



## Protestant Theological University

### Wat de protestantse ethiek van Rome kan leren

Boer, T.A.

*Published in:*  
Flirten met Rome

Published: 01/01/2017

*Document Version*  
Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication](#)

*Citation for pulished version (APA):*  
Boer, T. A. (2017). Wat de protestantse ethiek van Rome kan leren. In A. Leene (Ed.), *Flirten met Rome: protestanten naderen katholieken* (pp. 120-127). Buijten & Schipperheijn.

#### **Copyright**

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons). You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal.

This publication might have been made available through the PThU Research Portal under the terms of Article 25fa of the Dutch Copyright Act, indicated by the "Taverne" license. More information can be found on the PThU website: <https://www.pthu.nl/over-ptthu/bibliotheek-ptthu/diensten/article-25fa-taverne-amendement-end-user-agreement.pdf>

#### **Takedown policy**

If you believe that this document breaches copyright, please contact us providing details, and we will investigate your claim and remove access to the work if necessary: [bibliotheek@pthu.nl](mailto:bibliotheek@pthu.nl).

Downloaded from the PThU Research Portal (Pure): <https://pure.pthu.nl>.

# Wat de protestantse ethiek van Rome kan leren

Theo Boer

[Theo Boer, ‘Wat de protestantse ethiek van Rome kan leren’, in: Almatine Leene (red.), *Flirten met Rome. Protestanten naderen katholieken*. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn 2017, 120-7. Dit artikel heeft mogelijk enkele verschillen met de gepubliceerde versie]

Als het gaat over de ethiek zijn er tussen protestanten en katholieken nogal wat stereotypen. Niet zelden ergeren protestanten zich aan de ‘onbuigzame’ ethiek van Rome. Euthanasie? Voor een doorgewinterde katholiek nooit en te nimmer, ook niet in uitzonderingssituaties. *In vitro* fertilisatie en kunstmatige inseminatie? Onwenselijk, ook als er geen embryo’s verloren gaan, het binnen een huwelijk plaatsvindt en de geslachtscellen van de partners zelf afkomstig zijn. Omgekeerd verbazen katholieken zich over de flexibiliteit waarmee protestanten hun ethische visie aanpassen. Heeft menige protestantse kerk niet inmiddels een ritueel ingeval van echtscheiding? Waren het niet uitgerekend protestanten die in Nederland de euthanasiewet mee in het zadel hielpen? Gezamenlijke protestants-katholieke verklaringen over ethiek kom je dus maar zelden tegen. Sterker nog: toen de Belgische bisschoppen zich in 2000 kritisch uitlieten over de daar in de maak zijnde euthanasiewet, was de Verenigde Protestantse Kerk van België er als de kippen bij om te verklaren dat er met euthanasie niets mis is. Alles beter dan geassocieerd te worden met een rigoureuus rooms-katholiek ‘neen’.<sup>1</sup> Soms lijkt het alsof protestanten en katholieken zich vijfhonderd jaar na de Reformatie in verschillende universums bevinden.

## Ethiek geen splijtzwam in Reformatie

Dat alles terwijl het de Reformatoren helemaal niet ging om ethische kwesties. Toen Luther op 31 oktober 1517 zijn 95 stellingen op de deur van de Schlosskirche in Wittenberg spijkerde, bekritiseerde hij de heilsleer en de kerkleer van Rome, niet haar ethiek. Luther ontkende dat ‘goede werken’ toegang verschaffen tot eeuwig heil, maar over wat die werken zijn, verschilde hij niet wezenlijk van Rome. Ook bij Calvijn had de Reformatie geen ethische inzet. De Reformatoren dachten over geweld, staat, huwelijk, liefde en dood aanvankelijk hetzelfde als de kerk waaruit zij voortkwamen. Dus stel dat de Paus destijds met Luther in gesprek was gegaan in plaats van hem buiten de kerk te plaatsen, stel dat hij het voorbeeld van Paus Franciscus had gevolgd en het ‘sola gratia’ als welkome correctie had aanvaard – welnu, misschien had Luther zich dan wel nooit aan het Pauselijk gezag onttrokken. Op hun beurt waren er in Europa dan geen katholieke en protestantse gebieden ontstaan. Het kan verkeren.

Los van de oorzaak en de inhoud van de onenigheid was de breuk tussen Rome en Reformatie daarom zélf van groot ethisch belang. Net zoals echtelieden na een scheiding vaak nog weer verder uit elkaar groeien, ook op terreinen waar het hun eigenlijk nooit om was begonnen. Protestantse christenen gingen in de Reformatie een heilshistorisch gebeuren zien: zoals ooit Abraham en zijn nakomelingen naar een nieuw land werden geleid, werd ook de Reformatie gezien als een teken dat onverwachte wendingen in de geschiedenis een manier kunnen zijn waardoor God zich openbaart. Waar sinds Thomas van Aquino het door Aristoteles geïnspireerde natuurrecht de scepter zwaaide, gingen protestanten nu wijzen op de waarde van de ‘heilsgeschiedenis’. Waar de geschiedenis toe leidt, waar zij goed voor is, protestanten lezen het steeds minder uit de natuur af en steeds vaker uit het handelen van God. Protestanten gingen ‘de natuur’ bekritisieren en ont-romantiseren: is de natuur niet zwaar door de zonde aangetast? En al zou dat meevallen, dan stuiten we onmiddellijk op het probleem dat ons verstand dusdanig is aangetast dat we alsnog de openbaring nodig hebben om ons op het rechte spoor te houden. De in de dertiende eeuw zo zorgvuldig doordachte ‘Thomistische synthese’ tussen natuur en genade, tussen verstand en openbaring en tussen feiten en waarden werd door de protestanten weer langzaam ontmanteld. Met dramatische gevolgen.

De tot het katholicisme bekeerde filosoof Alasdair MacIntyre vergelijkt de Reformatie met een ramp in een laboratorium, als gevolg waarvan de ‘meesterformule’ – één samenhangende visie op leven, waarheid en ethiek – in rook opgaat. Naderhand dalen er van die meesterformule hooguit nog papierfragmenten op de puinhopen neer.<sup>2</sup> Misschien, aldus MacIntyre, is het meest ingrijpende gevolg van die ramp wel dat men zich überhaupt niet realiseert dat er een meesterformule wás.<sup>3</sup> De Reformatie deed zijn reputatie als verdeler van de eenheid nog verder eer aan door de grote confessionele versnippering die sindsdien is opgetreden. ‘Rome’ mag dan zijn fracties en orden hebben, het blijft één gemeenschap terwijl de protestanten alle kanten op stuiteren. Dat is vragen om subjectivering van de moraal.

In zijn bekende studie *Protestant and Roman Catholic Ethics* zet de Amerikaanse ethicus James M. Gustafson de onenigheid tussen de beide confessies op een rijtje. Volgens hem kun je de verschillen het beste begrijpen in termen van polariteiten, waarbij de katholiek doorgaans de eerste en de protestant de tweede van twee polen benadrukt.<sup>4</sup>

<i>Rooms-katholiek</i>	<i>Protestants</i>
‘zijn’	‘worden’
‘structuur’, ‘orde’	‘proces’, ‘dynamiek’
‘bepaaldheid’	‘vrijheid’
‘continuïteit’	‘verandering’
‘natuur’	‘geschiedenis’
‘wet’	‘genade’

Gustafson ziet echter ook kansen op toenadering: hij ziet hoe de ethieken sinds het Tweede Vaticaanse concilie hier en daar weer naar elkaar toe kruipen, met als bijzonderheid dat *beide* zijden een bereidheid tonen om van de waarheid van de ander te leren.

### **Correctie nodig**

Ik wil in dit verband iets over mijn eigen bewegingen vertellen. Twee belangrijke leuzen van de Reformatoren waren ‘sola gratia’ en ‘sola scriptura’. Als protestant kon en kan ik daar uiteraard mee instemmen. Niet door onze prestaties worden wij behouden, evenmin als dat ik met een flinke aanloop de Grand Canyon zou kunnen overbruggen. Ook God leren we alleen dankzij de Bijbel kennen. Er is geen redelijk principe dat ons vertelt dat God bestaat, noch is het zo dat de incarnatie van God in Christus een kwestie van logisch nadenken is. Christus’ komst, zijn leven, dood en opstanding, wederkomst en zijn reddende werk, het zijn allemaal dingen die, in de woorden van Jesaja 64:4, ‘geen oog heeft gezien en geen oor heeft gehoord’.

Maar geldt die exclusiviteit ook voor de ethiek? Zijn we ook voor de moraal geheel op de Bijbel aangewezen of, zoals de theoloog Karl Barth het zo overtuigend neerzette, op Christus? Terwijl veel Calvinisten tot zo’n ‘streng theologische’ positie neigen, staan Lutheranen daar vanouds minder hard om te trappelen. Toen ik als afstuderend student in Uppsala aan mijn Lutherse ethiekprofessor mijn plannen voor een ‘openbaringsethiek’ uiteenzette, was zijn antwoord: ‘ga die kant niet op. Het is een dwaalweg’. Pas geleidelijk ging het mij dagen dat mijn eigen Calvinistische denken dringend behoefte had aan een correctie vanuit het natuurrechtsdenken dat minder exclusief aan de openbaring hangt. Weten we alleen dankzij de Torah dat ontrouw en moord verkeerd zijn? Weten we alleen door de oudtestamentische profeten dat corruptie samenlevingen ondermijnt? Hebben we Jezus absoluut nodig om te weten dat barmhartigheid een deugd is? Het mag oneerbiedig klinken, maar ik denk dat het antwoord ontkennend is. De katholieke moraalleer ging ervan uit dat we voor onze morele basiskennis zonder de openbaring kunnen en de Reformatie liet dit standpunt aanvankelijk ongemoeid. De Tien Geboden bijvoorbeeld vertellen ons ten diepste niets nieuws, zij zetten hooguit de belangrijkste regels op een rij die vroeg of laat in *elke* verstandige samenleving, joods-christelijk of niet, komen bovendien. Ook de gedachte dat er een Hoger Wezen is aan wie mensen respect verschuldigd zijn, is van alle eeuwen.<sup>5</sup> Calvin en Luther noemen dit het ‘politieke gebruik van de wet’. Zij grijpen terug op Paulus die in de brief aan de Romeinen al gewag maakt van een soort natuurlijke morele kennis die we allemaal bezitten, nog los van onze religie.

Hebben we aan de openbaring dan helemaal niets als het gaat om de ethiek? Jawel, op tal van punten. Zij verdiept ons begrip van de moraal, helpt ons om de noodzaak ervan in te zien, helpt ons om abstracte morele principes toe te passen. Zij herinnert ons eraan dat we steeds weer falen, vertelt verhalen over mensen die voorbeeldig geleefd hebben (of juist niet), zij roept ons op om de hoop nooit op te geven. Zij verschaft de Geestkracht om de daad bij het woord te voegen, zij bouwt gemeenschappen van solidariteit en liefde, zij geeft ons redenen om het goede te doen: dankbaarheid aan God, verwondering over zijn goedheid, de herinnering aan een laatste oordeel.<sup>6</sup>

Op elk van deze punten kunnen protestanten en katholieken elkaar nog redelijk goed vinden. Waar het, zo ontdekte ik langzamerhand, aan protestantse zijde mis is gegaan, is dat met name Calvinisten de openbaring als exclusieve en enige bron voor de ethiek gebruiken. Natuurlijk zijn daar redenen voor. Een daarvan is dat als God, de schepper van het universum, de bron van alle goede dingen, die het lot van de wereld in zijn handen houdt – als *die* spreekt door de Bijbel, wat wil je dan nog meer? Waarom zou je dan langs de omwegen van een corrupte kerk en een verduisterd verstand proberen de moraal bij elkaar te sprokkelen? Bedenk eens dat het meest effectieve tegengif tegen het nationalisme van de Duitse Lutheranen in de vorige eeuw de op Christus, en Christus alleen georiënteerde ethiek van Karl Barth. En zo gingen protestanten, gered door genade, zelf de Bijbel lezend en biddend om directe leiding van de Geest met de ethiek ‘aan de slag’ en kwamen daarbij soms tot heel andere conclusies dan de generaties voor hen.

### **Situatie-ethiek en de tijdgeest**

Overigens ging er de nodige tijd overheen voordat die moralen daadwerkelijk uit elkaar gingen drijven. Halverwege de twintigste eeuw ontwikkelde zich bij protestanten meer en meer ethieken in de familie van de ‘situatie-ethiek’, het ‘intuitionisme’ en het agapeïsme (‘doe lief en doe wat je wilt’). Denk aan theologen als Rudolf Bultmann, Paul Tillich. Paul Lehmann, Paul Ramsey en anderen.<sup>7</sup> Zij gaan er elk op hun eigen manier van uit dat het ethisch goede niet kan worden afgeleid uit wetboeken of morele codices, niet uit de natuur en evenmin uit de rede. Wat gedaan moet worden neemt de vorm aan van een concreet ‘Gebot der Stunde’, een gebod-van-het-moment dat er nu eens zo, en dan weer zo uitziet. ‘Het theonome geweten’, aldus Lehmann, ‘is het geweten dat onbemiddeld gevoelig is voor de god-gegeven vrijheid om in steeds wisselende omstandigheden te doen wat Gods doelen van ons vragen’.<sup>8</sup> In de meeste van deze protestantse ethieken is liefde, net als in het Katholicisme, de ‘hoofdsom van de wet’. Maar het grote verschil is dat veel van deze protestanten menen in de liefde ook over een beslissingsprincipe voor elke afzonderlijke morele situatie te beschikken.

Natuurlijk heeft zo’n nadruk op de individuele gelovige ook grote voordelen. Laten we trots zijn op dat mondige protestantse individu, zuinig op die protestantse vindingrijkheid, blij met al dat maatwerk, blij met mensen die de Bijbel naast de krant leggen. Maar het resultaat is in veel gevallen een ethiek die alle kanten op kan, een ethiek die elk ankerpunt, of het nu in de rede, de natuur of de traditie is, heeft verloren, een ethiek die zich te intensief heeft ingelaten met de tijdgeest. Ik noem als voorbeeld de bijdragen van protestanten aan het Nederlandse euthanasiedenken. In de beeldvorming van velen zijn godsdienstige mensen tegen euthanasie en is euthanasie een vrucht van secularisme en liberalisme. In werkelijkheid speelden protestanten een belangrijke rol bij de acceptatie van euthanasie. Zo werd het startsein voor de Nederlandse euthanasiediscussie gegeven door vrijzinnig protestantse psychiater J.H. van den Berg met zijn boek *Medische macht en medische ethiek* uit 1969, gepubliceerd door de protestantse uitgeverij Callenbach.<sup>9</sup> Nog ver voor het rapport van de Staatscommissie Euthanasie in 1985 kwam de

Nederlandse Hervormde Kerk al met een rapport dat in beginsel positief was over euthanasie.<sup>10</sup> Ook het rapport *Euthanasie en Pastoraat* van de Gereformeerde Kerken in Nederland uit 1986 was positief: het leven is toch meer dan biologisch leven? De beschermwaardigheid van het leven breekt toch soms stuk op de omstandigheden? De geboden zijn er toch voor de mens en niet omgekeerd? Bovendien: een ‘natuurlijke dood’ bestaat toch eigenlijk niet? De natuur is toch niet God? Zo droeg het Nederlandse protestantisme zijn steentje bij aan het wantrouwen tegen regels, structuren en orde.<sup>11</sup> Belangrijk waren de bijdragen van de Hervormde theologen Heleen Dupuis uit Leiden en P.J. Roscam Abbing uit Groningen.<sup>12</sup> Ook belangrijke protestantse artsen pionierden op dit terrein. De misschien wel belangrijkste opiniemaker was Harry Kuitert, die zowel in als buiten de kerken meeslepend stelling nam voor euthanasie.<sup>13</sup> Denk tenslotte ook aan de betrokkenheid van de protestantse NCRV en IKON bij het bespreekbaar maken van euthanasie. Natuurlijk waren er protestanten die bezwaar maakten: prof.dr. G.A. Lindeboom en een aantal protestantse ethici ter rechterzijde, zoals Jochem Douma, Willem Velema, Henk Jochemsen en Doeke Post. Ook de kleine protestantse fracties in de Tweede Kamer gaven tegengas. Ik weet dat ik hun bijdragen hier geen recht doe, maar meen dat een deel van de inefficiëntie van deze ‘spelers op rechts’ (zoals ik orthodoxe protestanten in het ethiekdebat hier gemakshalve noem) ligt in het feit dat hun tegengas grotendeels bestond uit een beroep op de Bijbel. En we kennen het effect van een beroep op de openbaring op een seculier publiek. Hoewel euthanasie vooral bij niet-kerkelijke mensen grote steun vond, was het protestantisme dus voor wezenlijk mee-verantwoordelijk voor de euthanasieregeling in Nederland.

Dat die protestantse flexibiliteit ook in de context van de voltooid leven discussie met haar tijd meegaat, blijkt uit een recent pleidooi van de protestantse theoloog Jean-Jacques Suurmond.<sup>14</sup> Suurmond heeft weinig op met afwijzing van euthanasie met een verwijzing naar de wenselijkheid van een ‘natuurlijk sterven’, daar we volgens hem dan ook geen geboortehulp zouden mogen organiseren. Iemand als de filosoof Kant zou hier tegenin brengen dat terwijl een geboorte leidt tot het leven, het sterven er juist één vernietigt. Maar de religie ziet dat toch anders, aldus Suurmond. Dood is namelijk niet dood, maar is een overgang naar een ander bestaan. Terwijl die overgang in de traditie altijd is gezien als iets mysterieus wat daarom ‘op Gods tijd’ plaatsvindt – wel zo veilig lijkt mij, gezien waartoe mensen met een goddelijke *license to kill* in staat zijn – heeft God volgens de schrijver ‘geen last van agenda’s’. Zoveel wanordelijk gegraai in de ruif van de traditie illustreert de noodzaak van een meer genuanceerde en geregelde relatie tussen christendom en ethiek.

### **Katholicisme nodig!**

Het Katholicisme helpt ons op twee manieren om uitwassen in protestantse ethieken te voorkomen. Ten eerste wordt het tijd om onszelf te ontdoen van de verlamme greep van subjectivisme, postmodernisme en confessionalisme. Wat deze zaken, hoe verschillend ook, samenbindt is dat zij een rationeel debat over ethiek uit de weg gaan. Een uitspraak als ‘Gun iedereen de vrijheid om zijn eigen waarden te kiezen’ functioneert in het publieke debat niet veel

anders dan de uitspraak 'Zo zegt mijn geloof het nu eenmaal'. Al die vrijages tussen postmodernisme en confessionalisme laten weinig anders over dan dat christenen 'hun ding doen' in de hoop dat anderen het goede voorbeeld te volgen en ook 'in het diepe springen'. Protestantse theologen hebben zichzelf moedwillig de instrumenten uithanden geslagen om over waarden te spreken op een vergelijkbare manier als over feiten. Terwijl je over feiten wel rationeel kunt spreken, zijn velen bij morele kwesties inmiddels van mening dat daar überhaupt niet over te spreken is in termen van redelijke argumenten, in termen van gelijk en ongelijk. Wat resteert, zijn uitwisselingssessies en reacties in de trant van 'dit is wat ik vind; wat vindt u?' en 'als dat is wat je vindt: alle respect'. Met haar pleidooi voor een 'getuigende minderheidskerk' heeft de Protestantse Kerk in Nederland aan deze individualisering van de moraal in de afgelopen decennium het hare bijgedragen. Inderdaad heeft er een door MacIntyre gesignaleerde 'ramp in het laboratorium' plaatsgevonden waarbij de verbinding tussen feiten en waarden verloren is gegaan. Terwijl het ethische zich in het natuurrecht samen met het feitelijke bevindt in één categorie, is het ethische mede dankzij het protestantisme de kant van het esthetische opgedreven: 'over smaak valt niet te twisten'. Hoewel ook het Katholicisme niet vrij is van confessionalisme ('Dit is nu eenmaal wat de Kerk leert'), houdt men hier veel sterker dan in het protestantisme vast aan de eenheid van waarden en feiten. Weliswaar is de katholieke logica niet altijd te volgen, zoals wanneer men Kunstmatige Inseminatie en In Vitro Fertilisatie afwijst omdat voortplanting gepaard dient te gaan met seks. Niettemin is het Katholicisme dankzij het natuurrecht in beginsel beter toegerust voor een gesprek over de moraal dan het hedendaagse protestantisme. Willen Nederlandse protestanten in het gesecculariseerde Europa kunnen meepraten over morele zaken, dan zullen ze harder hun best moeten doen om met een beroep op niet-theologische argumenten te pleiten voor een moraal die trouw blijft aan beproefde ethische concepten als gemeenschapszin, solidariteit, zelfbeperking, trouw en eerbied voor het leven.

Een tweede voordeel van de katholieke moraal is paradoxaal genoeg het feit dat zij zo onbuigzaam is. Nog los van de vraag of de inhoud van die ethiek je aanstaat of niet, heeft een bepaalde 'starheid' het voordeel dat er vaste ankerpunten zijn waaraan zij zich laat toetsen. Als het christelijke van de christelijke ethiek niets anders zou betekenen dan dat gelovigen met hun tijd meegaan, maar dan langzamer dan anderen, is dit het potentiële einde van een hele traditie. Een traditie moet, anders gezegd, herkenbaar blijven. Wat aanspreekt in het katholieke denken is de vastbeslotenheid om elke verandering te toetsen aan de vraag hoeveel verandering een traditie kan hebben voordat zij ophoudt om traditie te zijn. Neem het gebod: 'Gij zult niet echtbreken'. Verschillende protestantse theologen hebben voorstellen gedaan om dit te interpreteren als een oproep 'om trouw te zijn aan degenen die je liefhebt'. Binnen die omschrijving is van de traditionele opvatting van het huwelijk in termen van een onverbreekelijke, publiek bezegelde verbinding tussen één man en één vrouw met openheid voor nageslacht niets meer over. Zo'n herdefiniëring van het zevende gebod is even geloofwaardig als wanneer de makers van Baileys de room zouden vervangen door volle melk, de whisky door suikerwater en de koffie door cacao, om het resultaat vervolgens gewoon van een Baileys etiket te voorzien. Voor het morele bewustzijn van een cultuur is het van belang dat er vaste ijkpunten bestaan waartoe men zich kan

verhouden – door ze te omarmen, ze te verwerpen, of delen ervan over te nemen. De rooms-katholieke ethiek functioneert in de huidige samenleving paradoxaal genoeg mede door die starheid als een ‘geweten op rechts’. Daar ben ik haar dankbaar voor want ik zou me geen christelijke ethiek kunnen voorstellen zonder dat kerken en samenlevingen vanuit Rome regelmatig bij de les werden gehouden.

---

<sup>1</sup> In het vervolg van dit hoofdstuk gebruik ik korthedshalve de term ‘katholiek’ waar ik eigenlijk ‘rooms-katholiek bedoel’.

<sup>2</sup> Alasdair MacIntyre, *After Virtue: A Study in Moral Theory*. London, Duckworth, 1985.

<sup>3</sup> Een vergelijkbare cultuurkritiek vinden we in Francis Schaeffer, *The God Who Is There. The Complete Works of Francis A. Schaeffer I*. Chicago, Crossway Books, 1982.

<sup>4</sup> Daar kunnen we, zo lijkt mij, de polariteit tussen ‘gemeenschap’ en ‘individu’ aan toevoegen: de katholiek is veelal al tevreden als hij bij ‘de Kerk’ hoort, terwijl de protestant benadrukt dat iemand persoonlijk het Evangelie moet hebben aangenomen. James M. Gustafson, *Protestant and Roman Catholic Ethics: Prospects for Rapprochement*. Chicago, University of Chicago Press 1978, 146.

<sup>5</sup> Misschien zijn het beeldverbod en het Sabbatsgebod uitzonderingen op die regel.

<sup>6</sup> Vgl. Theo Boer en Dick Mul, *Goede zorg. Christelijk geïnspireerde ethiek van geval tot geval*. Amsterdam, Buijten & Schipperheijn, 2012.

<sup>7</sup> Gustafson, *Protestant and Roman Catholic Ethics*, 40vv.

<sup>8</sup> Paul Lehmann, *Ethics in a Christian Context*. New York, Harper and Row, 1963, 358.

<sup>9</sup> J.H. van den Berg, *Medische macht en medische ethiek*. Nijkerk: Callenbach 1969.

<sup>10</sup> Nederlandse Hervormde Kerk, *Euthanasie. Zin en begrenzing van het medisch handelen*. Den Haag, Boekencentrum, 1972.

<sup>11</sup> Met vele reacties erop gebundeld als *Euthanasie en pastoraat*. Den Haag, Boekencentrum, 1998. De Hervormden namen een jaar later dit rapport ongewijzigd over.

<sup>12</sup> P.J. Roscam Abbing, *Toegenomen verantwoordelijkheid: veranderende ethiek rond euthanasie, eugenetiek en moderne biologie*. Nijkerk, Callenbach, 1972.

<sup>13</sup> H.M. Kuitert, *Een gewenste dood. Euthanasie als moreel en godsdienstig probleem*. Baarn: Ten Have 1981; *Suicide, wat is er tegen?* Baarn, Ten Have, 1983; *Mag er een einde komen aan het bittere einde?* Baarn: Ten Have 1994.

<sup>14</sup> Jean-Jacques Suurmond, ‘Leven en dood als tweelingbroers’. *Trouw*, 8 november 2016.