



Menselijke waardigheid en ouderdom

Lezing stichting SOKA,
Zaterdag 7 juni 2008
Prof. Dr. Rudi te Velde

Enige filosofische reflecties bij het begrip menselijke waardigheid

Ik wil u wat beschouwingen voorleggen over het complexe en lastige begrip menselijke waardigheid, en dan specifiek in relatie tot het ouder worden van de mens. Ik ga uit van de vooronderstelling dat ouder worden, ouderdom, hoort bij het leven, dat we weliswaar van alles in het werk kunnen stellen om de jeugd vast te houden en de negatieve macht van de tijd te slim af te zijn, maar dat we hoe dan ook ouder zullen worden, gebreken krijgen, en op een gegeven moment zullen sterven. Dat zijn geen vervelende feiten, maar iets dat bij het leven hoort en mede de kaders bepalen waarbinnen het leven zinvol en een menselijk karakter heeft. Ouderdom is een levensfase die vaak in negatieve termen beschreven pleegt te worden: functieverlies, verzwakking, aftakeling, vereenzaming en vrees voor ontluistering als men niet langer voor zichzelf kan zorgen en afhankelijk wordt van anderen; en dat is misschien nog wel het ergste, afhankelijk worden. Maar ook: de angst voor dementie, voor dat proces van langzaam wegglijden in de grijze mist. Hoe zit het dan met onze waardigheid? Kan men nog wel spreken van een waardige manier van leven als dat kwetsbare weefsel van het zelf langzaam uiteen valt? Het vooruitzicht van ouderdom confronteert ons in ieder geval wel met de reële mogelijkheid dat we niet langer kunnen opkomen voor onze waardigheid, onze waardigheid niet langer zelf in de hand lijken te hebben. Betekent ouderdom, behalve verlies van lichamelijke en geestelijke krachten, ook verlies van waardigheid? Of is het onzin en zelfs verwerpelijk om in deze termen hierover te spreken?

Menselijk waardigheid is in onze westerse moderne cultuur een kernbegrip waar men in ethische discussies vaak bij uitkomt, als de fundamentele waarde die het ethisch handelen, motiveert en draagt. De techniek draagt mogelijkheden aan. Mag dat allemaal? Waar liggen de grenzen? Daar komt het begrip waardigheid in het spel. Mensen zijn geen objecten waarmee men kan doen wat men wil, die te gebruiken zijn voor eigen doeleinden; maar ze zijn wezens met een unieke waardigheid die respect en erkenning eist. Denk aan Kant: handel zo dat je het mens-zijn, zowel in eigen persoon als in de persoon van ieder ander altijd tegelijk als doel, nooit louter als middel gebruikt. Dus moreel handelen is handelen vanuit respect voor de waardigheid van de persoon, die geen ding is, maar iemand, met een gelaat en een naam. Waardigheid is voor ons denken over ethiek een centraal begrip.

Er bestaat in de westerse wereld een breed gedeelde consensus over de centrale positie die noties als waardigheid en menselijkheid in de ethiek inneemt. Respect voor de menselijke waardigheid, daar lijkt nauwelijks onenigheid over te bestaan. Iedereen

in de westerse wereld onderschrijft de morele status van de menselijke persoon; denk aan de universele rechten van de mens. Amnesty International, Humanistisch Verbond, maar ook de christelijke kerken hebben de menselijke waardigheid hoog in het vaandel staan. Waardigheid betekent dan zoveel als menselijkheid, het humanum: ieder mens is mens, d.w.z. drager van de morele idee van mens, en dient daarom in zijn menselijkheid gerespecteerd, beschermd, bevorderd te worden.

Achter de oppervlakte van de morele consensus in de westerse wereld gaat evenwel een fundamenteel verschil schuil in hoe respect voor de menselijke waardigheid begrepen moet worden. Waardigheid wordt in een liberaal-humanistisch mensbeeld anders ingevuld dan in een religieus-christelijk mensbeeld. In het liberaal-humanistisch denken over de mens heeft waardigheid te maken met vrijheid en autonomie, met het recht van het individu om zelf te beslissen over zijn of haar leven en wat de zin daarvan is. In het christelijk mensbeeld is de mens een wezen dat niet louter met zichzelf te maken heeft en niet zelf de bron is van de zingeving van zijn vrijheid. In de christelijke visie hangt de waardigheid van de mens wezenlijk samen met zijn bestemd zijn tot God. De waarde van het menselijk leven bestaat hierin dat het het leven is van iemand die geroepen is deel te hebben aan het leven van God zelf. Dat tekent de oneindige 'meerwaarde' van de mens in religieus-christelijk perspectief. Je kunt misschien zeggen: christenen hebben een hele hoge dunk van de mens, maar die hoge dunk betekent ook allerlei grenzen en beperkingen die de mens zichzelf moet opleggen uit naam van de waardigheid, waar hij niet geheel zelf over te beslissen heeft.

Tussen deze twee levensbeschouwelijke perspectieven op menselijke waardigheid, de seculiere en de religieuze, bestaat er in onze cultuur een fundamenteel conflict, dat nu en dan aan de dag treedt in politieke en maatschappelijke discussies, bijvoorbeeld de discussie over embryoselectie die de afgelopen week in het nieuws heeft gestaan. Maar ook de discussie over euthanasie en het zelfgekozen levenseinde laat zien dat men op verschillende manieren inhoud geeft aan het begrip waardigheid, wat tot tegengestelde morele posities leidt. We leven wat betreft in een wonderlijke tijd waarin de een uit naam van de menselijke waarheid pleit voor een gedragswijze, een morele keuze, die voor de andere, uit naam van dezelfde waardigheid, absoluut verwerpelijk en afkeurenswaardig is. En dan denk ik vooral aan de recente opgestarte discussie over verruiming van de criteria bij een zelfgekozen levenseinde. Onlangs heeft de Nederlandse Vereniging voor een Vrijwillig levenseinde een nota uitgebracht onder de titel "perspectieven op waardig sterven". Hierin wordt gepleit voor de verruiming van het wettelijk criterium voor de toepassing van euthanasie. Waar de huidige wet spreekt van 'ondraaglijk en uitzichtloos lijden' als rechtsgrond voor levensbeëindigend handelen, wil de NVVE een nieuw normatief criterium invoeren dat geformuleerd wordt als 'onomkeerbaar verlies van persoonlijke waardigheid'. Met dit nieuw criterium meent ze tegemoet te kunnen komen aan drie categorieën van hulpvragers die in de huidige omstandigheden geen juridisch erkende toegang hebben tot een zelfgekozen levenseinde, dit betreft demente mensen met een adequate wilsverklaring, patiënten met een chronisch psychiatrische stoornis en mensen die hun leven voltooid achten. Kortom, mensen die niet in de stervensfase verkeren, die niet ondraaglijk pijn lijden als gevolg van een ziekte die onontkoombaar uitmondt in de dood. Maar mensen die, wat banaal gezegd, om verschillende redenen er een punt achter willen zeggen. Tussen haakjes: ik ervaar altijd grote moeite met de taal van de vrijwillige dood. Er is daar geen juiste taal voor, alleen een formeel juridische of een compleet ontzielde en banale taal, een taal die past bij een universum waar je misschien ook liever uit zou willen vertrekken.

'Onomkeerbaar verlies van menselijke waardigheid', wat moeten we daarvan denken? Mij trof deze uitdrukking als hoogst paradoxaal. Het is een juridische en een geformaliseerde uitdrukking, die verwijst naar wat ik vermoed door iedereen herkenbare omstandigheden van het leven waarvan mensen geneigd zijn te zeggen dat ze dat absoluut niet willen meemaken, de ontluistering, de algehele aftakeling van je bewuste zelf, het vooruitzicht

op het verlies van je waardigheid, of althans verlies van vermogens die voor de persoon op de een of andere manier verbonden zijn met zijn of haar waardigheid.

‘onomkeerbaar verlies van menselijke waardigheid’, hoe abstract en levenloos deze formule ook moge klinken, ze staat voor een uiterst actueel thema dat door de dood van Hugo Claus de gemoederen, vooral in België, stevig heeft beziggehouden. Voor velen in België en in Nederland was de zelfgekozen dood van Hugo Claus, bij wie beginnende dementie was geconstateerd, de bewonderenswaardige en te respecteren sluitstuk van een vrij en soeverein leven. De keuze van Claus om het ontluisterende lijden van de ouderdom te vermijden is door velen onthaald als moedig en bewonderenswaardig: zo sterft een groot kunstenaar. Maar is dat zo? Kardinaal Danneels was een andere visie toegedaan. Hij reageerde op wat ongetwijfeld ook een provocatie was aan het adres van de kerk met te zeggen dat het toch van weinig moed getuigt om de last van het lijden in de slotfase van iemands leven zo uit de weg te willen gaan. En dat is natuurlijk ook zo: je kunt alles zeggen van de dood van Hugo Claus, maar niet dat het van moed getuigde; en ik zou het ook niet aan mijn kinderen voorhouden als voorbeeld van hoe je zou moeten leven. Mensen behoren niet uit het leven te stappen.

‘Onomkeerbaar verlies van menselijke waardigheid’, laten we deze formule als uitgangspunt nemen voor een korte beschouwing. Ik wil eerst een tweetal specifieke opmerkingen bij deze formule maken, en dan zal ik enkele meer algemene opmerkingen maken over hoe respect voor menselijke waardigheid begrepen wordt en welke verschillen daarin bestaan. Verlies van waardigheid, het is niet moeilijk zich een beeld te vormen van het fenomeen dat men met deze uitdrukking op het oog heeft, zeker in relatie tot ouderdomsziektes als dementie. Verlies van waardigheid betekent dan zoiets als verlies van autonomie, van het vermogen om zelf het vrije en actieve centrum te zijn van zijn eigen bestaan, en zich in dat bestaan te ontplooien in betekenisvolle activiteiten en relaties. Dementie betekent zeker een bepaald verlies, verlies van autonomie en zelfmacht, verlies van het actieve voor zichzelf zijn van zijn leven. Betekent dit ook dat een demente oudere zijn of haar waardigheid verloren heeft? In de gangbare zin van het woord natuurlijk niet. Het zou onzin zijn om dat zo te zeggen. Het is zo dat de demente oudere uit grond van zijn of haar waardigheid een morele aanspraak maakt op steun, hulp, liefde, verzorging, en wel des te meer omdat hij of zij niet langer zelf voor die waardigheid kan opkomen. Het niet helpen of verwaarlozen van demente bejaarden, of in het algemeen van zwakken en kwetsbare groepen die niet voor zichzelf kunnen opkomen, geldt als onaanvaardbare vormen van disrespect. Het zou schandelijk zijn wanneer demente bejaarden aan hun lot worden overlaten onder het motto: dat leven heeft zijn waarde geheel verloren. Het NVVE zal dus wel niet deze zin van waardigheid bedoelen wanneer ze spreekt over verlies van waardigheid. Het zal niet durven.

Menselijke waardigheid, als moreel beginsel, is een absolute uitspraak, die op geen enkele wijze geconditioneerd is door de mate waarin een menselijk individu daadwerkelijk zijn vrijheid gestalte vermag te geven in de wereld of door de mate waarin die waardigheid ook in acht wordt genomen. Waardigheid geldt absoluut. Ze is op zich, niet slechts voor mij of slechts afhankelijk van wat dan ook, ook niet van het leven. D.w.z. de feitelijke conditie van het leven oordeelt niet over de zin van dat leven, ook niet wanneer die zin niet of nauwelijks tot ontplooiing komt. Ik zeg hiermee niet iets wat slechts een hooggestemd ideaal is. Het drukt een werkelijk principe uit, een overtuiging die een structurele plaats heeft verworven in de manier waarop wij onze wereld moreel en juridisch hebben ingericht. Stel je voor dat iemand op het idee komt alle verslaafden op te ruimen omdat ze overbodig leven vormen en voor de maatschappij schadelijk zijn; of dat er een voorstel wordt gedaan om alle dementen boven de 80 te laten euthanaseren in verband met de hoge lasten die de verzorging ervan met zich meebrengt. Natuurlijk onvoorstelbaar: onze cultuur gaat prat op bepaalde standaarden van humaniteit, van vrijheid, en van de waarde van ieder individu. Ondenkenbaar dat het individu zo wordt opgeofferd aan het welzijn en belang van het collectief.

Verlies van waardigheid betekent dus niet een algemeen maatschappelijk oordeel over de waarde of onwaarde van een individueel leven en het daarop gebaseerde besluit dat leven op te ruimen.

Bedoeld is veeleer iets dat zijn betekenis heeft voor de persoon zelf, wat geldt voor de persoon zelf in relatie tot zijn of haar leven. Hier is het de persoon zelf die aangeeft: mijn leven in de feitelijke kwaliteit die het nu heeft of die het in de naaste toekomst vermoedelijk zal krijgen, daarin kan ik niet langer mijn zelf, dat 'zelf' dat centrum en drager is van mijn waardigheid en zelfrespect, tot uitdrukking brengen. Er dreigt een situatie te ontstaan waarin dat leven niet langer mijn leven is, niet langer door mij, als uitdrukking van mijn zelf, gewild kan worden. Die demente bejaarde, dat is niet Hugo Claus zoals ik dat wil zijn, of zoals ik dat voor mij wil zijn. Dat is dus het verlies dat bedoeld wordt: het verlies van de distinctieve waardigheid van het eigen zelf van de persoon dat zich niet langer in het concrete lichamelijke bestaan tot uitdrukking kan brengen en vreest daarin niet langer de erkenning te krijgen die het zichzelf waard acht. Dus de erkenning van zichzelf als Hugo Claus, niet de erkenning van die wezenloze demente man in zijn bed die, misschien, liefdevol en met respect verzorgd wordt door zusters die ook niet weten dat die man ooit een beroemde schrijver was, en die dat ondertussen zelf ook vergeten is. Dat vooruitzicht voor die man, dat is natuurlijk verschrikkelijk; maar de situatie is niet schandelijk, tenminste dat kan ik er niet in zien. Het lijkt erop dat we twee vormen van waardigheid hebben, een waardigheid die absoluut geldt en de morele status van ieder mens betreft, onafhankelijk van de bijzondere verschijningsvorm van dat menselijk leven, van de bijzondere kwaliteiten en vermogens, en een vorm van waardigheid die men blijkbaar kan verliezen, dus die relatief is en afhangt van het vermogen om zichzelf op een bepaalde manier tot uitdrukking te brengen in zijn concreet lichamelijke bestaan, dus daarin voor zich te bestaan, een competentie die door lichamen-psychische processen aangetast kan worden. Dat is een waardigheid die wel wezenlijk samenhangt met het beeld dat de persoon van zichzelf heeft: die bestaat in het voor mij. Hugo Claus zoals die voor Hugo Claus bestaat, zoals hij zichzelf wenst te zien.

Wanneer er gesproken over onomkeerbaar verlies van persoonlijke waardigheid in een ethische-juridische context, dus als een formulering die een zeker recht van de persoon in relatie tot de samenleving tot uitdrukking wil brengen, dan komen toch beide betekenissen van waardigheid op een vreemde manier samen: de hulpverlener moet uit respect voor de waardigheid van de ander als persoon en moreel subject zijn besluit het leven te beëindigen om reden van verlies van waardigheid respecteren en mee helpen te realiseren. Respect voor de persoon en voor de weloverwogen en autonome beslissing van die persoon, een uiting van zijn soevereine vrijheid, zou dan van mij als hulpverlener eisen dat ik het absolute appel van de waardigheid - gij zult niet doden - opschort en de realisatie van zijn soevereine beslissing mogelijk moet maken. Daar wringt toch iets. Dat blijkt bijvoorbeeld toch ook nu al uit de terughoudendheid van artsen als het gaat om wilsverklaringen bij dementie. Je kunt het misschien juridisch in kunnen en kruiken krijgen maar ethisch blijft het wringen, omdat er van de hulpverlener iets wordt gevraagd wat over de grens gaat van wat normaal gesproken als hulp begrepen kan worden.

Een tweede opmerking bij de uitdrukking 'verlies van waardigheid'. Het NVVE kiest nadrukkelijk positie voor het perspectief van de mens die aan het eind van zijn leven staat. Hij moet zelf kunnen bepalen op welke wijze hij wil sterven. Dus hij moet zelf kunnen bepalen wanneer, in welke omstandigheden, er sprake is van verlies van persoonlijke waardigheid, en dat geldt uiteraard voor hemzelf. Niemand anders kan en mag bepalen dat jouw leven niets meer waard is. Want dat is geen objectief oordeel. Het is onontkoombaar subjectief en individueel, en daarin bestaat precies de geldigheid van zijn oordeel: gevelde door het individuele subject voor zichzelf. Toch is de vrije en weloverwogen beslissing een einde te maken aan het eigen leven omdat je zo, op die en die manier, niet langer wilt leven, nooit een zuiver individuele aangelegenheid. Men kan wel zeggen: het geldt alleen voor mij, ik doe geen algemene uitspraak over dementie als

zodanig en over de waarde van het leven van demente ouderen. Hetzelfde doet zich voor bij prenatale screening op het Down syndroom: mensen hebben, zo wordt gezegd, een vrije keuze. Je hoeft het niet te doen. Als mensen besluiten het gehandicapte kind geboren te laten worden, dan moet de samenleving ook klaar staan met alle zorg en waardering die nodig is. Maar zo gemakkelijk ligt dit toch niet. Elk oordeel overstijgt het puur subjectieve van het voor mij: je zegt altijd iets meer dan alleen dat het voor mij niet langer zinvol is, maar het is voor mij niet zinvol omdat ik niet kan inzien wat in zich de waarde of zin van het leven in deze hoedanigheid is. En een ander kan in de regel meevoelen en meedenken in mijn individuele beslissing dat voor mij mijn leven in deze omstandigheden niet langer waardevol is, omdat die ander denkt: voor mij zou het ook gelden, omdat het leven in die bepaalde omstandigheden an sich niet langer waardevol is of geen kwaliteit meer heeft. Ook de hulpverlener moet toch ergens kunnen denken: nou, die persoon heeft misschien wel gelijk, ik zou in dit omstandigheden ook niet langer willen leven. Als dat totaal afwezig is, dan kun je van de hulpverlener redelijkerwijs geen hulp vragen.

Men gaat vaak uit van de volgende vooronderstelling: er zijn bepaalde omstandigheden denkbaar waarin eigenlijk geen kwalitatief volwaardig menselijk leven mogelijk is. Ieder mens behoort het recht te hebben om voor zichzelf de volledig vrije keuze te maken om een dergelijke staat van leven te doen opheffen of te voorkomen. Maar zegt men daarmee niet: het leven van een demente oudere - om ons daartoe te beperken - is niet de moeite waard om geleefd te worden; het is niet langer een volop menselijk en vrij leven, slechts een schaduw van wat eens een mens was blijft over. Let wel: het gaat mij er steeds om een bepaalde manier van denken hierover, en de impliciete vooronderstellingen ervan, helder te krijgen. Ik zeg niet dat er tegenwoordig gesteld wordt door sommigen dat het leven van demente ouderen geen zin meer hebben; dat beweert niemand. De vraag is veelal hoe kunnen we duidelijk maken, voor onszelf, aan elkaar, dat het leven van bejaarde mensen, met hun kwalen, ziektes, gebreken, blijvend van oneindige waarde is, dat wij als samenleving niet alleen de morele verplichting aanvaarden van fatsoenlijke en toereikende zorg van ouderen in een omgeving waarin ze gerespecteerd, gewenst en geliefd blijken te zijn, maar dat we die morele verplichting - die we natuurlijk allemaal ervaren en erkennen - positief gefundeerd kunnen zien in de affirmatie van de waardevolheid van het leven, ook daar waar het leven aan zijn eind loopt. Hoe kunnen we het leven in de schaduw van de naderende dood blijvend affirmeren, doorheen zijn aftakeling en verzwakking? Hoe kunnen het leven als plaats van hoop blijven zien ook waar menselijk gesproken er geen hoop of verwachting meer is? Hoe kunnen we het leven blijven affirmeren waar de last van het lijden niet eenvoudig door medisch ingrijpen te verlichten is. En dat is natuurlijk vaak zo. Je kunt wel van mening zijn dat het tegengaan en verminderen van lijden de hoogste morele imperatief is, maar het is niet realistisch te menen dat je het lijden geheel kunt uitbannen. En dan zou het misschien ook verkeerd zijn dat als ideaal te nemen.

Dat zijn cruciale vragen voor ons humanistische cultuur: met het besef van de morele verplichting van de samenleving jegens oudere mensen zit het wel goed. Maar zit er achter die morele verplichting niet een stilzwijgend nihilisme, de vrees dat alles op niets zal uitlopen?, de vrees dat het leven zich vroeg of laat zal tonen op een manier die je vervult met walging en afkeer. Wat betekent het wanneer je zelf een demente bejaarde moet verzorgen, moet troosten, en hem of haar wilt laten blijken dat het ontzettend goed is - niet alleen voor mij, als dochter of zoon, maar in zich goed, dus niet alleen op grond van particuliere affectieve banden - dat hij of zij er is, terwijl je voor jezelf een dergelijke staat van leven onacceptabel zou vinden?

Wat ik hiermee lijk te suggereren is dat bepaalde morele praktijken, zoals het verzorgen van demente bejaarden, of ook van comateuze patiënten, van zwaar fysiek en mentaal gehandicapten, het waken bij stervenden, het begraven van de doden, en het herdenken van de namen van overledenen, dus praktijken die vanuit een bepaald gezichtspunt geen

effect, geen batig saldo, te zien zal geven, dat dergelijke morele praktijken wellicht een religieuze inbedding veronderstellen die ons in staat stellen het leven van ieder mens, ook daar waar het empirisch feitelijk weinig meer voorstelt, als van oneindige waarde blijvend te affirmeren. Die religieuze context zou je het mogelijk maken bijvoorbeeld in ieder mens een kind Gods te zien, of in ieder mens een waardigheid te zien die hem toekomt als een schepsel dat geroepen is deel te hebben aan Gods leven zelf, dus een waardigheid die bestaat in een verhouding van het individu tot iets dat boven hem zelf uitstijgt en waaraan het op de een of andere manier deel heeft.

We kunnen vaststellen dat er in de discussie **twee betekenissen van waardigheid** door elkaar spelen. In de ene betekenis is waardigheid iets dat je kunt verliezen, in de andere betekenis is waardigheid iets dat onlosmakelijk verbonden is met de morele status van de mens, en dat onvoorwaardelijk respect eist onafhankelijk van de feitelijke levensconditie van die persoon. In deze laatste betekenis betreft waardigheid eerder wat iemand is dan wat iemand heeft of kan.

Ik wil nu die laatste betekenis van waardigheid wat nader bekijken en analyseren. Er wordt in de literatuur vaak op gewezen dat het spreken over de 'waardigheid' van ieder mens, als term voor de morele status van het individu, in onze westerse wereld heeft kunnen opkomen dankzij het christendom. Het christendom heeft eigenlijk het idee in de wereld gebracht dat ieder mens uniek en van oneindige waarde is, want een wezen dat in principe kind Gods is, door God geliefd en gewild is. Ik citeer een tekst van Hegel waarin hij precies dit uitdrukt: "Deze idee van vrijheid is door het christendom in de wereld gekomen. Volgens het christendom heeft het individu als zodanig een oneindige waarde, doordat het, voorwerp en doel van Gods liefde, ertoe bestemd is tot God als geest zijn absolute verhouding te hebben en deze geest in zich te doen wonen. Dit wil zeggen dat de mens op zich tot de hoogste vrijheid bestemd is." Het is een moeilijke tekst waarin christelijke taal samengaat met een specifieke filosofisch jargon. Ik pik er twee dingen uit: **het individu heeft een oneindige waarde**; dat is zo op grond van wat de mens wezenlijk is: een vrij zelf; het christendom heeft de wereld en de cultuur bewust gemaakt van dit feit, juist doordat ze, in haar geloofstaal, spreekt over de mens, ieder mens, als voorwerp en doel van Gods liefde. Het christendom betekent dus, in principe, een enorme opwaardering van ieder mens, en wel precies hierin dat hij mens is, afgezien van zijn objectieve plaats in de wereld en de samenleving. Ten tweede, de mens is vrijheid, of anders, **bestemd tot de hoogste vrijheid**. Daarin klinkt door dat waardigheid op de een of andere manier samenhangt met bestemd zijn, niet met wat de mens feitelijk is maar wat hij in wezen is en nog moet realiseren, zijn morele opgave mens te worden. De gedachte dat het menselijk individu als zodanig een oneindige waarde heeft mag in onze westerse wereld bogen op een algemene erkenning. Het is niet alleen een wenselijke gedachte, maar een normatief beginsel van recht, moraal en politiek. Denk aan mensenrechten.

Als men spreekt over de waardigheid van het menselijk individu, dan zal men in het algemeen deze waardigheid niet afhankelijk willen stellen aan een religieuze beleefde verhouding tot God. Het is immers kenmerkend voor deze waardigheid dat ze de mens op absolute wijze tekent en dat ze morele erkenning eist onafhankelijk van iedere religieuze context. Dit is een heel belangrijk punt, een van de bronnen van de frictie tussen de autonome moraal en de religieus geïnspireerde moraal. Je kunt zeggen: het moreel statuut ontleent de mens aan wat hij zelf wezenlijk is. In zijn waardigheid dient de mens omwille van zichzelf gerespecteerd te worden, als vrije persoon, als mens, die in woorden van Kant: Zweck an sich is, doel op zich. Voor zover we dit erkennen zijn we allemaal humanist, of we nu religieus zijn of niet. De morele idee van de menselijke waardigheid heeft zich in de moderne cultuur en samenleving geëmancipeerd uit haar christelijke wortels. Sommigen zouden zelfs willen verdedigen dat de idee van menselijke waardigheid de emancipatie uit de religieuze heteronomie eist: de vrije mens die zelf de

verantwoordelijkheid voor zijn bestaan op zich neemt zonder God en zonder een andere autoriteit te aanvaarden dan de stem van de redelijke vrijheid.

Dus de vraag is - ik kom daar steeds weer bij uit - of het spreken over menselijke waardigheid niet op de een of andere manier blijvend een religieus betekenis kader veronderstelt of nodig heeft waarbinnen een sensibiliteit kan bestaan voor het 'meer' van ieder menselijk individu, een 'meerwaarde' dat het niet geheel uit zichzelf kan dragen of verantwoorden. Ik denk dan aan moeder Teresa, een bekend voorbeeld: blijkbaar had zij de sensibiliteit, om in de armen en melaatsen waaronder zij werkte, kinderen van God te zien, dus wezens die voorwerp en doel zijn van Gods liefde. Maar is dat niet pathetisch en sentimenteel; in melaatsen kinderen van god zien?

Ik wil een andere getuige opvoeren, kardinaal Martini, in gesprek met Umberto Eco. Naar aanleiding van het vraagstuk van abortus legt Eco aan Martini de vraag voor naar de katholieke visie op de waarde van het menselijk leven. Is het menselijk nu iets dat als zodanig een absolute waarde heeft, zo dat het in alle omstandigheden gered, behoed, verzorgd en gerespecteerd dient te worden omwille van zichzelf? In deze vraag klinkt iets door van: verabsoluteren christenen de waarde van het leven niet? Martini wijst er in zijn antwoord op - en dat is wel heel belangrijk - dat voor het evangelie het leven dat de hoogste waarde heeft, niet het lichamelijke en zelfs niet het psychische leven is, maar het goddelijke leven dat de mens is ingeblazen. De hoogste waarde in deze wereld, aldus Martini, is de levende mens van het goddelijk leven. "hieruit is de waarde van het fysieke menselijke leven in de christelijke opvatting te begrijpen: het is het leven van iemand die geroepen is deel te hebben aan het leven van God zelve. Voor een christen is het respect voor het menselijk leven vanaf de eerste individuatie geen onbestemd gevoel, maar een zeer precieze verantwoordelijkheid: die van dit concrete, menselijke, levende wezen dat zijn waardigheid niet alleen ontleent aan een welwillende waardering of humanitaire impuls van mijn kant, maar aan een goddelijke roeping. Het is iets wat niet alleen 'mij' of 'in mij' is, maar ook tegenover mij."

Wat mij in deze tekst aanspreekt is de gedachte dat het eindige leven van de mens als zodanig niet iets van een absolute waarde kan zijn. Als het menselijk leven, zoals het zich ontplooit binnen de horizon van de wereld, zelf van absolute waarde zou zijn, dan is precies de sterfelijkheid van dit leven volkomen onacceptabel. Iets dat een absolute waarde vertegenwoordigt mag uiteraard niet eindigen, het zou ook niet kunnen sterven want dat zou de ontkenning van de absoluutheid zijn. Eindig leven is leven dat voorbij gaat; in die zin is de dood geen schandaal, geen bezegeling van wat hoe dan ook een mislukking is. Het sterfelijk leven, om het zo te zeggen, verdient het om ten onder te gaan. Een tweede opmerking bij de tekst van Martini: hij spreekt op een bepaalde manier over transcendentie. "Het leven van iemand die geroepen is deel te hebben aan het leven van God." Hegel spreekt van 'bestemd zijn tot de hoogste vrijheid'. In beide gevallen wordt de unieke waardigheid van de mens gedacht in termen van een verhouding waarin de mens tot God staat. In dit licht gezien moet je zeggen dat ieder mens telt en voor god een naam heeft, en als zodanig oneindig de moeite waard is, ook mensen die nauwelijks toekomen aan een vrij en menswaardig bestaan. Dit is heel bekend: er zijn talloze mensen die in deze wereld nauwelijks toekomen aan een enigszins vrij, menswaardig, min of meer geslaagd bestaan; toch hebben we ook de intuïtie dat ieder mens an sich, in principe, of anders gezegd, voor God, erkend en bevestigd is in zijn oneindige waarde, ook al hoeft dit niet te betekenen dat iemand zijn vrije zelf voor zich adequaat kan verwerkelijken binnen de horizon van deze wereld. Hier ligt wel een probleem voor het seculiere humanisme: naarmate de bestemming van de mens meer en meer gelegd wordt in de ontplooiing van diens vrije zelf in deze wereld - dus zonder dat het leven over de grenzen van deze wereld heen verwijst - dreigt de erkenning van de oneindige waarde die ieder individu an sich kenmerkt afhankelijk gesteld te worden van de mate waarin ze voor het subject zelf binnen de eindige verhoudingen van het leven tot gelding kan komen. Zonder God, zonder een religieuze verhouding tot wat voorbij de grenzen van deze wereld reikt, lijkt het soms zo dat dit leven moet kunnen voldoen aan het meer dat ieder mens is; sommigen spreken

zelfs van een morele eis dat de mens binnen de grenzen van deze wereld gelukkig zou moeten zijn. Dat is misschien tekenend voor het onvermogen om met de gebrokenheid van dit bestaan om te gaan, het zal nooit geheel oké zijn, het leven is nooit geheel in orde. Maar nog minder is de eis dat dit zou moeten in orde.

Ouderdom komt met gebreken. Deze platitude is vaak maar al te waar. Toch zou het niet juist zijn de laatste levensfase uitsluitend in het licht te zien van gebrek en verlies, van neergang voordat de deuren zich definitief sluiten. De ervaring dat het leven ten einde loopt, dat is een ervaring van het lichamelijke leven zelf, een ervaring van een crisis, in zijn Griekse betekenis van onderscheiding, oordeel, maar ook een crisis van de ervaring, omdat de mogelijkhedenvoorwaarden van de ervaring op het spel staan. Het subject dat in iedere ervaring van het leven meespeelt, erbij is, aanwezig is, uit zijn herinneringen put en verwachtingen koestert, dat subject, dat zelf van ons, raakt in de ouderdom van slag, verliest iets van zichzelf en komt steeds meer in handen van anderen. Het raakt langzamerhand vervaagd, als een weefsel dat uiteenvalt, of misschien kun je ook zeggen: het trekt zich terug uit het leven, het leert langzamerhand zijn grip op de dingen, op zichzelf, op te geven. Ouderdom is geen overtollige uitloop van het leven dat daarin geen wezenlijke ervaringen meer opdoet, niets meer toevoegt aan een leven dat geleefd is. De wezenlijke ervaring van de ouderdom is de uiteindelijke inkeer van het zelf uit het weefsel van de wereldervaring, geen zelfverlies, of misschien beter: het leren prijsgeven van wat uiteindelijk prijsgegeven mag worden, wat verdient om opgegeven te worden.

Ouderdom hoeft niet mensonterend te zijn. Mensonterend is het gebrek aan goede verzorging, verwaarlozing van bejaarden door tekort aan personeel in verzorgingstehuizen, of de bureaucratische rantsoenering van de zorg. Of mensonterend is het ook wanneer het verlenen van zorg niet meer is dan de efficiënte bestrijding van pijn en lijden zonder daarin gericht te zijn op de waardigheid van de ander. Respect voor de waardigheid impliceert een houding van 'omzien naar'. Ik kan dat als volgt verduidelijken. De mens is getekend door een waardigheid die nooit geheel 'voor zich' is, die het subject niet aan zichzelf kan geven en waarvoor het zelf nooit geheel kan instaan. Daarom heeft de erkenning van de menselijke waardigheid in daden van zorg en medemenselijkheid ook altijd een zeker onrechtstreeks en symbolisch karakter. Zo moet men zeggen dat de zorg die bestaat in het lenigen van nood en het verlichten van pijn zijn zin niet uitsluitend heeft liggen in het zo efficiënt mogelijk opheffen van een toestand die pijn of lijden veroorzaakt. Voor zover het respecteren van waardigheid zich toont in zorg, moet de zorg samengaan met een omzien naar de persoon die lijdt en in nood verkeert. Zorg wordt niet uitsluitend aan iemand verricht maar ook voor iemand, degene naar wie men omziet. Dit 'omzien' naar de transcendentie van de ander heeft niets uitzonderlijks of verhevens. Het toont zich in het alledaagse leven in vormen van beleefdheid, aandacht, respect, gericht op deze concrete mens die in zijn bijzondere verschijningsvorm een wezen is dat evengoed als ieder ander bestemd is tot een vrij en gelukkig leven. Een bestemd-zijn dat niet afneemt of wegvalt wanneer iemand dichterbij de dood komt te staan. Dat zou toch onzin zijn. Het zien van de ander heeft het karakter van een 'omzien' omdat de morele eis tot respect niet zozeer berust in wat er van de waarde van het leven is waar gemaakt, wat iemand heeft gepresteerd of voor bijzondere verdiensten heeft.

Je kunt altijd relativerend de vraag stellen wat nu eigenlijk de mens voorstelt, dat nietige en onzienlijke wezen dat in het mooiste geval een klein uitstel van leven gegund is in de oneindigheid van de anonieme natuur. Spreken over de absolute waarde van de mens lijkt soms een pathetische illusie te zijn waarmee de mens zich een zeker bestand wil geven in de chaotische stroom van een realiteit die niet om mensen geeft. Goed beschouwd zegt dit echter alleen maar dat de absolute waarde van de mens niet geconditioneerd is door het bestaan zoals dat in de wereld gestalte krijgt. Het is eerder omgekeerd dat vanuit die absolute waarde het eindige bestaan zelf zijn menselijke en morele vorm en waardering krijgt. Het is niet de natuur die oordeelt over de mens, bijvoorbeeld dat de mensheid slechts een voorbijgaande fase zou zijn in een kosmisch evolutionair proces.

