

De embryo-impasse¹



Prof. dr Jean-Pierre Wils

Centrum voor Ethiek
 KU Nijmegen
 postbus 9103
 6500 HD Nijmegen
 e-mail: j-p.wils@theo.kun.nl

Een lastige beslissing

Op 30 januari van dit jaar heeft de Duitse Bondsdag na een langdurige en fundamentele discussie een beslissing genomen over onderzoek met embryonale stamcellen. De Duitse grondwet verbiedt het maken van eigen embryonale stamcel-lijnen. Wel is import toegestaan. Onder zeer strenge voorwaarden kan in de toekomst onderzoek worden gedaan met cellen die afkomstig zijn van buitenlandse stamcel-lijnen die ontstaan zijn voor een bepaalde 'deadline'.

Deze discussie is niet slechts een politieke in de strikte zin van het woord. Ook de Duitse *scientific community* is in hoge mate in oproer. Ook de bondspresident, kerkelijke hoogwaardigheidsbekleders, media en representanten van verschillende publieke instituties komen in dit debat aan het woord.

Wat de uitermate uiteenlopende Duitse standpunten met elkaar verbindt, is de gedeelde vooronderstelling dat de kwestie omtrent embryonale stamcellen een ethisch vraagstuk van de eerste orde is. Vergeleken met de status quo in de overige Europese staten is deze Duitse 'ethisering' opmerkelijk. Het lijkt erop dat de ethische urgentie van dit omstreden stamcelonderzoek niet in alle Europese landen in dezelfde mate wordt ondervonden. Met ethisering bedoel ik hier: onderwerp van ethische kritiek en ethisch controversiële opvattingen. Ethisch heeft betrekking op de reflexieve problematisering van morele vraagstukken, is dus niet identiek met 'moreel'.

Sedert de publieke acceptatie van de in-vitro-fertilisatie (ivf) is blijkbaar een drempel overschreden die alle reeds bestaande, navolgende en eventueel geïmpliceerde technologieën (prenatale diagnostiek, preïmplantatie-diagnostiek, stamcelonderzoek, therapeutisch kloneren) ethisch dreigt te neutraliseren. In ieder geval wordt vaak juist de ivf-techniek – retrospectief – als essentiële grensoverschrijding ervaren. Waarom dit zo is, is zonder al te veel moeite duidelijk te maken: de ivf-techniek heeft het ontstaan, de behandeling, maar vooral de waarneming van het menselijke leven geëxternaliseerd. De biologische code van de initiële menselijke genese wordt afgelost door

een technologische code die in hoge mate bijdraagt aan de ontluistering, aan de manipuleerbaarheid en aan de aan individuele preferenties georiënteerde waardering van het levensbegin.

Om geen misverstand te laten ontstaan: de drie predikaten die ik hier gebruik (ontluistering, manipuleerbaarheid, waardering) zijn niet evaluerend van aard maar vooral descriptief. Zij beschrijven een nieuwe mentaliteit. Wanneer wij terugkeren naar het Duitse debat, moeten wij echter vaststellen dat deze predikaten in dit debat zelfs hyper-moreel worden ingezet. Naast 'ethisering' is in de voorbije maanden sprake van hevige moralisering. Niet zelden wordt het debat ad hominem gevoerd en wordt de integriteit van de tegenstander in twijfel getrokken. De opvatting van de befaamde socioloog Niklas Luhmann dat ethiek gevaarlijk kan zijn omdat ze niet enkel de theoretische afwijking van de opponent maar ook diens morele kwaliteit in het geding brengt, is inmiddels maar al te vaak bevestigd.

Niet alles is nieuw

Om het actuele debat beter te kunnen inschatten, is het van belang enkele historische gegevens in gedachten te brengen. Het is opmerkelijk dat de status van het embryo in de theologie- en filosofiegeschiedenis niet de prominente rol bekleedt, die het vandaag inneemt. Dit heeft ongetwijfeld te maken met het feit dat embryologisch adequate kennis relatief recent is. Al vroeg is in het christendom de leer ontwikkeld dat de ziel als een 'warme adem' tijdens de verwekking met het mannelijke zaad op het kind werd overgedragen. In de middeleeuwse scholastiek wordt deze stelling onder de invloed van Aristoteles' leer van de successieve bezieling verworpen. Het creationisme beweert vervolgens dat de ziel direct door God in het lichaam van de ongeborene wordt 'geïmplanteerd': bij het mannelijk embryo op de veertigste dag, bij het vrouwelijk embryo op de tachtigste dag na de verwekking.

De Aristotelische theorie van de 'successieve bezieling' vooronderstelt de driedeling van de ziel. Het embryo realiseert het integrale karakter van de ziel tijdens zijn

ontwikkeling door het doorlopen van drie stadia: het vegetatieve, het sensitieve en het rationele. Pas wanneer het derde stadium is gerealiseerd, is de ziel als menselijke ziel compleet. In dit stadium wordt de ziel door God geïmplanteerd. De eerste twee stadia, die op de vormende kracht van de vader worden betrokken, zijn slechts voorbereidend voor de goddelijke interventie. De verwekking wordt hier als 'dispositieve oorzaak' beschouwd, zij heeft, wat het complete karakter van de ziel betreft, slechts een 'epigenetische' functie.

In de negentiende eeuw wordt de kennis omtrent de bevruchting nauwkeuriger en wordt de opvatting van de gelijktijdige bezieling ontwikkeld: de bevruchting is het tijdstip van de bezieling. In de twintigste eeuw komt de theorie over successieve bezieling weer op. Enerzijds kan die opvatting de eenheid en de continuïteit van de ontwikkeling bewaren, anderzijds biedt ze ook een betere verklaring voor de verschillende afwijkingen tijdens de ontwikkeling (bv. anencephalie) dan het idee van de complete ziel die meteen al ontstaat bij de bevruchting. Tegen deze achtergrond wordt de notie potentialiteit belangrijk: het embryo is steeds een menselijke kiem, maar aanvankelijk slechts *homo imperfectus* of *homo in potentia*.

De vraag die moet worden beantwoord, is die naar het tijdstip van de complete bezieling, of modern gesproken: het tijdstip waarop het persoon-zijn ontstaat.

Weliswaar hebben wij vandaag de metafysische terminologie goeddeels achter ons gelaten, het probleem is echter grosso modo hetzelfde gebleven. De moderne argumenten – het species-, het identiteits-, het continuïteits- en het potentialiteitsargument – zijn door de metafysische theorieën als het ware voorbereid. In de plaats van het 'successiviteitsargument' wordt anno 2002 vooral het 'gradualiteitsargument', het langzaam ontstaan van de ziel, gehanteerd. Er is echter ook een nieuw argument in de discussie: het 'nataliteitsargument', het argument dat strikte levensrechten ontstaan op het tijdstip van de geboorte. Het nataliteitsargument kan worden opgevat als een 'leefwereldlijk' argument: het begin van het menselijk leven wordt in de (historische) leefwereld en bij de reconstructie van de eigen biografische identiteit steeds op het tijdstip van de geboorte gesitueerd.

Ouderlijk recht

In de Duitse discussie wordt vaak aan Immanuel Kants *Metaphysik der Sitten* (Rechtslehre, § 28) gerefereerd. Kants opvatting wijkt op twee punten af van de huidige discussie. Ten eerste spreekt hij over het 'ouderlijk recht' (resp. over de verplichtingen van de ouders jegens hun

kinderen). Ten tweede wordt bij Kant de vraag naar de morele status van het embryo slechts indirect beoogd. In eerste instantie gaat het bij Kant over de verhouding tussen vrijheid en natuur, of, in zijn terminologie, over de verhouding tussen het *noumenon* en het *phainomenon*.

Bovendien is het niet evident of Kant meent dat 'het verwekte' van meet af een persoon is of dat 'persoon' iets is dat gaandeweg uit het verwekte ontstaat. Bovendien zegt Kant slechts dat wij de verwekking kunnen beschouwen als begin van het persoon-zijn.

In ieder geval is Kant ervan overtuigd dat een met vrijheid begiftigd wezen niet enkel fysiek kan worden verklaard. Beslissend daarbij is de volgende parafrasering van Kants formulering: omwille van het te verklaren 'vermogen tot vrijheid' is het in praktisch perspectief juist en noodzakelijk de verwekkingsakt te beschouwen als de verwekking van een persoon. Het persoon-zijn van wat verwekt is, is een soort van regulatief idee om de vrijheid (die dus niet fysiek te verklaren valt) toch nog een intelligibele status te kunnen geven. Omdat niemand voorafgaand aan zijn of haar verwekking kan worden gevraagd en kan instemmen, is het de taak van de ouders het kind 'met zijn toestand tevreden te stellen' en mogen zij het niet als een 'maaksel' behandelen.

Persoon-zijn

De vraag die opdoemt, is of deze speculatieve vrijheidsmetafysica, gekoppeld aan het 'ouderlijk recht', in staat is de morele status van het embryo te verklaren. Volgens Robert Spaemann wel. In *Wer jemand ist, ist es immer* (Geyer, 2002, 73-81) stemt hij in met Kants passage. Juist omdat de personenstatus niets met biologie te maken heeft, moet de intrede in de gemeenschap van personen natuurlijk zijn. Er moet een definitieverbod bestaan voor dat wat een mens in de betekenis van de wet is. En dat betekent: er mogen kwalitatieve noch temporele criteria bestaan voor het persoon-zijn van mensen. Omdat ieder criterium conventioneel en willekeurig is, is er maar één zekerheid: de verwekking verwekt een persoon. Persoon-zijn wordt niet verleend, maar is een natuurlijk feit. 'Waardigheid' en 'levensrecht' zijn voor Spaemann absoluut en onomstotelijk gegeven vanaf het tijdstip van de bevruchting. Wie een poging doet om bepaalde eigenschappen zoals 'bewustzijn' als voorwaarde van persoon-zijn te etaleren, waardeert niet de persoon zelf, maar slechts de eigenschappen van de persoon. Dit staat in tegenspraak met de menswaardigheid, omdat deze niet-conditioneel is. Spaemann verdedigt de species-positie: wie tot de species *homo sapiens sapiens* behoort, heeft een absoluut levensrecht. Abortus provocatus, voorbehoeds-

middelen en alle geneeskundige prenatale technieken zijn daarom uit den boze, zo beweert hij in zijn artikel *Gezeugt, nicht gemacht* (Geyer, 2002, 41-50).

Volgens Volker Gerhardt laat Kants passage Spaemanns duiding niet toe. Volgens Gerhardt wordt de geboren mens pas drager van 'aangeboren rechten'. Het is een biologisme als wij de status-vraag naturalistisch oplossen. Gerhardt pleit voor de nataliteitspositie, voor de opvatting dat de geboorte het beslissende moment is. Bovendien moeten de beschermende sociale voorwaarden die de cultuur biedt, worden beklemtoond. Zonder cultuur blijft de natuur onmachtig. Vanaf de geboorte is iedere mens persoon, vooral omdat wij hier met een normatieve zelfopvatting te maken hebben, met de weerspiegeling van de humaniteit als normatief begrip.

Gerhardt argumenteert hermeneutisch: de status van embryo's is het resultaat van zelfinterpretatie, die hoewel onwaarschijnlijk, cultureel gezien inzichtelijk is. Bovendien is Gerhardt historisch gesensibiliseerd. Hij weet dat persoon-zijn, zoals overigens Kant met zijn 'ouderlijk recht' mooi demonstreert, nooit enkel een abstractum kan zijn. "Personen zijn het pendant van instituties, en wij zullen waarschijnlijk nooit kunnen onderscheiden, wat eerst was" (Gerhardt, 2001, 36).

De normativiteit waarmee wij bio-medische vragen bejegenen, heeft voor Gerhardt te maken met de afweging of bepaalde technologieën "de integriteit van de menselijke species" en het "dichte web van verantwoordelijkheden" onder zware druk stellen. Daarom is de bescherming van embryo's in eerste instantie bescherming van de moeder. Het model dat ons in staat stelt om naast de absolute grens van de geboorte, die een levensrecht in toto laat ontstaan, nog een handreiking voor de beschermwaardigheid van embryo's te bezitten, is het gradualisme: "Het wordende leven, dat reeds vroeg dicht bij de gestalte van de mens komt en dat vatbaar voor waarneming en uitdrukkingen is, groeit met de tijd naar een eigenrecht toe, dat echter alleen maar op onze deelnemende sympathie berust" (Gerhardt, 2001).

Ophefmakend

Een van de meest ophefmakende bijdragen kwam uit de pen van de Hamburgse rechtsfilosoof Reinhard Merkel: *Grundrechte für frühe Embryonen?* (In: Bockenheimer-Lucius, 2002, 41-61). Merkel beargumenteert dat de bewering dat de Duitse grondwet het embryo vanaf de bevruchting als 'drager van grondrechten' beschermt, inconsistent is. De kern van zijn betoog is de uitspraak van het *Bundesverfassungsgericht* uit 1993 dat een abortus provocatus tijdens de eerste drie maanden van de zwan-

gerschap wordt toegestaan wanneer vooraf een raadgevend gesprek met een bevoegde instantie heeft plaatsgevonden. Tegelijkertijd wordt de staat er toe verplicht een grootschalig netwerk van ambulante en stationaire inrichtingen op te zetten om de abortus provocatus te 'garanderen'.

Omdat tegelijkertijd in de Wet ter bescherming van het embryo de bescherming van het leven in utero vanaf de bevruchting wordt geponereerd, luidt de rechtsfiguur bij de abortus provocatus: "tegen de wet (*rechtswidrig*), maar vrij van straf". Volgens Merkel hebben wij hier met een logische tegenspraak (hij spreekt van "logische zelfopheffing") te maken: de staat kan het embryo niet tegelijkertijd *totaal* beschermen (bv. door onderzoek met embryonale stamcellen te verbieden), maar tevens de oprichting toestaan van een netwerk waarin abortus wordt gegarandeerd. In Merkel's woorden: "Een rechtsplicht tot onrecht is logisch uitgesloten"(45).

Waar het Merkel om gaat is de ongeloofwaardigheid waarmee de status van het embryo per casus verschillend wordt gehanteerd. Ofwel wordt het embryo vanaf de bevruchting beschermd, en dan zijn abortus en alle technologieën die een embryo doden categorisch te verbieden, ofwel zijn abortus provocatus en sommige technologieën niet categorisch verboden, zodat dan ook het embryo geen absolute status heeft. Deze status is dan relatief en opnieuw ligt het gradualisme-model het dichtst bij deze positie.

Ook Jürgen Habermas, die in casu in principe restrictief ingesteld is, deelt dit gradualisme. Zijn vrees richt zich vooral op de mogelijkheid dat de nieuwe bio-medische technieken *in the long run* een 'verdingelijking' teweeg zullen brengen die ons besef omtrent de "kwetsbaarheid van het organisch leven" zullen aantasten (Habermas, 2001a, 83). Vooral het respect voor de integriteit van de ander zal gaan afnemen. De fantasieën over een genetische verbetering zullen op korte duur de 'negatieve genetica' in een 'positieve genetica' doen transformeren: wij zullen de profielen van de toekomstige wereldburger zelf plannen. "De keerzijde van de tegenwoordige macht is de latere knechtschap van de levenden tegenover de doden" (85).

Filosofische energieën

Wat de hiervoor beschreven posities verbindt, is de stilzwijgende opvatting dat de embryo-kwestie geen pragmatische en geen alledaagse politieke aangelegenheid is. In de discussie worden levensbeschouwelijke, theologische, maar vooral filosofische energieën gemobiliseerd, die in hun radicaliteit en in hun ernst het belang van de behandelde vraagstukken weergeven. Juist deze ernst en deze

radicaliteit zal men in verschillende andere landen niet terugvinden. Daar overheerst vaak een mentaliteit van vooraf capituleren, die iedere discussie overbodig lijkt te maken.

Noot

1. Dit artikel is een bewerking van een voordracht gehouden op de jaarvergadering van de Vereniging voor Filosofie en Geneeskunde (VFG) 'Over leven gesproken. Filosofische aspecten van onderzoek aan menselijke embryo's; te Utrecht op 15 december 2001.

Literatuur

Bockenheimer-Lucius G (red.), *Forschung an embryonalen Stammzellen. Ethische und rechtliche Aspekte*. Keulen: Deutscher Artzte Verlag, 2002.

- Gerhardt V, *Der Mensch wird geboren. Kleine Apologie der Humanität*. München: Beck, 2001.
- Geyer C (red.), *Biopolitik. Die Positionen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001.
- Habermas J, *Die Zukunft der Menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenetik?* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001a.
- Habermas J, *Glauben und Wissen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2001b.
- Zeit-Dokument, *Stammzellen - Embryonen als Ersatzteillagen*. Hamburg, 2002.

Dit artikel is verschenen in *Tijdschrift voor Geneeskunde & Ethiek* nr. 2 jaargang 12.

Tijdschrift voor Geneeskunde & Ethiek is een uitgave van Koninklijke Van Gorcum bv, Postbus 43, 9400 AA Assen, telefoon 0592 - 379555

E-mail: tijdschrift@vangorcum.nl

Abonnementsprijzen:

particulier	€ 28,50
instelling	€ 44,00
student	€ 23,00
leden Thijmgenootschap	€ 17,00
collectief via VFG	€ 20,42