

1.1.1 Is er een vastliggend mensbeeld?

W.J. Eijk

1.1.1 Mensbeeld en evolutietheorie

Ook al is een evolutie-ethiek in principe amoreel, dat betekent nog niet dat de aanhangers van de evolutietheorie ethiek zinloos achten. Evolutie-ethiek wordt echter gekenmerkt door pragmatisme. Een voorbeeld ervan is het instrumentalisme van John Dewey (1859-1952). Dit is een speciale vorm van pragmatisme, de leer dat iets waar is wanneer het werkt, effectief en nuttig is. Ieder mens heeft een streven naar zelfvervulling, maar ontwikkelt zich in interactie met zijn omgeving. Het denkproces dient niet om de waarheid te kennen, maar om het leven meer bevredigend te maken. Een ethisch probleem ontstaat wanneer we een keuze moeten maken tussen verschillende waarden. Het goede is altijd het betere en het kwade is niets anders dan een verworpen goed. Selectie wordt gemaakt op basis van iemands capaciteiten, bevrediging van behoeften, de eisen van de sociale omgeving, en de voorzienbare mogelijkheden tot toekomstige behoeftebevrediging. Evolutie is continuïteit van verandering en hernieuwde aanpassing. Elk stadium in de evolutie is een experiment en avontuur waarin nieuwe doelen en middelen worden gekozen. Er zijn geen bij voorbaat vastgelegde waarden of doelen van het handelen die het leven zin en richting geven. Er bestaan alleen maar instrumentele waarden en middelen. In elke situatie moet de mens bekijken hoe hij die het beste kan inzetten om zijn levensomstandigheden te verbeteren. Wat een verbetering van die levenscondities is, valt echter niet voor alle omstandigheden te definiëren, maar valt te onderzoeken op basis van ervaring. Als er dan een absolute norm, een categorische imperatief, moet worden geformuleerd, dan luidt die: 'So act as to increase the meaning of the present experience' [1: J. Dewey. *Human Nature and Conduct. An introduction to social psychology*. New York: Random House; 1957, 257-270.] en: 'Experimental empiricism in the field of ideas of good and bad is demanded to meet the conditions of the present situation' [2: J. Dewey. *Human Nature and Conduct. An introduction to social psychology*. New York: Random House; 1957, 258.]. Als geloof of een levensovertuiging zin heeft, dan is het alleen als middel, als iets dat richting geeft onder bepaalde omstandigheden, maar wanneer het niet meer werkt, door iets anders dient te worden vervangen: 'Any belief as such is tentative, hypothetical; it is not just to be acted upon, but it is to be framed with reference to its office as a guide to action. Consequently, it should be the last thing in the world to be picked up casually and then clung to rigidly. When it is apprehended as a tool and only a tool, an instrumentality of direction, the same scrupulous attention will go to its formation as now goes into the making of instruments of precision in technical field' [3: J. Dewey. *The Quest for Certainty. A study of the relation of knowledge and action*. 10th ed, New York: G.P. Putnam's Sons; 1960.].

Zoals bij elk levend wezen gaat het voor de mens om zich zo goed mogelijk aan de steeds veranderende omstandigheden aan te passen. Het bijzondere bij de mens is dat binnen het kader van de evolutie zijn brein een zodanig hoog niveau heeft bereikt dat hij in staat is zijn door technisch ingrijpen het eigen leefmilieu aan te passen aan zijn behoeften. Bovendien zal hij door de nieuwe biotechnologie, met name door kloneren en genetische manipulatie, zo is de verwachting, in de toekomst in staat zijn om zijn evolutie in eigen hand te nemen. Als er een ethiek is, dan is dat een adaptatie-ethiek: de morele opdracht zichzelf aan te passen aan de leefomgeving en omgekeerd: het grondstreven is de maximalisering van de 'fitness' van de mensheid als geheel of in de huidige tijd vooral van het individu. Van de evolutie-ethiek bestaan diverse varianten. Het orthodoxe sociaal darwinisme stelde de plicht centraal om door 'eugenetische' maatregelen het genetisch patrimonium van de samenleving op een hoger peil te brengen. Begin jaren zestig van de vorige eeuw werd gewezen op de gevolgen van het orthodoxe darwinisme voor het milieu. Het leeft echter nog voort in de



sociobiologie, de theorie dat menselijke gedragingen, ook sociale en religieuze, in de genen voorgeprogrammeerde aanpassingen aan de omgeving zijn. Wilson zegt hierover: 'It is a reasonable hypothesis that magic and totemism constituted direct adaptations to the environment and preceded formal religion in social evolution... The concept of an active, moral God who created the world... most commonly arises with a pastoral way of life. The greater the dependence on herding, the more likely the belief in a shepherd god of the Judaeo-Christian model.' [4: E.O. Wilson. Sociobiology. The new synthesis (1th ed. 1975). 25e ed, Cambridge/London: The Belknap Press of Harvard University Press; 2000.] [5: A. Dorschel. Die biologische Pointe aller moralischen Pointen. Zur neodarwinistischen Ethologie. Bijdragen, tijdschrift voor filosofie en theologie 1989, 50, 24-39.] [6: K. Bayertz. Evolutionäre Ethik. Biologische Grundlagen von Moral und Recht? Philosophische Rundschau 1989, 35, 277-296.]. Door het sterke individualisme in de huidige tijd heeft het sociaal darwinisme minder impact. Echter de tendens tot adaptatie in de zin van een grondstreven naar vermeerdering van de persoonlijke fitness is onmiskenbaar aanwezig.

In zijn verdediging van biomedische research schrijft Arthus Caplan (directeur van het centrum voor bio-ethiek van de Universiteit van Pennsylvania):

'De menselijke natuur zelf is echter drastisch veranderd ten gevolge van technologisch ingrijpen... Er is geen reden om een bepaalde fase in de evolutie van de menselijke natuur te verheerlijken en sacrosanct te verklaren. De menselijke natuur is niet statisch: zij ontbeert elke erkende 'essentie' en heeft elementen die in het verleden ongunstig zijn gebleken voor de aanpassing ('maladaptive').' [Z: A. Caplan. Is biomedical research too dangerous to pursue? Science 2004, 303, 1142.]

Biomedisch onderzoek mag daarom volgens Caplan niet stagneren uit vrees voor aantasting van fundamentele, onveranderlijke waarden. Bij de rechtvaardiging ervan moet primair gekeken naar het aantoonbare voordeel ervan.

Een adaptatie-ethiek zonder een vaste wezensstructuur en bijhorende vaste waarden heeft een utilistische inslag. Hiermee is niet gezegd dat de evolutie-ethiek en het utilitarisme samenvallen. Dewey bekritiseert het utilitarisme met name omdat het een uiteindelijk doel voor het menselijk handelen aangeeft ('pleasure') dat in de toekomst ligt en geen band heeft met de betekenis van het actuele handelen [8: J. Dewey. Human Nature and Conduct. An introduction to social psychology. New York: Random House; 1957, 267-268.]. De utilistische ethiek, die inhoudt dat nuttigheidsoverwegingen en efficiëntie richtinggevend zijn voor het menselijk handelen, heeft oudere papieren dan de evolutietheorie met name in de Angelsaksische landen, maar door de algemene acceptatie van de evolutieleer is zij sterk verbreid in de Westerse wereld. Deze stroming vindt haar oorsprong in het Britse empirisme van de achttiende en negentiende eeuw. Volgens het utilitarisme is een handeling moreel goed, wanneer ze nuttig is. Afhankelijk van het gestelde doel kunnen diverse typen van utilitarisme worden onderscheiden. Volgens het individueel utilitarisme is dit doel het goed van de enkeling. Dit wordt meestal opgevat als 'pleasure,' terwijl het kwaad met 'pain' wordt geïdentificeerd. Het sociaal utilitarisme ziet het goed van de samenleving als het doel van het menselijk handelen. Tot deze stroming behoren Jeremy Bentham (1748-1832) en John Stuart Mill (1806-1873). Het klassieke grondprincipe van het sociaal utilitarisme is dat een handeling als moreel goed wordt beschouwd, indien zij een nuttig middel is voor het bewerkstelligen van 'the greatest happiness of the greatest number of people,' [9: J.S. Mill. Utilitarianism. In: Acton HB, editor. Utilitarianism, Liberty, Representative Government, London: J.M. Dent en Sons; 1972.]

Bij paleontologisch onderzoek zijn in diverse lagen van de aarde uit opeenvolgende perioden resten van levende wezens gevonden met een steeds hogere fase van ontwikkeling. Dit maakt het zeer waarschijnlijk dat de

levende wezens via een geleidelijke evolutie uit elkaar zijn ontstaan. Dit evolutieproces schrijft men in hoofdzaak toe aan twee mechanismen. Op de eerste plaats zou natuurlijke selectie een belangrijke rol spelen: nieuwe levensvormen die het best zijn aangepast aan de natuurlijke leefomgeving, krijgen de kans te overleven en zich verder te ontwikkelen (survival of the fittest). Voorts worden veranderingen van de ene soort in de andere verklaard door spontane mutaties, veranderingen in het erfelijke materiaal. Hierbij moet worden aangetekend dat het ontstaan van de ene soort uit de andere door mutatie nooit waargenomen. De natuurlijke mutaties die zijn geobserveerd, blijken vaak schadelijk gevolgen te hebben en niet te leiden tot het ontstaan van hogere levensvormen. Bovendien ontbreken tussen de verschillende soorten de overgangsvormen, de 'missing links'.

Belangrijker is echter de diepere verklaring van het evolutieproces. De meerderheid van de aanhangers van de evolutietheorie is van mening dat de evolutie volledig op toeval berust. Er zou geen planning of doelgerichtheid (teleologie of finaliteit) aan ten grondslag liggen.

In dit opzicht staat de evolutietheorie diametraal tegenover de monotheïstische Joods-Christelijke scheppingsleer, die inhoudt dat het hele universum, inclusief de levende wezens, door een vrij, intelligent en transcendent wezen, God, is geschapen. Vooral in de Verenigde Staten staan aanhangers van de evolutietheorie tegenover de *creationisten*, fundamentalistische christenen die de bijbel en de daarin vermelde scheppingsverhalen (Gen. 1-2) letterlijk nemen. Een letterlijke interpretatie van de scheppingsverhalen, die inhoudt dat de wereld in 7 dagen is geschapen en alle soorten levende wezens vanaf het begin onveranderlijk aanwezig zijn geweest, is uiteraard op geen enkele manier compatibel met de resultaten van het paleontologisch onderzoek en de aanname van een geleidelijke evolutie van de levende wezens. Volgens het leergezag van de Rooms-Katholieke Kerk is een letterlijke interpretatie van Gen. 1-2 niet vereist [10: Pius XII. Encycliek *Humani Generis* (12 augustus 1950). AAS 1950, 42, 561-578.]. Volgens Johannes Paulus II in een Toespraak tot de leden van de Pauselijke Academie voor Wetenschappen, verzet de encycliek zich niet tegen de hypothese dat het menselijke lichaam uit reeds bestaande levende wezens voortkomt, mits aan drie voorwaarden is voldaan: 1) staande moet blijven dat de menselijke ziel rechtstreeks door God geschapen is, 2) men moet met kalmte en gematigdheid te werk gaan en niet als feit aannemen wat nog slechts hypothese is, en 3) bereid zijn het oordeel van het kerkelijke leergezag te volgen [11: H. Johannes Paulus II. Toespraak tot de leden van de Pauselijke Academie voor Wetenschappen. AAS 1997, 891, 186-190.]. Het is geen historiserende, maar een mythische weergave van het ontstaan van de wereld. Overigens is hier niet bedoeld een mythe in de zin van een narratieve constructie die een soort archetype van aardse realiteiten en menselijk handelen projecteert op een modelverhaal over het leven van de goden. Zo worden in Babylonische en Sumerische mythen de krachten van het kwaad, die de mens in zichzelf ervaart, toegeschreven aan het bloed van een gevallen god dat hij in zijn bloed zou hebben. In dezelfde zin wordt het gevoel dat de mens de speelbal is van kosmische krachten verklaard doordat een god hem in dienst van de goden zou hebben geplaatst. In Gen. 1-3 gaat het om een filosofisch-theologische mythe, een poging van het menselijke voorstellingsvermogen om aan bepaalde realiteiten die aan de zintuiglijke ervaring ontsnappen, maar wel een plaats hebben binnen de religieuze ervaring, een concrete weergave te geven. De auteurs van Genesis probeerden om op narratieve wijze een antwoord te vinden op basale religieuze en menselijke ervaringen: de nabijheid van God, de ervaring van zonde en schuld, de ervaring van seksuele verlangens, seksuele gemeenschap, naaktheid en schaamte. Zij werden daarbij – vanuit christelijk perspectief – weliswaar geïnspireerd door de Heilige Geest, maar maakten gebruik van reeds bestaand materiaal: polytheïstische mythen en symbolen als de levensboom, de slang en de hof van Eden. Desalniettemin verwoordden zij een aantal basale elementen van het christelijke scheppingsgeloof, dat in het reeds voorhanden materiaal niet aanwezig was: het zijn van één God die als een vrij initiatief de hemel en aarde schiep, de bijzondere plaats van de mens geschapen naar Zijn beeld en het

verbond dat God met Zijn volk sloot.

Al bij de Kerkvaders treffen we de opvatting aan dat de scheppingsverhalen van Genesis niet als een historisch exact relaas van de schepping moeten worden gelezen. Augustinus verklaart Gen. 1 met behulp van het begrip 'ratio seminalis' (semen betekent zaad): bij de schepping heeft God in zeven dagen de wereld geschapen, niet zoals die nu is, maar in een primordiale vorm waaruit geleidelijk de dingen zijn ontstaan die we kennen, zoals planten uit een zaad [12: Augustinus. De Genesi ad litteram. In: Agaësse, Solignac A, editors. La genèse au sens littéral en douze livres (=Bibliothèque Augustinienne Oeuvres de Saint Augustin vol 48), Paris: Desclée de Brouwer; 1972, 6, 5, 8.] [13: F. Copleston. A History of Philosophy. New York: Image Books; 1985, Vol II, 75-77.] [14: B. Studer. Rationes seminales. In: Di Berardino A, editor. Dizionario patristico e di antichità cristiane, Torino: Marietti; 1984, vol II, 2969.] [15: G. Faggin. Rationes Seminales. Enciclopedia Filosofica, Florence: Sansoni; 1967, vol V, 549-550.].

Thomas van Aquino spreekt niet van een schepping in een afgeperkte periode, maar van een 'creatio continua,' een schepping die continu doorgaat, in die zin dat God van moment tot moment alles in het zijn behoudt en de schepping niet af is. De *Catechismus van de Katholieke Kerk* noemt als een van de oorzaken van het lijden in de wereld dat God een wereld heeft geschapen die op weg is en nog niet is voltooid [16: Catechismus van de Katholieke Kerk. Nr. 310. 2008.].

Het streven moet niet zijn om een 'nieuw concordaat' tussen wetenschap en religie tot stand te brengen [17: C. Montenat and L. Plateaux Roux. How to read the world: creation in evolution. London: SCM Press; 1985.]. Het gaat erom te laten zien dat een evolutieproces en de christelijke scheppingsleer niet incompatibel zijn met elkaar. Wat echter – zoals gezegd – incompatibel, blijft is het feit dat de meeste aanhangers van de evolutietheorie de evolutie toeschrijven aan toeval, terwijl de scheppingsleer ervan uitgaat dat de wereld door een intelligent en vrij, transcendent wezen volgens een plan tot stand is gebracht.

De meest essentiële stelling van de evolutietheorie, namelijk dat het evolutieproces alleen door toeval wordt verklaard, is onhoudbaar: 'De theorie, lang verdedigd door moleculair-biologen, zou wel kunnen lijken in te houden dat het leven ontstond als het resultaat van toeval op even onwaarschijnlijke wijze als dat een aap op een typemachine onbedoeld Hamlet schrijft.' [18: C. Montenat and L. Plateaux Roux. How to read the world: creation in evolution. London: SCM Press; 1985.].

Het universum en vooral dat van de levende wezens met hun uiterste complexe en doelmatige levensverrichtingen zijn niet het product van puur toeval. Het universum imponeert door zijn ordening en harmonie. In de levensverrichtingen van de levende wezens valt een onmiskenbare ordening en finaliteit op. Veel hedendaagse wetenschappers zijn daarom geneigd aan te nemen dat er in de materie als een ware een door nog onbekende natuurwetten gedetermineerde ontwikkeling lag die moest leiden tot het ontstaan van levende wezens (deze laatste verklaring laat zich overigens tot op zekere hoogte beter verzoenen met de scheppingsleer).

Het is niet mogelijk de evolutie alleen door toeval te verklaren. In levende wezens komen ingewikkelde concentraties van energie voor. In een systeem met concentraties van energie bestaat een tendens om de energie gelijkmatig te verspreiden, zo zegt de tweede wet op de thermodynamica of de wet op de entropie. Door de gelijkmatige spreiding van energie verdwijnt de ordening en maakt zij plaats voor chaos [19: J. Bronowski. The ascent of man. London: British Broadcasting Corporation; 1976, 347-349.]. Chaos ligt het meest voor de hand in het universum, met name als alles aan het toeval zou zijn overgelaten. We nemen echter vooral in levende wezens een hoge mate van ordening en doelmatigheid waar. Deze wijst in de richting van een Schepper die het universum volgens een plan aanstuurt.

In de laatste jaren is deze zienswijze verwoord in de gedachte van het Intelligent Design. Deze theorie veronderstelt op basis van de ordening en de harmonie van het universum dat er een intelligent wezen moet zijn dat de wereld heeft geschapen en geordend. Kern van deze theorie is de onherleidbare complexiteit van het universum, die alleen door aanname van een Intelligent Designer kan worden verklaard. Behe introduceerde het begrip onherleidbare complexiteit, waarmee is bedoeld dat biochemische structuren en processen te gecompliceerd zijn om door evolutieprocessen te kunnen worden verklaard [20: M. Behe. *Darwin's Black Box*. New York: The Free Press; 1996.]. De Baptist William A. Dembski ontwikkelde op basis van het begrip onherleidbare complexiteit het concept van het Intelligent Design [21: W.A. Dembski. *The Design Revolution: Answering the Toughest Questions about Intelligent Design*. Downer's Grove (Illinois): InterVarsity Press; 2004.].

Het is echter niet volstrekt onvoorstelbaar dat complexe moleculen ontstaan door toeval. Sterker is het kosmologische godsbewijs van Thomas van Aquino. Dit bewijs is gebaseerd op de constatering dat alle, ook de redeloze dingen, in het universum doelgericht handelen. Vooral bij hogere dieren en de mens zijn de organen en weefsels van het lichaam in hun functioneren uiterst doelmatig opgebouwd en op elkaar afgestemd. Het menselijke lichaam wordt aangestuurd door de hersenen via het zenuwstelsel, te vergelijken met een zeer complex en uiterst nauwkeurige bekabeling, en het endocriene systeem. Dit veronderstelt een doelmatige planning, die alleen door een intelligent en transcendent wezen kan worden uitgedacht en gerealiseerd, dat alle dingen op hun doel ordent [22: Aquinas. *Summa Theologica*. I, 103, 101.] [23: L.J. Elders. *De metafysica van Thomas van Aquino van Aquino in historisch perspectief* (=Studia Rodensia nr. 4). Brugge: Tabor; 1987, deel II *Filosofische Godsleer*, 189-204.].

Een moeilijkheid ten aanzien van het aannemen van de wereld als de vrucht van een Intelligent Ontwerp is dat er in het universum ook absurde dingen voorkomen, zoals natuurrampen en het menselijke lijden, waarvoor geen rationele verklaring kan worden gegeven. In ieder geval kan men niet heen om de Aristotelisch-Thomistische leer van de secundaire oorzaken [24: Aquinas. *Summa contra Gentiles* III. Rome: Desclée en Co/Herder; 1934, 66-67.]. Deze houdt in dat de door de eerste oorzaak (de Schepper) geschapen factoren elkaar zonder specifieke planning kunnen ontmoeten en daardoor processen in gang kunnen zetten die als zodanig door de Schepper niet zijn gepland [25: Aquinas. *Summa Theologica* I. 22, 23-24.]. Voorts moet worden gewezen op het reeds vermelde feit dat we leven in een wereld die nog op weg is naar zijn voltooiing en daarom gekenmerkt wordt door onvolkomenheden. Een uiteindelijk antwoord op deze vraag valt op basis van een puur filosofische redenering niet te geven. Vanuit het christelijk geloof wordt de uiteindelijke verklaring gegeven door de erfzondeleer, waarover straks meer.

Het kosmologische godsbewijs is geen natuurwetenschappelijk, maar een filosofisch bewijs. De moeilijkheid om aan te nemen dat het universum door een Schepper tot stand is gekomen, ligt in de veronderstelling dat alleen experimenteel onderzoek wetenschappelijke kennis kan opleveren. Het bestaan van een intelligente ontwerper is de conclusie van het verder doordenken van zintuiglijk te verifiëren informatie, maar is op zich geen object van experimenteel onderzoek. Het Anglo-amerikaanse empirisme, dat de hedendaagse samenleving en ook de natuurwetenschappen als uitgangspunt hebben, eist dat wetenschappelijke kennis evidence based is: alleen empirisch te verifiëren kennis is waarachtige kennis. Dit is echter op de keper beschouwd een blind dogma: de stelling dat alleen empirisch verifieerbare kennis waarachtige kennis is, valt zelf niet empirisch te verifiëren. De rede kan op basis van empirische kennis conclusies trekken, zoals met betrekking tot het bestaan van een Schepper, op basis van de ordening van het universum, die empirisch niet te verifiëren zijn. Er is ook wetenschappelijke kennis buiten de natuurwetenschappen mogelijk, zoals in de filosofie. Het gaat dan echter om wetenschappelijke kennis van een andere orde.

De christelijke opvatting dat de wereld door God is geschapen, impliceert dat de bestaande dingen en levende

wezens een wezensnatuur hebben met daaraan inherent een eigen planmatigheid en finaliteit die normatief is. Bij de mens is de wezensnatuur niet alleen normatief vanuit biologisch opzicht. Zij houdt bij de mens ook morele normen in waarnaar hij in vrijheid zijn gedrag kan richten. Hij kan dat echter ook weigeren.

1.1.2 Scheppingsordening

Binnen het kader van een scheppingsordening is er een vastliggende menselijke wezensstructuur waaruit vastliggende waarden en normen kunnen worden afgeleid. Wat zegt nu een ethiek gebaseerd op de aanname van een scheppingsordening over de waardigheid van de mens, zijn rechten en het jegens hem verschuldigde respect en liefde? Voor een groot deel kunnen we antwoord vinden in een filosofische mensvisie. Voor de uiteindelijke antwoorden is de Openbaring onontbeerlijk.

Uit de gewone alledaagse ervaring blijkt al dat de menselijke persoon een bijzondere waardigheid heeft. Als hij ziek is, stelt zich voor medemensen – zonder dat ze daar uitgebreid over hoeven na te denken – een plicht om hem medische hulp te bieden. Deze plicht geldt omdat hij een persoon is in tegenstelling tot de andere levende wezens. Dit verleent hem een unieke waardigheid waardoor hij zich onderscheidt van alle andere levende wezens in deze wereld.

De normale ervaring leert dat er een scherpe grens kan worden getrokken tussen personen en niet-personen. Verdere reflectie op dit ervaringsgegeven brengt ons tot het fundamentele verschil tussen beide. Personen zijn vrij en hebben de beheersing over hun handelen. Bij dieren en planten zijn alle levensverrichtingen, de stofwisseling, de groei en de voortplanting volgens een gedetermineerd plan op een vooraf bepaald doel afgestemd. Bij de menselijke persoon is dat voor deel ook het geval, maar hij heeft het vermogen om zijn bewuste handelingen vrijelijk op een zelfgekozen doel te richten.

Dat wil echter niet zeggen dat de mens geen voorgegeven doel zou hebben. Hij kan zich ontwikkelen tot een individu met zelfbeheersing en prudentie, hij kan ook kiezen om dat niet te doen. Zijn doel, zijn innerlijke vervolmaking als menselijke persoon, is voorgegeven. Hij bereikt wat hij eigenlijk zou moeten zijn, als hij prudent wordt en tot een zekere zelfbeheersing komt, niet als het tegendeel het geval is. Hij bereikt dat echter in vrijheid. Het is juist de combinatie van beide gegevens, namelijk de vrijheid en het voorgegeven doel, die maakt dat de mens ter verantwoording kan worden geroepen, met andere woorden lof of blaam, beloning of straf waardig is.

Dit betekent dat de mens met zijn innerlijk geestelijk leven zichzelf een finaliteit stelt, die al dan niet met de finaliteit samenvalt die hij op basis van zijn persoon zijn zou moeten verwezenlijken. De hoogste vrijheid bestaat hierin dat hij in vrijheid zijn voorgegeven doel nastreeft. Dit leidt eveneens tot de conclusie dat de innerlijke doelgerichtheid van de mense-lijke persoon steeds moet worden gerespecteerd en hij niet zonder meer als middel gebruikt mag worden. Bij meerdere grote denkers van verschillende stromingen vindt men deze gedachte terug. Zo schrijft Thomas van Aquino dat het tot de specifieke conditie van een intelligent wezen, een persoon, behoort dat het meester is van zijn eigen handelingen en daarom een doel in zich is. De handelingen die de persoon verricht, verricht hij ten behoeve van zichzelf. De redeloze wezens, die alleen door iets anders tot handelen worden gebracht, hebben een louter instrumentele waarde: zij hebben geen waarde op zich, maar alleen voor zover zij dienen om er iets anders mee te bereiken [26: Aquinas. Summa contra Gentiles II. Rome: Desclée en Co/Herder; 1934, 122.]. Ook Kant leidt uit de vrijheid van de mens af dat hij nooit alleen een instrumentele waarde kan hebben:



'In de hele schepping kan alles wat men wil en waar men over kan beschikken, ook als louter middel worden gebruikt; slechts de mens, en met hem elk redelijk wezen, is doel in zichzelf. Hij is namelijk het subject van de morele wet die heilig is, dankzij de autonomie van zijn vrijheid [27: I. Kant. Kritik der praktischen Vernunft. Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie Band IV der Werke in sechs Bänden Herausgegeben von Wilhelm Weischedel, Frankfurt am Main: Insel; 1975, 210.J.]'

Ook in het liefhebben van de medemens kan instrumentalisering een rol spelen. Men kan van iemand houden, omdat hij of zij diensten bewijst of een zekere affectieve bevrediging schenkt. Dit speelt een rol bij verliefdheid, maar ook binnen het kader van de hulpverlening: een arts kan een patiënt bijstaan omwille van de eigen reputatie of carrière. Een meestal onbewust motief bij hulpverleners kan de bevrediging zijn van eigen insufficiëntiegevoelens. Beginningen koesteren soms reddersfantasieën. Liefde, beperkt tot dit niveau, kan ontaarden in een bezitterige liefde, die de naaste primair als middel tot een doel op het oog heeft. Als het goed is, zal tevens sprake zijn van hogere vorm van liefde, waarbij we de objectieve waarden van medemensen op het oog hebben, zonder acht te slaan op eigen voordeel. Het spreekt voor zich dat beide vormen van liefhebben heel goed samen kunnen gaan en dat in de praktijk ook bijna altijd doen. De zorg voor zieken betekent voor de medewerkers in de gezondheidszorg tevens een bron van inkomen. In hulpverlening vinden zij ook de vervulling van zichzelf als mens.

De Openbaring in de Heilige Schrift geeft een specifieke inhoud aan de bijzondere waardigheid van de mens, namelijk dat hij naar Gods beeld en gelijkenis is geschapen: 'God sprak: `nu gaan wij de mens maken, als beeld van Ons, op Ons gelijkend ...' En God schiep de mens als Zijn beeld; als het beeld van God schiep hij hen' (Gen. 1, 26-27). Dit betekent dat de mens evenals Zijn Schepper een persoon is, een wezen dat zich van andere wezens onderscheidt doordat het met rede en wil is begaafd. Door de rede kan de mens Gods scheppingsorde kennen. Zijn wil stelt hem in staat zich te richten op wat werkelijk goed voor hem is, dat wil zeggen zijn doel zoals hem dat in de scheppingsorde is voorgegeven. Hij kan met God, zijn oorsprong en einddoel, een relatie aangaan.

Het uiteindelijke doel van de mens is de zaligheid (Mt. 5, 2-12), die inhoudt dat hij God zal zien zoals Hij is:

'Zalig de zuiveren van hart, want zij zullen God zien' (Mt. 5, 8).

'Vrienden, nu reeds zijn wij kinderen van God, en wat wij zullen zijn is nog niet geopenbaard; maar wij weten dat wanneer het geopenbaard wordt, wij aan Hem gelijk zullen zijn, omdat wij Hem zullen zien zoals Hij is' (1 Joh. 3, 2; vgl. 1 Kor. 13, 10-12).

Dit einddoel beantwoordt aan het natuurlijke verlangen naar geluk dat iedere mens kent en alleen in God definitief kan vinden [28: S. Pinckaers. Les sources de la morale chrétienne. Sa méthode, son contenu, son histoire. Fribourg/Paris: Editions Universitaires Fribourg/Editions du Cerf; 1985, 21-23, 33-35.]. De kern van de bijbelse ethiek is een doelethiek. Morele normen zijn niet door de Schepper willekeurig opgelegde wetten. De normen zoals die in de tien geboden, de bergrede en de verkondiging door de apostelen worden voorgehouden, zijn wegen die ons de weg wijzen om ons van nature gegeven doel, de zaligheid, te bereiken.

Het feitelijk waarneembare feit dat mensen zich niet altijd aan deze scheppingsordening houden en daarmee de plaats van God hebben willen innemen, heeft een verandering in de verhouding tussen God en mens teweeg gebracht. Op mythische wijze wordt in Genesis 3 weergegeven dat de mens de aanvankelijke open vriendschapsrelatie met God verloor en daarmee ook de bijzondere genadegaven die hij van Hem ontving. Daardoor viel de mens terug op zijn kwetsbare natuur, met als gevolg dat hij onderhevig werd aan lijden, ziekte

en de dood. Bovendien raakten zijn verstandelijk inzicht en zijn wil om het goede te doen verzwakt. Het gaat hier om de erfzondeleer. De uitdrukking 'erfzonde' stuit vaak op onbegrip, omdat de meeste mensen zonde automatisch associëren met een persoonlijke kwade handeling waarvoor men verantwoordelijkheid draagt. Zonde kan echter ook slaan op een toestand. We zeggen 'zonde' als een glas wijn omvalt. De gedachte is dat de wijn tot doel heeft om te worden opgedronken en niet om een vlek op het tafellaken te maken. Zonde in ethische zin betekent dat de mens handelingen waarvoor hij door de Schepper niet is bedoeld, of dat hij in een andere toestand verkeert dan door de Schepper is beoogd. Het laatste is het geval bij de erfzonde: men erft niet een persoonlijke slechte daad van zijn voorouders, nog voordat men zelf een eigen bewuste keuze heeft kunnen maken, maar men erft een toestand, die in zekere zin bestaat uit 'geërfde armoede', namelijk het verlies van de oorspronkelijke genadegaven. De band tussen God en mens wordt hersteld doordat de mens wordt verlost van de staat waarin hij door eigen toedoen is komen te verkeren. Dit is bewerkt door de menswording, de kruisdood en de verrijzenis van Jezus Christus, Gods mens geworden Zoon. De verlost mens blijft echter onderhevig aan de gevolgen van de erfzonde, namelijk het lijden en de dood, totdat zijn verlossing zal zijn voltooid in de eeuwige verrijzenis op het einde van de tijd.

De menselijke persoon heeft volgens de scheppingsorde en in het verlengde daarvan de verlossingsorde een voorgegeven doel in God. Hij heeft daarom een intrinsieke finaliteit (essentiële doelgerichtheid). De mens wordt in *Gaudium et Spes* [29: *Gaudium et spes*, Pastorale Constitutie over de Kerk in de wereld van onze tijd (7 december 1965), nr 24. In: Mulders (vert.) MH, Kahmann (vert.) J, editors. Serie *Ecclesia Docens*, Hilversum: Gooi en Sticht; 1967.] genoemd 'het enige schepsel (op aarde) dat God omwille van zichzelf heeft gewild.' Voor de ethiek heeft dit als speciale consequentie dat de mens een doel in zich is. Men mag daarom niet over menselijke personen alleen als middelen beschikken, dat wil zeggen hen onderwerpen aan een zelfgekozen doel. De waardigheid van de menselijke persoon bestaat heel specifiek in zijn intrinsieke finaliteit. Een handeling waarin de mens slechts als een instrumenteel object, een middel, wordt gebruikt, zonder dat hij zelf tevens doel van de handeling is, is moreel kwaad, omdat zij tegen de waardigheid ingaat die de mens van nature heeft.