

Ethiek als pleidooi voor eigentijdse gestalten van het goede leven¹

Henk Jochemsen

Ethiek in discussie

Ethiek is in en een pleidooi ten gunste van normen en waarden in het publieke leven is weer verenigbaar met politiek correct spraakgebruik.¹ Belangrijk in dit verband was de rede van koningin Beatrix op 5 mei 1995 ter gelegenheid van 50 jaar bevrijding. Daarin legde zij de vinger bij enkele maatschappelijke verschijnselen als gebrek aan sociale samenhang, vereenzaming, criminaliteit en het buitensluiten van mensen. Zij bracht deze in verband met zelfzucht, onverdraagzaamheid en tekort aan verantwoordelijkheidsbesef. De koningin pleitte voor respect voor elkaar en voor ieders vrijheid. Maar zo benadrukte zij, "Verdraagzaamheid vraagt wel dat mensen zich gebonden weten aan normen". En, zo voegde Hare Majesteit daaraan toe: "Tolerantie die wil dat alles kan, dat alles geoorloofd is, dat geen grenzen meer worden gesteld, leidt uiteindelijk tot intolerantie, tot onrecht aan anderen, tot tirannie".

Een jaar later vond in Trouw een discussie plaats over de moraal en de fundering daarvan.² Daarin ging het onder meer over de vraag of de moraal een religieuze fundering nodig heeft of dat de ethiek op eigen benen kan staan.³ Met name de humanistische filosoof P.B. Cliteur betoogt het laatste. Hij verwijt liberalen als F. Bolkestein dat ze flirten met het christendom als bron van een gewenste moraal, terwijl hun liberale uitgangspunt geen keuze voor enige religie in het bijzonder toestaat.⁴ In zijn afwijzing van een beroep op het christendom in het publieke debat over moraal, wordt hij bijgevalen door de ethica H. Dupuis. Zij beweerde dat met een dergelijk beroep de spreker zich buiten de discussie stelt.⁵

Veel recenter, in het voorjaarsnummer van De Helling, wordt echter aan religie wel een plaats gegund in het publieke debat. Immers, religie kan een bron vormen van zaken als hoop (op verlossing), zingeving, liefde, respect, waardigheid, compassie, lotsverbondenheid, aldus een van de scribenten, P. Pekelharing. En dergelijke zaken raken de kwaliteit van de samenleving en zijn derhalve ook politiek relevant.⁶

Toch is het de vraag welke rol Pekelharing de religie toedicht bij het spreken over moraal en politiek. Al de waarden die hij rekent tot het gebied van de religie, vragen om een invulling. Wat betekenen bijvoorbeeld vertrouwen, liefde, respect en compassie in het concrete leven, tot welk gedrag nopen zij, bijvoorbeeld jegens een ongeneeslijk zieke patiënt die niet verder wil leven? Mag de religie, bijvoorbeeld het christendom, daar ook inhoudelijk iets over zeggen? Of moet religie toch vooral worden gereserveerd voor de sfeer van de zingeving, de motivatie en de hoop en moeten de morele keuzes in de samenleving worden gemaakt op grond van de rationaliteit van wetenschap en techniek ofwel worden overgelaten aan het individu?⁷

Al met al staat ethiek in de belangstelling. Er is alom een gevoel dat de samenleving uiteenvalt, en van onbehagen over de bedreigingen die dat meebrengt voor het eigen comfortabele bestaan. Dat religie daarbij een helpende hand kan bieden, erkennen ook anderen dan vertegenwoordigers van de gevestigde godsdiensten. Maar hoe het inhoudelijk verder moet met die ethiek blijft onduidelijk. En over de rol van de christelijke godsdienst voor de ethiek bestaat ook onder theologen onenigheid. In deze bijdrage wil ik allereerst proberen enkele achtergronden aan te geven van de huidige vraag naar ethiek en de verwarring over de bronnen daarvan. Vervolgens zal ik enkele elementen aandragen voor een bijdrage aan de bezinning en het debat die een duidelijk christelijk karakter draagt maar tegelijkertijd structureel het debat, de communicatie met mensen openhoudt die een andere godsdienst of levensovertuiging aanhangen.

Ethiek, Cultuur en Religie

Het begrip ethiek (en het verwante begrip moraal) verwijst naar een bepaalde ervaring, morele ervaring. Wij kennen allemaal morele ervaring. Wij ervaren verontwaardiging als ons onrecht wordt aangedaan. We

¹ Gepubliceerd in: JP Balkenende, R Kuiper, L La Rivière (Red). De Kunst van het leven. De cultuuruitdaging van de 21e eeuw. Continental Sound/ CNV Kunstenbond. 2000:15-27

kennen de ervaring dat we bepaalde dingen behoren te doen, en dat je bepaalde dingen gewoon niet doet. Voortdurend leggen we aan ons eigen optreden en dat van anderen maatstaven op waaraan we ons en anderen willen houden. Nu zijn lang niet alle maatstaven, ofwel normen, ethisch van aard. Een monteur die een auto een controlebeurt geeft doet dat volgens bepaalde technische normen. Een leerling monteur die de normen nog niet kent, is (nog) geen goed monteur, maar kan zich in moreel opzicht correct gedragen. Maar een monteur die om zijn inkomen op te vijzelen de beurt onvolledig afwerkt, maar aan de klant het volledige bedrag in rekening brengt, kan strikt technisch een goed monteur zijn, doch handelt ethisch laakbaar. Ethische normen zijn een bepaald soort normen naast een diversiteit van andere. Het ethische heeft betrekking op goed en kwaad, op wat we behoren en niet behoren te doen, op wat verantwoord en wat niet verantwoord is. In het ethisch goede handelen gaat het om het respecteren van en het zorgvuldig omgaan met mensen en dingen. Het ethische kenmerkt zich door zorg en liefde die recht willen doen aan het eigene en unieke van de ander, van de dingen en de verbanden.⁸

Morele ervaring is dus algemeen menselijk. Maar hiermee is nog niets gezegd over de inhoud van de moraal van (groepen van) mensen. De morele normen die mensen hanteren blijken sterk te kunnen verschillen, tussen verschillende culturen en ook binnen onze westerse cultuur. Dit roept de vraag op waar normen vandaan komen en waarop mensen hun ethiek baseren. In deze tijd van culturele verschuivingen lijkt het goed de cultuur te kiezen als uitgangspunt voor een bespreking van deze vraag. De mens is namelijk een cultureel wezen. Dat gaat veel verder dan velen vaak lijken te beseffen. Een mens *heeft* geen cultuur, maar het menselijk bestaan *is* belichaamde cultuur. Dit wil zeggen, dat het weefsel van zijn leven zelf, gemaakt is van dat complexe geheel dat we samenvatten als cultuur.⁹

In de tweede plaats is de mens ook een religieus wezen. Daarbij kan religiositeit in eerste instantie breed worden opgevat als een kenmerk van het menszijn, namelijk als het betrokkenzijn op dat wat de mens als bepalende werkelijkheid beschouwt.¹⁰ Mijns inziens is de mens een religieus wezen in de zin dat de mens aan zichzelf niet genoeg heeft, maar de geborgenheid en de zin van zijn bestaan zoekt buiten het eigen persoonlijke bestaan op zichzelf. De mens zoekt naar een kader van waaruit hij de werkelijkheid en zijn leven kan interpreteren en daarin een zin kan verstaan. Dit betreft niet in de laatste plaats de duiding van zijn kwetsbaarheid, van lijden en sterven.

Dat streven geschiedt onder de leiding van de diepste, uiteindelijk religieus bepaalde overtuigingen die in een cultuur, in gemeenschappen en bij individuen (over)heersen. De cultuur geeft vorm en uitdrukking aan dit streven in instituties, gewoonten, geschreven en ongeschreven regels en in de vormgeving van zijn leefomgeving. Cultuur en religie zijn dan ook zeer nauw op elkaar betrokken. Enerzijds kan cultuur heel kort worden aangeduid als zichtbaar gemaakte religie (waarbij religie nog steeds breed antropologisch opgevat kan worden). Anderzijds biedt de cultuur aan de religie het 'materiaal' om zich te manifesteren, niet alleen in typisch religieuze rituelen maar ook in het gewone leven, dat wordt geleefd en gestalte krijgt vanuit ten diepste religieus en levensbeschouwelijk bepaalde overtuigingen en richtinggevendende beelden. Daarbij is de mens niet slechts het product van zijn voorgeslacht en cultuur ('nature and nurture'). De mens is ook een actief wezen dat reageert op de stimulansen en bedreigingen, mogelijkheden en uitdagingen die vanuit de omgeving op hem afkomen en waarmee hij op een bepaalde manier omgaat. De mens 'antwoordt' als het ware op de oproep die de concrete leefsituatie hem stelt. Maar dat antwoorden krijgt richting vanuit datgene of Diegene die als bepalend wordt gezien en krijgt vorm in de mogelijkheden en materialen die de cultuur aanreikt.¹¹

Juist omdat het antwoorden, dat wil zeggen het zich op een bepaalde bewuste manier verhouden tot en omgaan met de omringende werkelijkheid, zo kenmerkend is voor het menszijn, *kan* de mens niet anders dan antwoorden. Anders gezegd, hij kan niet *niet* antwoorden. Iedere levensgestalte is te beschouwen als een antwoord en daarmee ook als een boodschap naar anderen. Een mens kan dus ook niet *niet* communiceren. Maar de wijze waarop de mens antwoordt en de inhoud van wat zijn leven communiceert, kan wel enorm verschillen. En verschillende godsdiensten hebben geleid tot heel verschillende antwoorden en zo tot verschillende culturen.

Maar maakt het nu ook uit *hoe* de mens antwoordt? Is elk antwoord goed, of even goed? Deze vraag brengt ons terug bij de vraag naar de bron van ethiek en moraal en daarmee bij de discussie waarmee deze bijdrage begon. Alvorens hierop in te gaan wil ik op grond van het bovenstaande twee conclusies trekken die voor die discussie en voor het vervolg van dit betoog van belang zijn.

In de eerste plaats zal duidelijk zijn dat ethiek te maken heeft met het hele leven. Het betreft niet zozeer een sector van het leven naast anderen, als wel een bepaald aspect, een bepaalde beoordelingswijze van alle menselijk handelen. Ethiek beperkt zich dan ook niet tot het afwegen van verschillende belangen of het zoeken naar oplossingen van morele dilemma's. Ethiek komt niet pas om de hoek kijken bij moeilijke keuzesituaties, zij bezint zich op het 'antwoord' van mensen en gemeenschappen vanuit het gezichtspunt van zorg voor mensen en dingen.

In de tweede plaats leert het voorgaande dat iedere positie inzake ethiek en moraal cultureel en ten diepste religieus (in brede antropologische zin) is bepaald en dus nooit 'neutraal' is. Ook de liberale opstelling die ten opzichte van de gevestigde religieuze ethieken een toeschouwerspositie wenst in te nemen van waaruit men de godsdiensten en hun betekenis voor de hedendaagse ethiek zou kunnen beoordelen, is zelf een religieus-bepaalde positie naast, en niet 'boven' de andere. Een dergelijke onafhankelijke scheidsrechterspositie ten opzichte van godsdienstige en levensbeschouwelijk bepaalde benaderingen bestaat niet. Waar dit wel wordt gepretendeerd, probeert men in feite de eigen benadering en criteria aan anderen op te leggen. Bijvoorbeeld een bepaalde rationaliteit en religieuze 'neutraliteit' waaraan iedere bijdrage aan moreel beraad zou moeten voldoen. Een dergelijke rationele en schijnbaar neutrale insteek moge vandaag een zekere aannemelijkheid hebben, hij is daarom zelf niet zozeer 'boven-religieus', als wel door een *andere*, een 'seculiere religie' geïnspireerd. Wanneer dan ook wordt betoogd dat in onze cultuur het christendom alleen nog betekenis kan hebben voor onze subjectieve ervaringen en geen bron meer kan zijn voor het verkrijgen van ware kennis over onze werkelijkheid, noch leidraad voor ons handelen, omdat wetenschap en techniek die functies hebben overgenomen,¹² dan betekent dat in feite dat het alledaagse leven onder het beslag komt van die andere seculiere 'religie'.

Ethiek en openbaring

We komen terug op de vraag of al de wijzen waarop de mens kan antwoorden op de oproep die het leven in deze wereld hem stelt, even goed zijn. Uit het betoog tot nu toe zal duidelijk zijn dat een beantwoording van deze vraag nooit gegeven kan worden vanuit een objectieve, neutrale positie. Ook een relativistische positie die meent te kunnen stellen dat alle antwoorden gelijkwaardig zijn, is zelf weer een religieus bepaalde opvatting. Het 'antwoord' dat een mens of een gemeenschap geeft, kan altijd alleen verantwoord worden in het licht van een als bepalend beschouwde werkelijkheid. Dus ook de ethische waarden en normen die in dat antwoord worden nagestreefd, kunnen uiteindelijk alleen worden verantwoord vanuit de religie en de cultuur die dat 'antwoord' richting en vormgeven.

Dit geldt ook de christelijke godsdienst. Deze is ontstaan als antwoord op de aanspraak van God. Deze kent verschillende gestalten. Allereerst Gods Zelfopenbaring in de geschiedenis aan de aartsvaders, aan Mozes, Israel en aan de profeten. Dan Zijn openbaring in de Schrift die daarvan getuigenis aflegt. Vervolgens beslissend in Zijn Zoon Jezus Christus en in de Schriften die van Zijn optreden getuigen. Verder ook in de geschiedenis van Israel en van de christelijke kerk. Kortom, God openbaart Zich in Zijn Woord en in de geschiedenis van Zijn volk. Maar Gods aanspraak komt ook tot de mens in de Schepping. Deze is het werk van Gods handen, oorspronkelijk gemaakt als vormgeving van Zijn gedachten in een 'ongerepte orde'. De christelijke ethiek die zich bezint op het moreel goede antwoord van ons mensen op Gods aanspraak, heeft dus schepping, Woord en geschiedenis als bronnen. Deze zijn niet gelijkwaardig. Het Woord is primair en gezaghebbend. Gods aanspraak in Woord, schepping en geschiedenis kunnen we van onszelf uit niet, of slechts zeer ten dele verstaan (vgl. Romeinen 1:18-23, 10:17; 1 Petrus 1:23). Daarvoor is de verlichting en vernieuwing nodig van ons hart en verstand. Dit werkt de Heilige Geest door het Woord.

Ik wijs erop dat ook het Woord van God tot ons komt in een historisch en cultureel bepaalde gestalte. De in de Bijbel beschreven geschiedenissen hebben betrekking op een bepaalde cultuur en zijn geschreven in een bepaalde taal. Dit wil niet zeggen dat de betekenis van het Evangelie beperkt zou zijn tot een bepaalde cultuur. De inhoud van Gods Woord gaat uit boven iedere cultuur en betreft tegelijkertijd iedere cultuur op een beslissende wijze. Maar God neemt het menselijke bestaan zo serieus dat Hij zich heeft geopenbaard in historisch en cultureel bepaalde vormen en geschiedenissen. Juist dat maakt ons duidelijk dat het Woord gestalte wil krijgen in ons leven in historisch en cultureel bepaalde vormen en verbanden. Dit wil niet zeggen dat die vormen willekeurig zijn. Ook Gods aanspraak in de schepping moet worden beantwoord. Dit laatste is juist in onze tijd van eminent belang en daarom wil ik er uitvoeriger bijilstaan.

Scheppingsordeningen en instituties

God heeft in de schepping tal van ordeningen aangebracht. Heel duidelijk zijn het ritme van dag en nacht en de seizoenen, met vele gevolgen voor de levende natuur (Psalm 147). De planten en de dieren zijn geschapen naar hun aard (Gen. 1; 2:10-18; Psalm 104). De hemellichamen volgen hun door God gegeven banen (Jesaja 41: 25, 26; 45:12). Zo zou veel meer te noemen zijn. In feite is iedere systematische bestudering van de werkelijkheid, niet alleen de modern-wetenschappelijke, slechts mogelijk omdat er een orde is. Het begrijpen en verklaren van verschijnselen voltrekt zich ook door het aangeven van een orde, een patroon, een regel, een structuur die een bepaalde functie vervult. Voor de christen is deze waarneming en ervaring van ordeningen een verwijzing naar het oorspronkelijke scheppingswerk van God, al zijn in de natuur ook de gevolgen van het kwaad en de zonde overduidelijk aanwezig. Heel duidelijk is uit de Schrift dat de ordeningen, van welke aard ook, geen zelfstandigheid hebben naast en zeker niet tegenover God. Het zijn als het ware de 'gedachten Gods' ten aanzien van de schepping. Heel de schepping met haar ordeningen hebben hun bestaan en samenhang uiteindelijk in Zoon van God (Hebreeën 1:3; Kolossensen 1:15-17). In Hem ligt ook de eenheid van Woordopenbaring en scheppingsopenbaring (Joh.1:1-3) en ook de verbinding tussen Woordopenbaring en geschiedenis omdat Hij uiteindelijk de geschiedenis maakt tot heilsgeschiedenis die uitloopt op de volkomen openbaring van het Koninkrijk Gods (Mattheüs 28:18-20; Openbaring 5:1-5).

De ordeningen van de schepping betreffen niet alleen de materiële werkelijkheid. We zien ook ordeningen in het psychische, het sociale en het maatschappelijke leven van de mens, hoe variabel en flexibel ook. De mens is geschapen in relaties en kan alleen in relaties mens zijn. Maar ook voor het geven van vorm en inhoud aan relaties en sociale verbanden gelden ordeningen. Ook voor dit gebied spreekt God via de Schepping de mens aan op zijn verantwoordelijkheid. Het antwoorden van de mens op de aanspraak vanuit de scheppingsordeningen behelst dus ook het gestalte geven aan sociale instituties, als gestalten van het Koningschap van God over heel het bestaan. We kunnen hierbij denken aan de zeer algemeen erkende ordeningen van huwelijk en gezin, kerk, overheid (of staat) en arbeid, met het gebruik van (een vorm van) techniek. Maar daarnaast ook aan de veelheid van verbanden en sociale ordeningen, waarvan een aantal is geïnstitutionaliseerd, bijvoorbeeld onderwijs, maar andere niet, bijvoorbeeld speciale gewoonten die in een bepaalde plaats in ere worden gehouden. Deze verbanden behelzen een bepaalde vormgeving van vaak ethische noties, antwoorden daarmee op een morele orde waarin de schepping ten diepste rust en die geldt voor het menselijk bestaan. Belangrijk is hierbij te onderscheiden tussen de aanspraak die vanuit de normatieve orde komt tot de mens, en de vormgeving, de positivering ervan in een bepaalde concrete historische situatie. De historische vormgeving mag niet met de morele orde zelf worden vereenzelvigd. De ordeningen zijn niet star of statisch. Het zijn richtinggevendende ideeën die evenwel in iedere historische situatie weer concreet gestalte dienen te krijgen. Hierbij is een grote mate van variatie mogelijk. Denk bijvoorbeeld aan het verschil tussen een huwelijk in het oude Israel en in het moderne Nederland die toch beide een positivering vormen van een scheppingsorde. Aan een klaarblijkelijk onbehagen in de samenleving met bepaalde sociale verbanden of ordeningen moet de christelijke ethiek dan ook aandacht schenken, zonder uiteraard zomaar met alle geuite wensen mee te gaan.

Door de zonde is het moeilijker geworden de ordeningen te verstaan en te positiveren (Genesis 3). De werkelijkheid vertoont niet meer de ongerepte orde die het 'behoren' richting kan geven. Voor het juiste zicht op Gods bedoelingen voor het leven zijn de Woord-openbaring en de verlichting met de Heilige Geest onontbeerlijk. Ook heeft de positivering van de ordeningen in de verbanden en instituties deels een ander karakter gekregen. Instituties dienen nu niet alleen verstaan te worden als antwoorden op ordeningen in de Schepping, maar ook als antwoorden op de consequenties van de zondeval. Dit betekent dat een functie ervan ook het weerhouden van het kwaad is. We kunnen bijvoorbeeld denken aan de staat en aan het huwelijk die niet alleen vormgeving zijn van positieve scheppingsstructuren, maar ook ordeningen die kwaad moeten tegengaan. Ook in het weerstaan van ongerechtigheid kan in deze gebroken wereld iets van Gods koningschap gestalte krijgen. In elk geval passen de ordeningen bij het leven zoals het door de Schepper is bedoeld en een goede positivering ervan dient dan ook de ontplooiing en opbloei van het leven en de cultuur.

Ordening en bestaan

Cruciaal voor de christelijke ethiek is dan ook dat wordt erkend dat in de werkelijkheid een betekenisvolle

en normatieve orde werkzaam is die *voorafgaat* aan het menselijke bestaan en de cultuur. En juist op dit punt staat de christelijke ethiek haaks op het overheersende levensgevoel, denkklimaat en moraal. Er heeft zich in de geschiedenis van onze cultuur namelijk een ontwikkeling voorgedaan die op dit punt tot een omkering heeft geleid. In het overheersende levensgevoel is (vaak onbewust) de opvatting werkzaam dat het menselijke leven en samenleven voorafgaat aan enige normatieve orde.

Het zicht op de ordeningen van de schepping die ook in de gevallen wereld ten dele nog herkenbaar zijn, is niet in alle culturen en tijden in dezelfde mate aanwezig. Onze Europese cultuur is tot ver in de Middeleeuwen een religieuze cultuur geweest, zoals de meeste andere culturen. Daarin stond een historische vorm van christendom centraal, beïnvloed en niet zelden misvormd door heidense invloeden. Het christendom bracht een bepaald zicht op de ordeningen zoals hierboven besproken.

In de loop van de Middeleeuwen ontstaat een andere houding ten opzichte van de werkelijkheid die samenhangt met de opkomst van de moderne wetenschap en techniek. De moderne wetenschap is weliswaar schatplichtig aan het Joods-christelijke scheppingsgeloof en aan de Griekse ordeningsgedachte, maar heeft van beide afscheid genomen. De wetenschappelijke methode filtert bij de bestudering van de werkelijkheid de gegeven orde en zinverbanden uit en neemt slechts functionele verbanden waar tussen waardevrij geachte objecten. De zichtbare werkelijkheid wordt aldus los gedacht van de geestelijke werkelijkheid. Door de invloed van het wetenschappelijk-technische denken is de moderne mens de wereld gaan zien als waardevrij uitgangsmateriaal voor de constructie van een wereld naar eigen inzicht, met behulp van de moderne techniek.¹³ Veel goeds is hierdoor mogelijk geworden. Maar niet zonder nieuwe problemen. Wetenschap en techniek zijn, door het niet in acht nemen van hun methodische beperkingen, dragers geworden van het moderne autonomie-denken waarvoor heel de werkelijkheid slechts instrument is voor de eigen behoeftebevrediging. De werkelijkheid wordt dan ook niet meer ervaren als een waarde-volle schepping maar, op het eerste gezicht althans, als een toevallig ontstaan geheel waaraan door de mens subjectief waarde wordt toegekend.

Het is van belang in te zien dat het hierbij niet maar gaat om 'verkeerde denkbelden' van mensen, maar om een andere werkelijkheidservaring. De meeste mensen ervaren geen levende verbinding meer tussen de cultuur en God, tussen God en de mens. De moderne mens, die de verbinding met de Thorah in de Schepping is kwijtgeraakt, erkent en ervaart niet (zonder) meer dat Gods Thorah de heilzame ontplooiing van het leven dient. Dit geldt ook de sociale verhoudingen en verbanden. Door het verlies van hun 'christelijk-religieuze lading' in de ervaring van de (post)moderne mens, is de positivering van normatieve ordeningen in als zinvol ervaren instituties steeds moeilijker geworden en worden bestaande positiveringen eerder als hinderlijk dan als behulpzaam ervaren.¹⁴ De moderne, en meer nog de postmoderne ervaring mist aangrijpingspunten voor de notie van gegeven normatieve ordeningen. Ethische waarden en deugden als trouw, zorgzaamheid en zelfopoffering, maar ook assertiviteit, rechtvaardigheid en wijsheid worden gesubjectiveerd tot belangen waarbij in een conflict ieder zijn welbegrepen eigenbelang nastreeft. Deze ontwikkeling vormt mijns inziens een wezenlijke achtergrond van de crisis in de ethiek en de moraal, die nog wordt versterkt doordat de complexiteit van de moderne technische cultuur de relatie tussen het handelen met het directe beoogde gevolg enerzijds en de niet beoogde en vaak niet voorziene neveneffecten anderzijds ondoorzichtig heeft gemaakt. Nieuwe technische mogelijkheden worden vaak gebruikt met het oog op een direct beleefd belang van bepaalde of zelfs veel mensen. Maar op langere termijn komen nadelen naar voren, die vaak wat diffuser zijn en niet de belangen betreffen van invloedrijke groepen en derhalve niet krachtig naar voren worden gebracht. Men kan in dit verband denken aan de milieuschade die is toegebracht door ontwikkelingen in industrie, mobiliteit en landbouw. Deze gingen pas in het beleid meewegen toen er een sterke milieu- en dierenlobby was ontstaan. Deze is nu overigens zo sterk dat het gevaar dreigt dat legitieme belangen van boeren wier maatschappelijke machtspositie behoorlijk is afgebrokkeld, in het gedrang komen. Zelfs voor zover de ethiek meespeelt in politiek en maatschappij, is het vaak niet in de vorm van ethische waarden en ordeningen, maar van subjectieve belangen die voor bepaalde groepen mensen een waarde vertegenwoordigen.

Medische ethiek

In het bijzonder wil ik even stilstaan bij de implicaties van de bovenbeschreven ontwikkelingen voor de geneeskunde en medische ethiek. De medische zorg en medische ethiek vormen als het ware een spiegel van onze cultuur. Immers, in de medische zorg draait het om zaken die van beslissende betekenis zijn in het

menselijk bestaan. Dit zijn leven, gezondheid, lijden en dood. De diverse culturen hebben in de loop van de geschiedenis diverse manieren gevonden om hiermee om te gaan, veelal nauw verbonden met de godsdienst. In onze moderne cultuur waarin de betekenis van de (traditionele) godsdienst in het publieke leven sterk is teruggedrongen, vormen de moderne medische wetenschap en techniek de manier waarop wij met ziekte, lijden en dood omgaan. Het is een manier die zich concentreert op beheersen en terugdringen en daarin veel heeft bereikt. Veel waarvoor wij dankbaar kunnen zijn is tot stand gekomen. Maar de mens is kwetsbaar en sterfelijk en ziekte, gebrek en dood zijn onvermijdelijk, al is het dan op hogere leeftijd. De moderne geneeskunde helpt evenwel niet in het zoeken naar duiding en zinervaring in een situatie van ziekte, aftakeling en sterven. Daarin worden mensen vaak op zichzelf teruggeworpen. Men grijpt terug op oude of zoekt naar nieuwe duidingen en rituelen. Maar wat in het leven vrijwel geheel afwezig is geweest, kan niet bij het sterven zomaar worden opgeroepen. Deze verlegenheid in het omgaan met grenservaringen, vooral aan het einde van het leven, tezamen met het verlies van zicht op een leven dat verder reikt dan het sterven, heeft in de samenleving als geheel geleid tot een zeer hoge waardering van gezondheid en tot een overmatig vertrouwen in de medische zorg en techniek.¹⁵

Deze ontwikkeling heeft ook de overheersende medische ethiek niet onberoerd gelaten. Ze heeft geleid tot een belangrijke rol voor een tweetal argumentaties in die ethiek. Dit zijn wat ik wil noemen de 'utilistische analogie-redenering' en het zelfbeschikkingsrecht. Ik wil dit kort toelichten.

Het utilisme is de normatieve ethische theorie die stelt dat het (moreel) goede datgene is dat het grootst mogelijke nut oplevert voor het grootst mogelijke aantal mensen. Een analogie-redenering houdt in dit geval in dat een ethisch te beoordelen handeling wordt vergeleken met een, naar men stelt, soortgelijke handeling die ethisch (door velen) is geaccepteerd. De utilistische analogie-redenering houdt in dat een bepaalde (nieuwe) ontwikkeling wordt gerechtvaardigd met verwijzing naar het nut ervan en naar een vergelijkbare geaccepteerde handeling die min of meer hetzelfde gevolg heeft. Het zelfbeschikkingsrecht is in de gezondheidszorg primair als principe geformuleerd om te verhinderen dat mensen zonder hun toestemming worden behandeld. Het wordt evenwel meer en meer gebruikt als argument voor het gebruik van medische mogelijkheden ter realisering van persoonlijke belangen.

Ik noem twee voorbeelden. Ten eerste de argumentatie voor het genetisch onderzoeken van menselijke embryo's die in de reageerbuis tot stand gebracht zijn, alvorens ze over te brengen in de baarmoeder van de (wens)moeder. Als argument wordt wel genoemd dat genetisch defecte embryo's in de natuurlijke situatie meestal, maar niet altijd spontaan sterven. Het genetisch testen van embryo's en uitsélectioneren van genetisch niet-gezonde embryo's zou dan alleen maar een aanvulling zijn op het onvolkomen selectieproces van de natuur. Het bewust teloor doen gaan van menselijke embryo's om de *geboorte* van een kind met een handicap te voorkomen wordt vergeleken met een natuurlijk proces dat hetzelfde gewenste gevolg heeft. Het ethisch fundamentele onderscheid tussen een proces dat in de natuur voorkomt en een opzettelijke handeling wordt hierbij over het hoofd gezien. Een in de natuur voorkomend proces levert op zichzelf geen ethisch argument, het doet dat pas na interpretatie. Uit de waarneming dat sommige embryo's wel maar andere niet spontaan afsterven kan men ook afleiden dat laatstgenoemde dus levensvatbaar zijn en derhalve de kans moeten krijgen om te overleven. In de natuur, die immers gevallen en gebroken schepping is, gebeurt veel dat niet manifestatie is van de scheppingsorde, maar van de wan-orde die gevolg is van het schuldig falen van de mens. De interpretatie van een natuurproces vereist dus een onderscheid tussen orde en wanorde die beide werkzaam zijn in de natuur. De taak van de geneeskunde is de wanorde in de natuur, in de vorm van ziekte en aandoeningen tegengaan en de orde zoveel mogelijk te herstellen. Sterfte ten gevolge van genetische defecten, vroeg of laat in de menselijke ontwikkeling, is een manifestatie van wan-orde. Dit kan geen reden vormen om bij niet-fatale genetische afwijkingen later in de ontwikkeling de dood teweeg te brengen. In wezen wordt de selectie verdedigd wegens het gewenste gevolg en op grond van de wens van de ouders.

Het tweede voorbeeld heeft betrekking op de euthanasiediscussie. Ter verdediging van opzettelijke levensbeëindiging op verzoek van de patiënt wordt wel het actieve doden vergeleken met het staken van een leveninstandhoudende behandeling. De redenering is dan dat het in beide gevallen gaat om een actief handelen dat leidt tot de dood van de patiënt, die gezien de conditie van de patiënt ook wordt gewenst. Op grond van deze analogie zou aanvaarding van het staken van een dergelijke behandeling logisch moeten leiden tot aanvaarding van opzettelijk doden. Maar de analogie deugt niet; zij leunt te zwaar op de 'nuttige' uitkomst van beide vormen van handelen. We moeten hier onderscheiden tussen een wilsbekwame patiënt

die verdere behandeling weigert en een wilsonbekwame patiënt. In het eerste geval is de reden tot staken van de behandeling de wens van de patiënt, niet de 'gewenste dood'. Behandelen tegen de wil van de patiënt is niet verantwoord. Bij de wilsonbekwame patiënt is de reden om een behandeling te staken, als het goed is, niet dat de patiënt dan sterft, maar dat de behandeling meer kwaad dan goed doet aan de patiënt. De patiënt sterft na het staken dan ook niet ten gevolge van het staken, maar ten gevolge van de ziekte die niet meer op zinvolle wijze bestreden kan worden. Ophouden met behandelen omdat de patiënt dat per se wil en/of omdat de benadeling niet medisch zinvol meer is, en aanvaarden dat de patiënt sterft, heeft altijd tot goede geneeskunst behoort. Ethisch moet het ook heel anders worden beoordeeld dan het opzettelijk en direct teweegbrengen van de dood.

Menselijkheid en zinervaring

De twee voorbeelden hebben betrekking op twee normatieve ordeningen die in de geneeskunst en in de samenleving als geheel van groot belang zijn. Dit zijn het huwelijk als kader voor de voortplanting en de integriteit en onvervreemdbare waardigheid van het lichamelijke menselijke bestaan. Beide staan op de tocht.

Het is een goede zaak dat onvruchtbare echtparen soms met medische hulp toch kinderen kunnen krijgen. Maar de toepassing van allerlei manipulaties met geslachtscellen en embryo's en van draagmoederschap in diverse samenlevingsvormen, doorbreken het huwelijk als het kader voor het krijgen en opvoeden van kinderen. Een menskind ontwikkelt zijn identiteit in de relatie met andere mensen. Dit zijn in de eerste plaats de moeder en de vader, eventuele andere gezinsleden en andere direct betrokkenen. Een goede hechting aan de ouders die vooral bij de moeder al begint voor de geboorte, is in dit verband van belang. Het besef van verwantschap, van te staan in een lijn van geslachten en het weet hebben van een voorgeschiedenis dragen in belangrijke mate bij aan de ontwikkeling van een stabiele identiteit. De genoemde toepassingen van medische hulp bij voortplanting doen dan ook af aan de omstandigheden die een normale ontwikkeling bevorderen. Op zichzelf betreft het een tamelijk gering percentage van de zwangerschappen. Maar ze manifesteren en versterken mijns inziens een houding tegenover kinderen als 'iets dat je neemt als je dat wil'. Ze versterken andere sociale ontwikkelingen zoals de druk tot individuele economische onafhankelijkheid en tot consumptie en productie, die het handhaven van een goede opvoedingssituatie bemoeilijken. Zouden niet veel identiteits-, relatie- en zingevingsproblemen van jongeren hiermee te maken hebben? Ook zonder het kerngezin zoals dat floreerde in de jaren 50 tot ideaal te verheffen, kan men erkennen dat er ten aanzien van de verhouding der geslachten en de opvoeding van kinderen bepaalde ordeningen zijn die een werkelijk humane samenleving bevorderen.

Ten aanzien van de menselijke waardigheid vindt momenteel duidelijk een verschuiving plaats van het oude principe van respect voor het *leven* van de mens naar respect voor *kwaliteit van leven*. Dit betekent enerzijds dat enorme inspanningen worden geleverd om aantastingen van de kwaliteit van leven van mensen te herstellen of te compenseren. Prachtige mogelijkheden van medische ingrepen en allerlei hulpmiddelen zijn er en worden steeds verder ontwikkeld, bijvoorbeeld voor mensen met een bepaalde zintuiglijke of motorische beperking. Daardoor kunnen mensen met een beperking veel langer en intensiever sociaal actief blijven. Een reden tot dankbaarheid. De grote nadruk op kwaliteit van leven betekent anderzijds dat de menselijke waardigheid, en daarmee verbonden de beschermwaardigheid en verzorgingswaardigheid, wordt losgemaakt van het menszijn zelf en verbonden met bepaalde kwaliteiten van het leven van een bepaalde mens. De onvoorwaardelijke aanvaarding en bescherming van ieder mens gaat over in een voorwaardelijke. Maar dit betekent dat kwaliteiten en vermogens beoordeeld moeten worden. Wie gaat dat doen en op grond waarvan? Nu een dergelijke kwaliteitsbeoordeling aan het begin en aan het einde van de levensboog is aanvaard, is te vrezen dat zij zich ook zal gaan uitstrekken tot andere levensfasen. Dan zouden alle menselijke verhoudingen worden aangetast door deze houding van voorwaardelijke aanvaarding. Ik realiseer me heel goed dat het in veel gevallen (nog?) gaat om ernstige handicaps en lijdensvolle situaties waarin geen gemakkelijke antwoorden meer bestaan. Maar juist als de situaties moeilijk zijn, is het belangrijk dat de antwoorden gezocht worden binnen een kader van bescherming en aanvaarding van het leven van mensen ongeacht hun omstandigheden. Het kan niet anders dan dat reeds de huidige praktijk een bevestiging betekent van het overheersende gezondheidsideaal. Dit herbergt een voortdurende dreiging ten aanzien van de positie van mensen die niet (meer) voldoen en ook nooit meer zullen voldoen aan dat ideaal. Uitingen hiervan zien we bijvoorbeeld in pogingen van werkgevers om bij personeelswerving ook te selecteren op risico van

ziekteverzuim ten gevolge van een verslechtering van de sociale voorzieningen op dit punt¹⁶ en in een voortdurende krapte van financiële middelen in de gehandicaptenzorg en verpleeghuiszorg.

De genoemde ontwikkelingen raken dus de meest fundamentele relaties die een toetssteen vormen van verantwoordelijkheid en barmhartigheid, te weten de man-vrouw verhouding, de verhouding ouders-kinderen en de relatie tot stervende mensen en daarin tot de dood. Als de voor deze relaties geldende morele ordeningen worden ingeruild voor het nastreven van welzijn en geluk als hoogste waarden dan staat de morele kwaliteit van de samenleving op het spel.

Maar nog vanuit een andere invalshoek is de afnemende gevoeligheid voor de zeggingskracht van de ordeningen van de schepping reden tot zorg. Zij heeft namelijk ook gevolgen voor wat wordt aangeduid als de zingevingproblematiek in onze samenleving. Zingeving zal uiteindelijk alleen mogelijk blijken als *gegeven zinervaring*. En zinervaring kan alleen ontvangen worden in de herkenning van een zinvolle orde die tegelijkertijd een normatieve orde is en eerder is aangeduid als de ongerepte orde. Zo hangt ook de verheugende en verheffende invloed van goede kunst samen met het feit dat zij verwijst naar die ongerepte orde. Een orde die niet eenvormig en star is, maar in vele vormen gestalte kan krijgen. Maar tevens een orde die altijd een aanduiding bevat van een facet van de bestemming van het menselijke bestaan en van de schepselen.

Eén boodschap, drie vormen

Naarmate de aangeduide ontwikkelingen voortschrijden wordt de taak van christenen om levensvormen en -stijlen te ontwikkelen die iets communiceren van die ongerepte orde, belangrijker. Maar hier doet zich wel een probleem voor. De crisis in moraal en ethiek hangt samen, zo zagen we, met het verlies van de 'religieuze lading' van verbanden en instituties en daarmee van hun zeggingskracht. Dat verlies laat zich niet als bij toverslag goedmaken. Daarvoor is een betrokkenheid nodig op de God van de scheppingsordeningen door het geloof in Christus Jezus. Alleen van daaruit kan weer vruchtbaar worden gezocht naar nieuwe adequate positiveringen van Gods ordeningen in onze cultuur. Tegelijkertijd hebben het Evangelie en de christelijke ethiek een universele claim: ze gaan alle mensen aan. De spanning is nu: Hoe maken we aan niet-christenen duidelijk wat alleen in het geloof gezien kan worden? Heeft de christelijke ethiek nog een boodschap voor de samenleving *naast* en niet alleen *na* de evangelieverkondiging en het gelovig antwoord daarop?¹⁷ Een bijkomend probleem is dat de mogelijkheid van gezonde religieuze ervaring in onze moderne beeld- en zapcultuur is verzwakt. Er wordt wel gesteld dat de postmoderne mens op zoek is naar authentieke ervaringen en dan ook het best via die invalshoek met het Evangelie benaderd kan worden. Maar Gods Woord wil het hart aanspreken, het centrum van het menselijk leven. Te vrezen valt dat het gevoelsleven van de uiterst subjectivistische mens van vandaag eerder een verdedigingsmuur legt rond het hart dan daartoe een toegangspoort vormt. Religieuze ervaring is niet hetzelfde als aangesproken worden door de Levende God en geplaatst te worden in de vrijheid van orde van de door Christus verlost Schepping. (Al vormt ervaring wel een wezenlijk element van het geloofsleven).

Op welke wijze kan dan de christelijke ethiek gecommuniceerd worden aan onze samenleving en daarvoor betekenis krijgen? In de beantwoording van deze vraag maak ik gebruik van enkele modellen voor de verhouding tussen het Evangelie (waartoe ik dan ook de christelijke ethiek reken) en de cultuur.¹⁸

De eerste visie ziet het Woord als *verbetering* van de cultuur. Het Woord tracht verstoring en perversie van de schepping door zonde en kwaad in de cultuur tegen te gaan. In deze visie is al wat er in de cultuur is aan goeds en schoons en moreel besef verbonden met het Woord en sluit hierbij aan. Maar het Woord tracht de cultuur op de weg van het 'goede leven' een stapje verder brengen. Deze benadering heeft uitdrukking gevonden in natuurethiek-theorieën en in kerkelijke en theologische stromingen die het humane zien als spits van de christelijke ethiek.

In de tweede visie stelt het Woord de cultuur fundamenteel onder *kritiek*. Deze opvatting benadrukt de radicaliteit van de zonde, het bederf van de schepping en in iedere cultuur en de fundamentele breuk tussen alle menselijke moraal en het Koninkrijk van God (vgl. 1 Johannes 5:19). Slechts door gehoor te geven en geloof te hechten aan het Evangelie kan een begin worden gemaakt met het leven naar Gods wil. Strikt vanuit deze benadering kan deelname aan het ethische debat in een pluralistische samenleving alleen de vorm aannemen van evangelieverkondiging en oproep tot bekering.

De derde verhouding is die van het Woord als *vernieuwing* van de cultuur. Deze benadering is niet een

middenweg tussen de eerste en de tweede. De eerste visie neemt de cultuur wel, maar het kwaad en de zonde niet voldoende serieus. De tweede neemt wel het kwaad en de zonde serieus, maar te weinig de cultuur en het bijbelse gegeven dat ook onze geschonden wereld ten diepste nog altijd schepping is. In deze visie staat de overtuiging centraal dat in het Koninkrijk van God de schepping en de cultuur ook naar haar materiële zijde, verlost en vernieuwd zullen zijn (vgl. Openbaring 21:24-26). Dit houdt in dat de oorspronkelijke bedoeling ervan gestalte krijgt. Dit vereist dat het leven, de levensverbanden en alle schepselen betrokken worden op God en zo hun bestemming vinden. Een voorbeeld uit de Bijbel is Paulus, die zijn wetsgetrouwe opvoeding en grote kennis van Gods wetten en hun uitleg had verzelfstandigd tot een weg van zelfverlossing. Na de ontmoeting met Jezus Christus komt die kennis in een heel nieuw licht en perspectief te staan en wordt dienstbaar aan het Evangelie van Christus. Zo kunnen ook kennis en vaardigheden, bijvoorbeeld vormen van geneeskunde, maar ook kunstvormen, technieken, voedingsgewoonten etc., uit de diverse culturen door het Evangelie worden getransformeerd, geheiligd tot dienstbaarheid aan het Koninkrijk van God en daarmee aan het heil van mensen. De gemeente is geroepen aan de heiliging van cultuuruitingen, als gestalten van de levensheiliging, vorm te geven om zo de betekenis van Gods Woord en Zijn ordeningen in het leven zichtbaar te maken. Hieraan dient christelijke ethiek dienstbaar te zijn.

De drie visies moeten niet verzelfstandigd en niet tegen elkaar uitgespeeld worden. Christelijke ethiek beoogt het kwaad te beteugelen, stelt iedere mens en iedere samenleving onder kritiek en tracht een weg te wijzen van vernieuwing van het leven, ook van het publieke leven. De realisering hiervan blijft voorlopig beperkt en onvolkomen, maar heeft Gods Rijk als perspectief.

Alle drie de verhoudingen tussen Woord en cultuur zijn van belang voor de christelijke ethiek en voor de bijdrage hiervan aan het bredere ethische debat in de samenleving. Welke benadering op de voorgrond treedt hangt af van de situatie en het sociale verband waar het om gaat. Er is een diversiteit van situaties en posities, met onderscheiden morele verantwoordelijkheden. De verantwoordelijkheid van een medisch-directeur van een christelijke zorginstelling is een andere dan van een verpleegkundige in de polikliniek in een algemeen ziekenhuis, en van een onderzoeker in de agro-industrie anders dan van een boer. Niet dat fundamentele normen terzijde geschoven kunnen worden. Maar de mate waarin en de wijze waarop de christelijke ethiek tot gelding gebracht kan worden, kan per situatie verschillen.

Alle drie de visies, maar vooral de tweede en derde, zijn nodig in het leven van de christen en daarom ook in de evangelieverkondiging in en vanuit de gemeente. Ook christelijke organisaties, bijvoorbeeld zorginstellingen, zijn geroepen niet alleen te blijven binnen de ruimte van Gods wet (de eerste visie) maar ook iets te tonen van de heiliging van de moderne geneeskundige en verpleegkundige mogelijkheden (de derde visie) in de zorg voor de medemens.¹⁹ Een dergelijk optreden kan een praktische uitnodiging inhouden aan anderen om ook Gods aanwijzingen voor het leven te gaan opvolgen (Mattheüs 5:16). Op deze wijze heeft de christelijke ethiek ook indirect een betekenis voor niet-christenen. Ik denk in dit verband aan enkele voorbeelden gerelateerd aan de eerdergenoemde medisch-ethische voorbeelden. De VBOK die ongewenst zwangere vrouwen helpt met de aanvaarding van hun zwangerschap en de opvang van het kind, om zo abortus provocatus te voorkomen. Vrijwilligershulp in de thuiszorg zoals bijvoorbeeld de Nederlandse Patiënten vereniging en Stichting Schuilplaats die aanbieden, bijvoorbeeld wanneer in een gezin een ernstig gehandicapte of stervende patiënt verzorgd moet worden. En de initiatieven die vooral ook door christenen zijn genomen op het gebied van de terminale palliatieve zorg (ook wel hospice zorg genoemd). Dergelijke zorg blijkt in veel gevallen een vraag om euthanasie te voorkomen of weg te nemen. Zij onderstreept metterdaad dat men de patiënt de moeite van het verzorgen waard acht ook al verwijderd zijn toestand zich steeds verder van het gezondheidsideaal. Kwaliteit van leven is dan niet een beoordelingscriterium voor de wenselijkheid van iemands leven, maar een sociale opdracht.

In algemene instellingen, sociale verbanden en bedrijven zal in de bijdrage van christenen aan het ethische overleg (impliciet) het eerste model op de voorgrond staan. Het gaat dan om het verwoorden van normen en normatieve structuren die recht doen aan het menselijke leven en samenleven, omdat ze passen bij de wijze waarop de mens in oorsprong is geschapen en bedoeld. Soms zal een christen van een bepaalde handelwijze geheel afstand moeten nemen. Men kan op dat punt dan ook buiten het besluitvormingsproces komen te staan. De positie binnen de organisatie of het bedrijf kan soms moeilijk worden. Participatie gaat op een bepaald terrein dan over in presentie. Maar ook dat is een vorm van communicatie met haar eigen

betekenis. De betekenis, vooral op langere termijn, van een daadwerkelijk christelijke presentie die zich distantieert van moreel problematische handelwijzen, moeten we niet onderschatten. Soms kan de presentie van christenen in een niet-christelijke omgeving of van een christelijke organisatie in de samenleving een profetische dimensie krijgen door zicht te geven op de waarden en normen van het Koninkrijk van God (zie bovengenoemde voorbeelden).

Waar de christelijke ethiek in een van de drie communicatievormen ertoe kan bijdragen dat van het Koningschap van de Heer Jezus Christus in onze wereld iets zichtbaar wordt, bereikt zij haar bestemming.

Henk Jochemsen

Noten

1. Al hangt het er wel van af voor welke normen en waarden men pleit; men denke aan het proces tegen RPF-politicus Leen van Dijke wegens diens publieke afwijzing van homoseksueel gedrag.
2. H.P. Steenhuis. Het debat over de moraal. Uitgave *Trouw*, aug. 1996.
3. Onder moraal versta ik het geheel van waarden en normen die in een bepaalde gemeenschap het gedrag blijken te bepalen; verschillende volken en bevolkingsgroepen kunnen dus een (gedeeltelijk) verschillende moraal hebben. Ethiek als wetenschappelijke discipline is de systematische bestudering van en bezinning op de moraal. Dit kan resulteren in 'een ethiek', d.w.z. een systematisch geheel van waarden en normen die bepalend zouden moeten zijn voor het gedrag van (een bepaalde groep) mensen. Een dergelijke ethiek kan een bepaalde moraal rechtvaardigen, maar ook kritiseren.
4. P.B. Cliteur. Maar nu, nu kunnen we het moraliseren ook zelf. In: zie noot 2, p.12-14.
Zie ook zijn artikel: De mens kan zelf invulling geven aan zin van het leven. *NRC-Handelsblad* 7 maart 1994.
5. Voor een kritische bespreking van die uitspraak zie: J. Greven. Meedoen aan moreel debat na inlevering van eigen geloof? *Trouw* 22 december 1998.
6. P. Pekelharing. De wonderbaarlijke terugkeer van religie. *De Helling* 12 (1999), nr.1. Zie ook J.P. de Vries. Terugkeer van de moraal kan niet zonder religie. *Nederlands Dagblad* 5-5-1999.
7. Een dergelijke boedelscheiding lijkt ook de gereformeerde theoloog F. de Lange onvermijdelijk en ook niet zo erg; zie: Van huis uit een zwakke religie. *Trouw* 12 december 1998, Letter en Geest, p.19.
8. Zie bijv. P. Blokhuis. Het ethische is overal. *Beweging* 62 (1998) nr.3, p.3-5.
9. Vrij naar H. Bürki. The Gospel and human culture. *IFES-General Committee Papers*, 1975.
10. Religie is vanuit de antropologie wel omschreven als: "(1) a system of symbols which acts to (2) establish powerful, pervasive, and longlasting moods and motivations in men by (3) formulating conceptions of a general order of existence and (4) clothing these conceptions with such an aura of factuality that (5) the moods and motivations seem uniquely realistic"; zie Clifford Geertz in: Marty ME. Religion and healing. The four expectations. *Second Opinion* 7 (1988) p.66. Marty gebruikt deze definitie in de context van een artikel waarin hij vier vormen van religieuze beschouwingen ten aanzien van gezondheid en geneeskunde bespreekt. Eén van deze religieuze benaderingen van die problematiek is dan de modern-geneeskundige, eventueel aangevuld met een algemeen religieus besef. De genoemde definitie van religie sluit overigens inhoudelijk aan bij de laatste omschrijving van het begrip religie die wordt gegeven door Webster's Third New International Dictionary.
11. "Nu dan, cultuur is ons positieve antwoord op een gans algemeen weten aangaande de *ongerepte orde van een mensenleven*". "In cultuur zijn God en mens met elkaar verbonden"; M. Kruyswijk. *De ongerepte orde. Schets van een christelijke cultuurbeschouwing*. Kampen: Kok 1957, p.59, 62, resp.
12. Zo bijv. De Lange, zie noot ... Overigens ontken ik niet dat het in bepaalde situaties goed kan zijn om de eigen religieus-bepaalde overtuigingen te verwoorden op een wijze die ook voor anderen verstaanbaar en overtuigend kan zijn. Maar dat betreft dan een strategische aanpassing, niet een principiële erkenning dat er een soort neutrale 'common ground' zou zijn.
13. Zie ook: H. Jochemsen. Geboren, niet gemaakt. *Beweging* 60 (1996) nr.3, p.87-90; Vgl. uitvoeriger: E. Schuurman. *Geloven in wetenschap en techniek*. Reeks Verantwoording dl. 15. Amsterdam: Buijten en Schipperheijn 1998; zie over de inhoud van deze paragraaf ook R. Guardini. *Religie en openbaring*. Hilversum: Brandt 1963.
14. Een voorbeeld ter zake zijn huwelijk en gezin. De positivering kenmerkend voor de naoorlogse industriële samenleving, namelijk het kerngezin waarvan de man de buitenshuiswerkende kostwinner is en de vrouw het huishouden en de verzorging van de kinderen op zich neemt, is aan het verdwijnen. Dit hoeft op zichzelf geen probleem te zijn; die positivering is ook vanuit christelijk gezichtspunt niet de enig mogelijke en ook niet per se de beste. Een probleem is wel

dat de nieuwe positiveringen, ook onder christenen vooral gestuurd lijken te worden door een niet-christelijk emancipatiestreven dat in dienst staat van een streven naar economische onafhankelijkheid van ieder individu en dat niet-betaalde (zorg)arbeid volstrekt onderwaardeert.

15. De historicus Van Deursen zei het in een lezing als volgt: "Onze cultuur heeft het geloof aan hogere waarden losgelaten en kent geen hogere norm dan de bevrediging van eigen genot. Ieder mag kiezen voor zijn eigen geluk." Hij spreekt in hetzelfde artikel ook van lichaamscultuur, zie A.Th. van Deursen. Tolerantie is nieuwe godsdienst samenleving. *Reformatorisch Dagblad* 11 januari 1996, p.16).

16. Zie bijvoorbeeld: Werkhervatting na ziekte nog steeds groot probleem! *Bericht Breed Platform Verzekerden en Werk*. Amsterdam, 28 april 1999.

17. Voor een eerste verdere oriëntatie, zie W.H. Velema. *Hoe Christelijk is de Christelijke ethiek? Over het eigene van de Christelijke ethiek*. Apeldoornse Studies nr. 19, Kampen: Kok 1983; J. Klapwijk, Pluralism of norms and values: On the claim and reception of the universal, in: *Philosophia Reformata* jg. 59 (1994) nr. 2, pp. 159-192; een verkorte Nederlandse versie hiervan is: Ethisch pluralisme en de opdringerigheid van het universele, in: Th. de Boer, S. Griffioen (red.), *Pluralisme. Cultuurfilosofische beschouwingen*. Amsterdam/Meppel: Boom 1995, pp. 180-203.

18. Dit naar analogie van het drieërlei gebruik, oftewel de drievoudige functie van de Wet van God in het menselijk leven en samenleven. Dit zijn het politieke, het tweede het pedagogische en het didactische gebruik. Een uitvoeriger bespreking van de drie modellen geven: H. Jochensen, G. Glas. *Verantwoord medisch handelen*. Lindeboomreeks dl 10. Amsterdam:Buijten en Schipperheijn 1997, p.215-219. Het gaat hierbij om modellen die in zuivere vorm nauwelijks zullen voorkomen, maar wel een hulpmiddel vormen bij het bespreken van de houding van christenen jegens de cultuur; vgl. H. Bürki. The Gospel and human culture, in: *The gospel today*. IFES General Committee 1975 working papers, London: IFES 1975.

19. Vgl. J.H. Hegeman et al.. Management en levensbeschouwing in zorginstellingen. In: B.S. Cusveller (red.), *Zorgdragen. Naar een christelijke visie op zorg*. Lindeboomreeks dl. 8, Amsterdam: Buijten & Schipperheijn 1996, pp. 62-77; en H. Jochensen. Hoezo Christelijk? Identiteit, ethiek en levensbeschouwing in de christelijke zorgverlening. In: Th.A. Boer. *De meest gestelde vragen over identiteit*. Utrecht: CVZ 1997.