat uit het kwantitatief onderzoek ook blijkt dat een deel van de respondenten die embryo-onderzoek alleen onder voorwaarden acceptabel vindt, hierbij niet denkt aan voorwaarden m.b.t. het doel van het onderzoek, maar aan voorwaarden m.b.t. de manier waarop onderzoek wordt uitgevoerd.³⁵⁷

Met betrekking tot kiembaanmodificatie wijzen de resultaten van de DNA-dialogen uit dat het aanpassen van embryo-DNA alleen mag worden ingezet om erfelijke aandoeningen te voorkomen en niet voor mensverbetering. Bovendien is het aanpassen van embryo-DNA om een erfelijke aandoening te voorkomen alleen acceptabel als daarmee aandoeningen worden voorkomen die voldoende ernstig zijn. De deelnemers aan de DNA-dialogen vinden het aanpassen van DNA van toekomstige personen risicovoller dan bestaande voortplantingstechnologieën, zoals embryoselectie. Daarom vinden ze dat er eisen moeten worden gesteld aan veiligheid en voorzorg.³⁵⁸

Hoewel de deelnemers aan de DNA-dialogen zich hebben uitgesproken tegen mensverbetering, blijkt het lastig te zijn een scherp onderscheid te maken tussen het voorkómen van aandoeningen en het aanbrengen van verbeteringen, en tussen aandoeningen die ernstig en niet ernstig genoeg zijn. Het aanpassen van embryo-DNA om ernstige erfelijke aandoeningen te voorkomen roept voor veel deelnemers duidelijk veel vragen en zorgen op.³⁵⁹

³⁵⁷ Schuttelaar, *Maatschappelijke dialoog*, 5.

³⁵⁸ DNA-dialoog, *Resultaten*, 2.

³⁵⁹ DNA-dialoog, *Resultaten*, 3.

Bijlage II De theorie van de normatieve praktijkbenadering

De normatieve praktijkbenadering is ontworpen om de normatieve aard van beroepspraktijken te begrijpen. Ze kan helpen bij de reflectie op wat er in de beroepspraktijk eigenlijk aan de orde is, waarbij het in deze context gaat om de reflectie vanuit Bonhoeffers ethische kanttekeningen toegepast op biomedische ontwikkelingen rond het levensbegin.

De definitie van een praktijk voert terug op Alisdair MacIntyre. Deze Brits-Amerikaanse filosoof pleit voor een ethisch denken waarin zaken worden beoordeeld vanuit hun samenhang met een omvattende *etos* (of: doel, bestemming).³⁶⁰ In deze context spreekt MacIntyre over praktijken waaronder hij verstaat: betekenisvolle samenhangen van menselijk handelen, die worden gekenmerkt door voor die samenhang typerende regels en doeleinden.³⁶¹

De normatieve structuur van een praktijk heeft twee zijden: een regulatieve zijde en een constitutieve zijde, die corresponderen met het bovengenoemde onderscheid tussen respectievelijk richting en structuur. De motivaties en overtuigingen die de regulatieve zijde van een praktijk vormen bepalen de richting waarin de structuur, de constitutieve zijde ervan, in een concrete situatie wordt uitgewerkt. De regulatieve zijde heeft in de eerste plaats invloed op de concretisering van de constitutieve regels van de praktijk in de concrete praktijkbeoefening. Ook maakt de regulatieve zijde inzichtelijk dat keuzes worden gemaakt, mede op basis van levens- en wereldbeschouwelijke overtuigingen. De regulatieve zijde omvat dan ook een geheel van wereld- en levensbeschouwelijke opvattingen en motivaties die het handelen sturen. Ze impliceren een visie op de betekenis van die praktijk voor het menselijk leven en de samenleving en derhalve ook op de richting waarin de uitoefening van die praktijk zou moeten plaatsvinden. Dit is voor een bezinning op het verantwoord medische handelen van evidente betekenis.³⁶² Jochemsen et al. wijzen erop dat wereldbeschouwingen en religieuze en morele overtuigingen vaak worden gezien als “subjectieve perspectieven die niet rationeel gerechtvaardigd kunnen worden. Maar dat wil niet zeggen dat ze in het dagelijkse leven onbelangrijk zijn. Nu de medische praktijk niet langer

³⁶⁰ Jochemsen, *Verantwoord medisch handelen*, 66.

³⁶¹ By a practice I am going to mean any coherent and complex form of socially established cooperative human activity through which goods internal to that form of activity are realized in the course of trying to achieve those standards of excellence which are appropriate to, and partially definitive of, that form of activity, with the result that human powers to achieve excellence, and human conceptions of the ends and goods involved, are systematically extended.” (Alasdair MacIntyre, *After virtue. Second edition*, (Notre Dame: University OF Notre Dame Press, 2003), 187.)

³⁶² Jochemsen, *Verantwoord medisch handelen*, 73.

wordt gereguleerd door een gemeenschappelijke levens- en wereldbeschouwing, dreigen wetenschap en techniek zelf steeds meer de regulerende functie van een levensbeschouwing te gaan innemen.”³⁶³

De NPB geeft inzicht in om welke normen het gaat in een bepaalde praktijk en in hun onderlinge samenhang. De constitutieve zijde bestaat uit de bestemming (telos) en deze normen, regels. De regels die behoren tot de constitutieve zijde zijn terug te voeren op de normatieve aspecten van de werkelijkheid, zoals de reformatorische wijsbegeerte die verstaat.³⁶⁴ Met het oog op praktijken zijn ze onder te verdelen in drie categorieën, namelijk:

- *Kwalificerende* normen hebben betrekking op de telos van de praktijk. Voor de medische praktijk betreft dat de ethische gerichtheid in het primaire, medische proces waarin een patiënt met een fysieke of psychische belemmering in zijn functioneren en zich voor hulp tot de arts wendt.
- *Conditionerende* normen betreffen niet het medische zelf, noch kwalificeren het medisch handelen, maar maken wel de medische praktijk mogelijk en begrenzen en conditioneren deze. De belangrijkste regels:
 - Sociale regels
 - Juridische regels
 - Economische regels
- *Funderende* normen gaan over de regels, beroepseigen technieken en vaardigheden om het werk te kunnen uitoefenen. Een professional dient deze te beheersen wil hij of zij succesvol kunnen opereren in de beroepspraktijk. De NPB zegt dat iedere professional ook moet reflecteren op deze funderende normen. Jochemsen et al. wijzen erop dat de betekenis van de medische techniek (die moet worden opgevat in de brede zin van medisch handelen) moet worden opgevat als constitutief, in *funderende zin* voor de medische zorgverlening. Dat betekent dat het technische aspect niet bepalend, niet richtinggevend is voor de medische praktijk.³⁶⁵ Een arts doet geen medische ingreep omdat die kan. Kenmerkend voor het medische is de ethische gerichtheid op voorkomen, verbeteren, of verlichten van nood die het gevold is van lichamelijke of psychische stoornissen. Het medische-technische betreft de wijze waarop wordt gehandeld of behandeld.³⁶⁶

³⁶³ Jochemsen, *Verantwoord medisch handelen*, 88, 89.

³⁶⁴ Henk Jochemsen, Roel Kuiper, Bram de Muijnck, *Een theorie over praktijken. Normatief praktijkmodel voor zorg, sociaal werk en onderwijs*, (Amsterdam: Buijten & Schipperheijn, 2006), Dixit nr. 1, 11.

³⁶⁵ Jochemsen, *Verantwoord medisch handelen*, 81.

³⁶⁶ Jochemsen, *Verantwoord medisch handelen*, 81.

De professionals binnen deze praktijk moeten niet de normen die verbonden zijn aan een bepaald aspect laten domineren, maar streven naar een simultane realisatie van normen. Namelijk van normen die gerelateerd zijn aan alle normatieve aspecten die met het medisch handelen gemoeid zijn, onder leiding van het kwalificerende ethische aspect.³⁶⁷

Een belangrijk element van de NMB is de telos, de bestemming, die gerealiseerd wordt als de normen simultaan worden gerealiseerd. MacIntyre stelt (in 1984) dat de hedendaagse ethiek zich in een crisis bevindt, die het gevolg zou zijn van het feit dat in de moderne tijd is gebroken met een teleologische wijze van denken. Binnen deze wijze van denken worden zaken beoordeeld vanuit hun samenhang met een omvattende telos (doel, bestemming)³⁶⁸. De bestemming van een praktijk bepaalt welke handelingen voor de praktijk kenmerkend zijn en bijdragen aan de verdere ontwikkeling of ontplooiing ervan.³⁶⁹ Gestalte geven aan de bestemming van een praktijk vereist dat men de voor die praktijk kenmerkende regels opvolgt.

³⁶⁷ Jochemsen, *Verantwoord medisch handelen*, 86-88.

³⁶⁸ Jochemsen, *Verantwoord medisch handelen*, 66.

³⁶⁹ Jochemsen, *Verantwoord medisch handelen*, 68.