**Theo Boer en Berend Borger**

# Uit de vergetelheid: het Hervormde rapport over abortus provocatus in 1971.

Out of Oblivion: the Dutch Reformed Report on Abortion of 1971

In 1971, the synod of the Dutch Reformed Church discussed a report entitled, *Abortion and Pastorate*. The report assumes a cooperative relation between church and culture and uses arguments from situation ethics, love ethics, and utilitarianism. Women’s autonomy, the duty to protect families and societies from the burdens of unwanted children, and the duty to prevent overpopulation may justify abortion and even make it mandatory. The law should be changed in order to make this possible; church pastorate should be aimed at helping women to make such situational decisions and to undergird their theological urgency. The synod rejected the report and prevented its publication, and rightly so: the report combines a number of essential mistakes.

In 1971 boog de synode van de Nederlandse Hervormde Kerk zich over een rapport over het onderwerp ‘abortus provocatus’.[[1]](#footnote-1) Het was het eerste rapport over een medisch-ethische kwestie in de grote protestantse kerken. Tijdens de bespreking op de synode werd het rapport fors en breed bekritiseerd met als resultaat dat het werd verworpen en zijn verspreiding verboden. Sindsdien leidt het in de archieven als bijlage bij de synodestukken van 1971 een bestaan in vergetelheid. In dit artikel bespreken wij de inhoud van het rapport en belichten de redenen waarom het destijds tot een verwerping kwam.

1. *Het kerkelijk spreken over medisch-ethische kwesties rond 1970*

Hoewel individuele theologen zich regelmatig uitlieten over medisch-ethische kwesties, kwam synodaal spreken over medisch-ethische zaken tot midden vorige eeuw niet voor.[[2]](#footnote-2) Na de Tweede Wereldoorlog ontstond in de kerken een nieuw elan om betrokken te zijn bij de inrichting van de samenleving. Ontwikkelingen op het terrein van de reproductieve geneeskunde, geboortebeperking en levensverlengende medische technieken vroegen om doordenking. Ook de secularisering, de seksuele revolutie en democratiseringstendensen hadden hun invloed op de kerkelijke cultuur. Binnen de protestantse kerken stelden de gereformeerde Amsterdamse internist G.A. Lindeboom en de vrijzinnig hervormde Leidse psychiater J.H. van den Berg op het terrein van de medische ethiek indringende vragen.[[3]](#footnote-3)

 Na de introductie van de Nieuwe Kerkorde van 1951 liet de Hervormde synode zich bijstaan door zogeheten Raden. Zij dienden de synode gevraagd en ongevraagd van advies en bezaten een grote zelfstandigheid, reden waarom dit bouwwerk wel met de term ‘radenstructuur’ werd aangeduid. In 1967 installeerde de Raad voor Zaken van Kerk en Gezin een ‘commissie van advies inzake de abortus provocatus’.[[4]](#footnote-4) Na drie lange jaren van beraadslagingen kwam de commissie eind 1970 tot een concept-eindrapportage. Toen één van de leden daar alsnog overwegende bezwaren tegen aantekende, trok de Raad een streep en ontbond de commissie.[[5]](#footnote-5) Om aan de verwachtingen van de synode te voldoen, schreef de secretaris van de Raad, ds. R. Kaptein in korte tijd alsnog een rapport.[[6]](#footnote-6) Hij deed dit op basis van voorliggende concepten en na hiervoor toestemming van de andere leden te hebben gevraagd, Het resultaat werd in juni 1971 als ‘rapport van de Raad voor Kerk en Gezin’ (dus breder dan alleen als rapport van de commissie) aan de synode aangeboden.

1. *Inhoud*

Hoewel het rapport zich officieel concentreert op de pastorale aspecten, heeft het een ethische focus met concrete politieke implicaties. ‘De ethische problematiek, evenals de maatschappelijke, [kan] niet onbesproken blijven’.[[7]](#footnote-7) Na een inleiding volgen hoofdstukken over de sociaal-culturele context, de ethiek en het pastoraat. Het rapport verklaart zich sceptisch over een specifiek kerkelijke doordenking van abortus omdat die al gauw leidt tot een categorische afwijzing.[[8]](#footnote-8) Het wil de maatschappelijke moraal een centrale en vooral positieve plek geven: ‘Dit stuk gaat uit van de feitelijke situatie dat de abortus provocatus in steeds toenemende mate wordt toegepast’.[[9]](#footnote-9) Iets dat zozeer ingeburgerd is – ‘de abortus provocatus zal voorlopig niet verdwijnen’ – moet de kerk niet categorisch afwijzen. Hoewel een ‘minder gewenste methode’ om de geboorte van een kind te voorkomen en het gebruik van voorbehoedsmiddelen de voorkeur verdient, kan abortus een gerechtvaardigde, soms zelfs moreel verplichte keuze zijn.[[10]](#footnote-10)

*Eerste hoofddeel: verantwoording*
Hoofdstuk 2 geeft een contextbeschrijving van de abortusdiscussie. De natuur is ontmythologiseerd, het verband tussen schepping en natuurwet losser geworden, kennis is gedemocratiseerd en patiënten zijn autonomer geworden.[[11]](#footnote-11) Ook de plaats van de vrouw is veranderd: door de teruggedrongen kinder­sterfte is haar rol als moeder minder centraal dan voorheen en dankzij voorbehoedmiddelen kan zij vrijer met haar seksualiteit omgaan.[[12]](#footnote-12) Terwijl voorheen het ongeboren leven iets ‘van eigen rechte’ was – door vrouwen vaak opgevat als een onontkoombaar lot – ziet de moderne vrouw dat leven eerder als een onderdeel van haar lichaam ‘dat zij, terecht of ten onrechte, niet tegen haar leven en tegen haar bestaansproject uitgespeeld wenst te zien’.[[13]](#footnote-13) Zelfs kinderen die wel welkom zijn, kunnen vanuit een breder perspectief mate een probleem vormen:

De totaliteit van de kinderen op de wereld en ook al in ons land wordt […] een regelrechte bedreiging voor het leven. […] We staan voor vrijwel onoplosbare problemen en […] voor onvoorstelbare rampen. De bijdrage die de kerken tot de voorkoming van deze rampen [hebben] geleverd is, door haar verzet tegen de anticonceptie […] zeer negatief. Het blijkt dat alle (helaas moeten we zeggen) vroom gepraat de omvang van de ramp uitsluitend heeft vergroot.[[14]](#footnote-14)

De bedreigingen zijn volgens het rapport per land verschillend. In bijvoorbeeld India is dat voedselschaarste, in Nederland ruimtegebrek. ‘Willen we in dit land in leven kunnen blijven en niet alleen in neurosen of erger ondergaan, dan zullen er beslist minder kinderen geboren moeten worden.’[[15]](#footnote-15) Dit inzicht, in combinatie met een meer gedistantieerde relatie van ouders tot hun kinderen…

…geeft […] de mogelijkheid om, voordat het kind geboren wordt, zich ernstig af te vragen of het kind en allen die erbij betrokken zijn met deze geboorte wel recht wordt gedaan.[[16]](#footnote-16)

*Tweede hoofddeel: de ethiek*
Aan het begin van het ethische hoofdstuk wordt gesteld dat abortus soms de schuld is van falende anticonceptie. ‘[D]e emotionele verwerking van [de toelaatbaarheid van anticonceptie is] nog lang niet voltooid, waardoor er nog steeds verkeerde beslissingen worden genomen’. Onbeschermde seks bij overspel kan ‘de schuld in ernstige mate’ verzwaren.[[17]](#footnote-17) Het rapport trekt hieruit een politieke conclusie: ‘Voor zover de huidige strafwetgeving de ethische doordenking remt, vormt zij een gevaar voor de geestelijke gezondheid van ons volk. In hoeverre […] de strafbaarstelling van bevoegde medici dient te verdwijnen […] moet ernstig worden overwogen’.[[18]](#footnote-18) Het moet wel om een noodsituatie gaan; abortus vanwege bijvoorbeeld vakantieplannen wordt onwenselijk geacht. Maar het begrip ‘noodsituatie’ wordt breed geïnterpreteerd, zoals blijkt wanneer het rapport spreekt over overbevolking:

Nu [deze dreiging van overbevolking] een feit is, is het plicht voor ieder om daarin reëel positie te kiezen. Het is onwaarachtig dit probleem te ontgaan door een in feite onwaarachtige vroomheid, die zich erop beroept dat God deze kinderen op de wereld heeft gebracht en dat Hij er ook voor zal zorgen.[[19]](#footnote-19)

Lering trekkend uit het verleden doen de kerken er verstandig aan om abortus niet af te wijzen. Zij zouden een vergelijkbare fout maken als eerder toen zij anticonceptie afwezen waardoor ze ‘uiteraard met de beste bedoelingen en aanvankelijk met een goed geweten, veel leed over de mensen [brachten]’.[[20]](#footnote-20)

*Relatieve status van het ongeboren leven*Cruciaal in veel verhandelingen over abortus is de morele status van de vrucht. Is het een mens? Een klompje cellen? Iets ertussenin? Het rapport wijst persoon-zijn in de vroege fase af en kiest voor de term ‘potentiële naaste’ met een toenemende beschermwaardigheid.[[21]](#footnote-21) De waarde van de nog niet ingenestelde eicel is ‘ongeveer nul’, die van een ongeboren vrucht vlak voor de bevalling ‘ongeveer die van een mens’.[[22]](#footnote-22) Bijgevolg zijn de ethische problemen bij een *morning after* pil gering en die bij een late abortus juist groter, ook vanwege de consequenties voor de vrouw. Het rapport bepleit onderzoek op het terrein van vroegdiagnostiek zodat een eventuele abortus bij afwijkingen zo vroeg mogelijk in de zwangerschap kan plaatsvinden.[[23]](#footnote-23)

In de meeste kerken bestond er door de eeuwen heen geen twijfel dat de vrucht vanaf vroeg in de zwangerschap onaantastbaar was. Het rapport wijst deze traditie af: er zal ‘met een open vizier’ en ‘eigentijds’ naar abortus moeten worden gekeken. Bovendien stelt het vraagtekens bij die vermeende eenstemmigheid. Abortus werd bijvoorbeeld wel toegestaan om het leven van een vrouw te redden; kennelijk gold de ongeboren vrucht ook vroeger al niet als een ‘mens in de eigenlijke zin van het woord’.[[24]](#footnote-24) Ook wordt verhaald hoe in de 18e eeuw in Amsterdam een ‘gedrocht’ dat ‘geen geestelijke, psychische of lichamelijke eenheid bezat’, na overleg met de predikanten werd gedood.[[25]](#footnote-25) Het rapport wijst erop dat hoewel de Bijbel veel praktijken uit de omliggende volken afwijst, abortus nergens wordt verboden. Ook wordt met verwijzing naar Ex. 21:23vv. betoogd dat de waarde van ongeboren vrucht in de vroeg-oudtestamentische tijd was afgeleid van zijn potentie, niet van zijn huidige status.[[26]](#footnote-26) Dit alles betekent dat ongeboren leven, net als geboren mensen maar wel minder dan zij, geen absolute maar een relationele, betrekkelijke waarde heeft.

[D]e ongeboren vrucht [heeft] primair zijn waarde in de relatie tot de vrouw, in wier lichaam hij zich ontwikkelt en eventueel in de relatie tot de verwekker. Verder krijgt de ongeboren vrucht eventueel zijn waarde doordat een derde een ingreep moet toepassen die de ontwikkelingsmogelijkheden van de ongeboren vrucht beëindigt en tenslotte kan de ongeboren vrucht zijn waarde hebben tegenover de maatschappij, waarbinnen hij straks geboren wordt.[[27]](#footnote-27)

Ter vaststelling van de beschermwaardigheid van de vrucht moeten drie factoren worden meegewogen. Ten eerste de potentie om uit te groeien tot een volwaardig mens met een redelijke geluksverwachting; ten tweede de gevolgen van de eventuele geboorte voor de directe omgeving; tenslotte de gevolgen voor de samenleving als geheel. Is sprake van een botsing van belangen, dan is de waarde van de vrucht ondergeschikt aan het realiseren van geluk en het voorkomen van leed bij al bestaande mensen:

Het kan zijn dat de betrokkenen tot de conclusie komen dat zij het kind onmogelijk redelijk kunnen verzorgen. Het is evenzeer mogelijk dat ze dat nog wel zouden kunnen, maar dat dat zulke ingrijpende gevolgen heeft voor hun leven dat zij dat niet aanvaarden. De vrouw wordt in haar verdere (beroeps-)ontwikkeling zo geremd dat zij dat niet verwerken kan. Het gezin had toekomstplannen die erdoor worden vernietigd e.d. […] Als deze situatie zich voordoet is het voorbarig om te concluderen dat de betrokkenen egoïstisch zijn. De verdere ontplooiing van de mens, eventuele verdere beroepsplannen zijn mede van belang voor medemensen die daar weer door worden gediend. Bovendien als er frustraties optreden verkleinen zij de mogelijkheden voor het nog ongeboren kind.[[28]](#footnote-28)

Hetzelfde geldt voor de gevolgen voor de wijdere omgeving. Het rapport wijst op voedselschaarste en overbevolking.[[29]](#footnote-29) Mensen moeten dit soort afwegingen niet ontlopen met een verwijzing naar de belijdenis dat God het leven heeft geschapen. Een beroep op Psalm 139 – traditioneel een belangrijke tekst voor tegenstanders van abortus – wordt afgewezen. Mensen offeren voortdurend door God geschapen zaken voor hogere doelen op. ‘De gemeenschap heeft altijd over het leven van medemensen beschikt ter wille van de gemeenschap, in de doodstraf, maar bijv. ook in oorlogstijd’.[[30]](#footnote-30) Een beroep op ‘eerbied voor het leven’ is een vorm van natuurlijke theologie die de ethiek een slechte dienst bewijst.[[31]](#footnote-31) Wanneer christelijke ethiek en maatschappelijke moraal als concurrenten worden neergezet, is het gevolg dat de theologie nauwelijks meer invloed heeft op de maatschappelijke moraal.[[32]](#footnote-32) Als parallel stelt het rapport dat een beroep op het ‘wonder van de voortplanting’ de doordenking van anticonceptiva blokkeerde en het gebruik daarvan zich daardoor júist ongebreideld kon doorzetten.

*Gevolgenethiek*Kenmerkend voor het rapport is dat de focus niet ligt op de handelingen zelf maar op hun gevolgen. De mens is evenzeer verantwoordelijk voor de gemiste kansen van een door abortus afgebroken leven als voor de gevolgen van een besluit om een kind te laten komen. Ook is er geen principieel verschil tussen anticonceptie en abortus, daar in beide gevallen wordt voorkomen dat er ‘een eenmalig, specifiek mens geboren kan worden’. Abortus leidt weliswaar tot de ‘schuld van het vernietigen van een eenmalige schepping’ (een plichtethisch element in dit gevolgethische bouwwerk) maar dit gebeurt om ‘de grotere schuld, de niet te dragen verantwoording dat de ongeboren vrucht straks een mens is, te ontgaan.’ Wie die schuld willen ontlopen, laden daarmee feitelijk een nog grotere schuld op zich:

In sommige delen van de wereld worden gehele stammen uitgeroeid zonder dat de meeste mensen, zonder dat ook de meeste christenen zich erover bekreunen. Het grote sterven aan de honger eist ieder jaar zijn afschuwelijke tol en zal menselijkerwijs gesproken in de komende tientallen jaren een steeds groter omvang nemen […] Er worden, ook door zgn. christelijke naties, jonge mensen in oorlogen de dood tegemoet gestuurd zonder dat duidelijk te maken valt waar die dood voor dient. Er sterven alleen in Nederland dagelijks vele mensen op de weg, zonder dat er langzamer gereden wordt.[[33]](#footnote-33)

Hier dus utilistische elementen: een nadruk op de gevolgen van morele beslissingen en een relativering van het onderscheid tussen doen en laten.[[34]](#footnote-34) Hoewel het niet tot het thema van het rapport behoort, ziet het de mogelijkheid van eugenetica als een volgend thema opdoemen. De maatschappij zou behoefte kunnen hebben aan …

… bepáálde kinderen. Te denken valt aan kinderen met een uitgesproken intellectuele of kunstzinnige aanleg, in het algemeen aan kinderen aan wier vermogens de maatschappij grote behoefte heeft of zal krijgen. Het moet niet uitgesloten worden geacht dat de wetenschap op betrekkelijk korte termijn zulke vorderingen maakt, dat zij met vrij grote tot zeer grote zekerheid van bepaalde ongeboren vruchten kan voorspellen dat indien zij zich normaal ontwikkelen zij als mens kwaliteiten zullen hebben waar de maatschappij uitgesproken behoefte aan heeft. […] Dan kunnen en zullen de gevallen zich voordoen dat de gemeenschap er prijs op stelt dat de ontwikkeling van bepaalde ongeboren vruchten niet wordt onderbroken […] hoewel eventueel de betrokken zwangere vrouwen een dergelijke ingreep op voor hen persoonlijke gronden wensen. Er zullen dan vormen gevonden moeten worden waardoor zowel deze vrouwen als de gemeenschap tot hun recht komen.[[35]](#footnote-35)

Hoewel het hier over een verre toekomst gaat, stelt het rapport dat de christelijke ethiek ook hier tijdig over moet nadenken teneinde de aansluiting met deze ontwikkelingen niet te verliezen: ‘Wordt er zolang gewacht dan gebeuren er natuurlijk weer ongelukken’.

*Abortus als noodzakelijk kwaad*Het rapport constateert dat nogal wat artsen grote moeite hebben met abortus:

Wij kunnen ons niet aan de indruk onttrekken dat veel artsen zich […] in twijfelgevallen graag onthouden omdat zij dan in ieder geval niets doen. Dat is een misverstand, waarmee zij zichzelf en hun medemensen alleen maar onrecht aandoen […] Als je niets doet ben je […] in feite tegen [en] moet in feite gesproken worden van een schuld, in dit geval tegenover het gehele volk.[[36]](#footnote-36)

Het rapport raadt artsen aan om met distantie tot het ongeboren leven afwegingen te maken. De vrucht zou voor hen slechts een ‘voorwerp, [een] object’ moeten zijn ten aanzien waarvan ethisch gehandeld dient te worden. ‘Het is niet het subject. […] Dat is de vrouw. De ongeboren vrucht kan dat nooit zijn, omdat zij geen persoon is’.[[37]](#footnote-37) De vrucht zou voor de arts ‘hoewel het misschien wat absoluut klinkt’ zelfs geen relationele waarde mogen hebben.[[38]](#footnote-38) Sommige artsen schrijven de foetus op basis van hun eigen overtuigingen absolute waarde toe, maar ‘zelfs dan heeft de betrokken ongeboren vrucht een afgeleide waarde, nl. een waarde die betrokken is op het […] principe [van de arts]’.[[39]](#footnote-39) Iets vergelijkbaars zegt het rapport over de relatie tussen de moeder en de vrucht:

De ongeboren vrucht heeft nu eenmaal, in ieder geval in onze cultuur, niet alleen een ethische, maar ook een emotionele betekenis. Deze emotionele betekenis komt […] naar voren in het met een zekere tederheid spreken over jonge aanstaande moedertjes. Dat het een emotionele en zeker geen ethische categorie is blijkt alleen al daaruit, dat als vrouwen zo tegen de veertig hun achtste kind verwachten niemand meer last heeft van dergelijke tedere gevoelens’.[[40]](#footnote-40)

Een abortus wordt vergeleken met een amputatie: als deze ingreep medisch noodzakelijk is, geeft dat vanzelf de nodige distantie om de ingreep te kunnen billijken. ‘Deze distantie zullen we ten aanzien van de ongeboren vrucht nog moeten krijgen’.[[41]](#footnote-41) Niettemin is er volgens het rapport wel sprake van een ‘subjectief recht’ van de vrucht, namelijk het recht dat er voor hem redelijke kansen zijn. Die kansen zijn er in de praktijk echter vaak niet. De vrucht kan gaan behoren tot een gediscrimineerde groep, opgroeien in armoede of te midden van lawaai, ruimtegebrek en milieuvervuiling. Een kind kan terecht komen in een voor hem nadelig gezin. Tekenend voor de distantie van het rapport is dat de termen ‘moeder’ en ‘vader’ worden gemeden ten faveure van termen als ‘de zwangere vrouw’ en ‘de verwekker’. Die beide kunnen samen of afzonderlijk zozeer tegen een kind gekant zijn dat de ‘fundamentele voorwaarden om mens te kunnen worden en zijn’ ontbreken.[[42]](#footnote-42) Voorts kan sprake zijn van een dermate grote handicap dat er zelfs geen relatieve betekenis meer bestaat en dat sprake is van een plicht tot abortus.[[43]](#footnote-43) Omdat vooral de vrouw en haar directe omgeving de relatieve waarde van het ongeboren kind bepalen, ligt bij hen ook de afweging of een abortus wenselijk is of niet.[[44]](#footnote-44) In eerste instantie zal de vrouw moeten beslissen aangezien het vooral haar toekomstplannen en haar ontplooiingskansen betreft. ‘Verder kan het strijden met het hele zelfbegrip van een vrouw, dat zij een kind voort zal brengen en dat zij dat dus ook pertinent niet wil’.[[45]](#footnote-45)

*Derde hoofddeel: het pastoraat*
De hier geschetste ethiek wordt vervolgens pastoraal uitgewerkt voor de meest direct betrokkenen. De focus ligt op hun individuele verantwoordelijkheid en op de noodzaak van situatiegebonden afwegingen.[[46]](#footnote-46) Een plichtethiek wordt afgewezen als wettisch en leidend tot een stremming van de ethische doordenking. Het rapport bepleit een situatie-ethiek met een ultieme normering in de liefde:

Heel in het algemeen moet gezegd worden, dat de opdracht om tot abortus provocatus te komen rust op het grote gebod van de liefde. Deze liefde […] mag niet verward worden met de emotionaliteit die zo vaak voor liefde wordt aangezien. Zodra echter in de liefde de conclusies getrokken zijn is, als de conclusies daarheen leiden, de uitvoering van de abortus provocatus plicht.[[47]](#footnote-47)

Dat vraagt een gehoorzaamheid die …

…bevrijd is van alle wetten en wetmatigheden, die zich weet te leven in het krachtenveld van de genade en de liefde van Christus. Het gaat dan niet om een zondeloos handelen, maar om een geheiligd handelen, dat leeft vanuit de zekerheid van de vergeving der zonden en de nieuwmaking door de Heer. Iedere daad die als zodanig niet voortkomt uit deze gehoorzaamheid in het geloof komt op de een of andere manier voort uit de menselijke ‘wanorde’.[[48]](#footnote-48)

Het rapport kiest hier voor een paradoxale situatie-ethische invulling van het begrip ‘wanorde’. Waar het voorkomen van chaos doorgaans als argument voor een plicht- of regelethiek wordt aangevoerd, ziet het rapport juist die laatste als een vorm van wanorde. Een ethiek op basis van regels en geboden kan misschien ‘uitermate ordelijk en ook subjectief zeer bevredigend’ aanvoelen, maar het staat de gehoorzaamheid aan het situationele gebod in de weg.[[49]](#footnote-49) Situationeel ‘handelen in geloof’ zal de ene keer betekenen dat men aanvaardt dat God een bepaald kind schiep en schonk, dan weer leiden tot de conclusie dat er ‘géén sprake is van het scheppende handelen van God, dat er alleen maar sprake is van menselijke “wanorde”.’[[50]](#footnote-50)

 In dit deel worden ook de persoonlijke gevolgen van het nemen van omstreden beslissingen besproken. Met de beslissing tot een abortus…

… kan [men] op zich nemen ‘kreupel’ te worden, een stuk ‘natuurlijke gaafheid’ van het leven te verliezen, om zijn plicht uit te kunnen voeren. Het merkwaardige is immers dat als een vrouw tot de conclusie komt dat zij het kind dat geboren staat te worden onmogelijk kan aanvaarden als Gods schepsel en Gods geschenk, maar zij komt er, door wat voor omstandigheden die zij op zichzelf wel in de hand heeft toch niet toe om abortus provocatus toe te passen, zij ongehoorzaam is ten aanzien van de Heer en haar geloof als zodanig in gevaar brengt. […] Natuurlijk kan het haar later geschonken worden om met het kind dat dan eventueel geboren is vanuit de vergeving der zonden te leven maar die heeft ze, zeker als blijkt dat […] het kind inderdaad niet geboren had mogen worden, dan ook beslist nodig: de vergeving omdat zij, tegen haar inzicht in, de abortus provocatus niet heeft laten toepassen.[[51]](#footnote-51)

We zijn hier op een speerpunt van het rapport: een vrouw kan door niet voor een abortus te kiezen haar geloof in gevaar brengen en daarmee in feite wellicht ook haar zielenheil. Inderdaad is dit een bij uitstek pastoraal thema! De vrouw kan weliswaar op basis van gewetensbezwaren besluiten om een kind dat zij niet wenst, toch geboren te laten worden. Dat besluit moet uiteindelijk gerespecteerd worden als een vorm van zelfopoffering (die overigens ook offerbereidheid van de gemeenschap en de vader vraagt).[[52]](#footnote-52) Maar het rapport acht deze offergedachte niet zonder meer prijzenswaardig. Het is onwenselijk dat de vrouw ‘eigenmachtig [bepaalt] wat het kruis is dat men te dragen heeft. In feite […] handelt men buiten het geloof’.[[53]](#footnote-53) Een vrouw kan dus ten onrechte besluiten om een kind te laten komen. Omgekeerd kan echter ook: dat zij achteraf spijt krijgt van een abortus. In dat geval …

… zal de pastor op geëigende wijze mogen spreken over de vergeving der zonden, over de vergeving en de vrijheid die de Heer, in de ontmoeting met Hem, schenken wil, over de vrijheid om, ongebonden door het verleden, de toekomst tegemoet te leven.[[54]](#footnote-54)

Wij vatten hier samen: het pastorale deel van het rapport staat sterk in het teken van de noodzaak van op de liefde gebaseerde situationele beslissingen, waarbij het gewogen welzijn van alle betrokkenen samen de doorslag dient te geven. In deze keuze moet ook de pastor distantie aan de dag leggen.[[55]](#footnote-55) Deze heeft als belangrijkste taak om middels gesprekken helder te krijgen waarom de vrouw een abortus wenst en om te bekijken of daarbij ook niet-uitgesproken redenen meespelen.[[56]](#footnote-56) Met als doel dat de vrouw die situationele afweging kan maken.

1. *Ontvangst en nabeschouwing*

Het rapport werd door de synode verworpen en publicatie verboden.[[57]](#footnote-57) *Kerknieuws,* dat er in de dagen rond de verschijning en bespreking uitgebreid aandacht aan schonk, vermeldt dat de behandeling in de synode summier was en in feite min of meer is afgekapt.[[58]](#footnote-58) Voor die beslissing werden vooral procedurele redenen aangevoerd: de synode wilde een rapport waarin eerst duidelijk was waar de problemen lagen; pas daarna zou geschreven kunnen worden over hoe daarmee om te gaan in het pastoraat.[[59]](#footnote-59) Ongetwijfeld heeft ook de felle synodale kritiek op de normatieve inhoud meegespeeld. Raadsvoorzitter ds. A. J. van Boven, zelfs geen medeauteur, nam het voor het rapport op en merkte op dat kerkelijke eenstemmigheid over abortus een illusie is. Juist daarom, zo betoogde hij, zette het rapport in met de praktijk waarin mensen geconfronteerd worden met de vraag om al dan niet een abortus uit te laten voeren. Niettemin is bij lezing de indruk niet te vermijden dat ‘inzetten met de praktijk’ in feite betekende dat een ook voor die tijd zeer liberale weg wordt ingeslagen.

In zijn toon, methode en conclusies is het rapport een kind van zijn tijd. Er klinken culturele, politieke en theologische elementen uit een vooruitstrevende voorhoede in mee. De Nederlandse Hervormde Kerk legde zich in de jaren na de Tweede Wereldoorlog toe op haar rol als vaderlandse kerk. Daartoe moesten de lijnen tussen kerk en samenleving open blijven en moest radicalisme worden vermeden.[[60]](#footnote-60) In 1965 betoogde de Amerikaanse theoloog Harvey Cox’ in *The Secular City* dat Gods aanwezigheid niet moet worden gezocht in kerkelijke contrastgemeenschappen maar in participatie in het seculiere. De kerk hoort niet in de oppositiebankjes maar in de frontlinies van maatschappelijke ontwikkelingen,.[[61]](#footnote-61) Alleen zo kan zij ook een maatschappelijke factor van betekenis blijven. De openingszin van het abortusrapport is toonzettend voor de wijze waarop deze kerk in de cultuur wilde staan: ‘Dit stuk gaat uit van de feitelijke situatie dat de abortus provocatus in steeds toenemende mate wordt toegepast’. Geen kerk die de hakken in het zand zet (H.Richard Niebuhr’s model van *Christ against culture*) maar één die met haar tijd gelijke tred houdt (*Christ transforming culture*). Hier en daar wordt overigens enig progressief radicalisme niet geschuwd. In zijn waarschuwingen voor een wereld die in chaos ten onder gaat ademt het rapport een opmerkelijk pessimisme over de staat van de wereld. Wetenschappers verenigd in de ‘Club van Rome’ wezen vanaf 1968 op mondiale problemen die het voortbestaan van de mensheid in gevaar brachten, zoals milieuvervuiling en overbevolking. Paul Ehrlich noemde in 1968 overbevolking een *population bomb*.[[62]](#footnote-62) De wereld was in de greep van de koude oorlog en van het uitzichtloze conflict in Vietnam. De media brachten beelden van ondervoede en stervende kinderen in Biafra de Nederlandse huiskamers binnen.

De medische wetenschap veroorzaakte zijn eigen problemen. In *Medische macht en medische ethiek* verdedigde J.H. van den Berg aan de hand van indringende foto’s de stelling dat medici, nu zij zich zoveel kennis en kunde hadden verworven, ook de verantwoordelijk­heid hadden om een zinloos of onwaardig mensenleven desnoods te beëindigen.[[63]](#footnote-63) Zijn boek is typerend voor hoe er in brede kringen over de verhouding technologie-humaniteit werd gedacht: de technologie vormt een bedreiging voor menselijk welbevinden maar biedt voor het beteugelen van die bedreiging tegelijk de instrumenten. Daarbij moeten soms vuile handen worden gemaakt.

Ook methodisch ademt het rapport de geest van zijn tijd. Te denken is aan de act-utilistische toonzetting en de afwijzing van plichtethische argumenten tegen abortus. In zijn nadruk op de liefde die per situatie tot verschillende resultaten kan leiden, is het rapport een vertegenwoordiger van de situatie-ethiek van Joseph Fletcher[[64]](#footnote-64) en van het agapeïsme van Paul Ramsey.[[65]](#footnote-65) In beider denken speelt de christelijke liefde een centrale rol, met dien verstande dat de liefde niet het handelen zelf normeert, als wel de doelen en motivatie van dat handelen. Zaken die de christelijke orthodoxie doorgaans op voorhand afwijst – abortus, euthanasie – zijn langs de weg van een situationeel bepaalde gevolgethiek niet alleen toegestaan maar soms zelfs verplicht.[[66]](#footnote-66) Een andere achtergrond zijn invloedrijke Duitstalige pleidooien (Barth, Bonhoeffer) om afstand te nemen van zowel een plichtethiek (‘de Wet’) als van natuurrechtelijk redeneren en in plaats daarvan christelijke ethiek te zien in termen van gehoorzaamheid aan het *Gebot der Stunde*.[[67]](#footnote-67)

Het rapport was in zekere zin een noodgreep; secretaris Kapteijn wilde de synode na jarenlang delibereren tenminste iets kunnen aanbieden. Niettemin is dit meer is dan een eenmansactie: dat Kapteijn in ruime mate kon terugvallen op reeds voorhanden teksten, kan niet anders dan betekenen dat er binnen de commissie draagvlak bestond voor een aantal van de ethisch en wijsgerig discutabele elementen. Want kan iets eigenlijk wel ‘ongeveer’ de waarde van een mens hebben? Is persoon-zijn niet juist een alles-of-niets begrip? Kan het in iemands belang zijn om niet te bestaan? Hoe kan men de traditie afwijzen met een beroep op openheid voor de eigen tijd, om vervolgens alsnog liberale elementen uit de traditie als getuigen aan te roepen? Is het terecht om uit de acceptatie van noodabortus (abortus als het leven van de vrouw in gevaar is) af te leiden dat een ongeboren vrucht alleen relatieve waarde heeft? Waarom zou het ongeboren leven behalve een relatieve en relationele waarde niet ook een intrinsieke en objectieve waarde kunnen hebben? Waarom wordt er zo neerbuigend gesproken over de gevoelens van bepaalde vrouwen? Waarom wordt de rol van de man gereduceerd tot die van ‘verwekker’? Hoe kunnen de eugenetisch aandoende elementen worden gerechtvaardigd in het licht van de recente geschiedenis? Hoe pastoraal is het om bepaalde ethische keuzen, *in casu* de beslissing om niet tot abortus te besluiten, te zien als een gevaar voor iemands geloof? En hoe kan een rapport al op voorhand aan mensen die verkeerde keuzen maken, vergeving toespreken?

Men kan niet anders dan concluderen dat de synode terecht de beslissing nam om het rapport te verwerpen. Als iets zulke zwaarwegende vragen oproept, is zelfs herziening niet aan de orde. Er moest iets nieuws komen, wat inderdaad ook gebeurde. De rapporten die de Nederlandse Hervormde Kerk sindsdien uitbracht en de standpunten die zij innam, hebben een zorgvuldiger argumentatie en zijn veelal voorzichtiger in hun conclusies. In de ogen van Harry Kuitert was echter ook dit spreken ten dele aanvechtbaar en onoordeelkundig. Veertien jaar later uitte hij in *Alles is politiek, maar politiek is niet alles* harde kritiek op het kerkelijk spreken van de Protestantse kerken.[[68]](#footnote-68) Volgens Kuitert heeft de kerk voor zulk spreken onvoldoende expertise in huis, zorgen zulke uitspraken voor verdeeldheid en brengen zij politieke spelletjes de kerk binnen. Daar komt bij dat kerkelijke uitspraken vaak niet meer doen dan contextgebonden opvattingen theologisch sanctioneren. Het hier besproken rapport is een voorbeeld van hoe het niet moet. De vraag of het de Protestantse kerken sindsdien beter is gelukt om de juiste toon te combineren met een deskundig geformuleerde, maar ook theologisch voldoende open inhoud, vraagt om verder onderzoek. [[69]](#footnote-69)

*Samenvatting*

Uit de vergetelheid: het Hervormde rapport over abortus provocatus in 1971.

In 1971 behandelde de Hervormde synode het rapport *De abortus provocatus en het pastoraat*. In aansluiting bij de cultuur van zijn tijd combineert het rapport elementen uit de situatie-ethiek, het agapeïsme en het utilisme. De autonomie van vrouwen, de plicht om gezinnen en de samenleving te beschermen, en het streven om overbevolking te voorkomen kunnen een beslissing tot abortus rechtvaardigen en soms zelfs verplicht maken. Behalve legalisering van abortus bepleit het rapport ook bepaalde vormen van eugenetica. De synode verwierp het rapport, en terecht: het bevat een aantal essentiële fouten.

*Dr. Th.A. Boer is hoogleraar ethiek van de zorg aan de Theologische Universiteit Kampen en universitair docent ethiek aan de Protestantse Theologische Universiteit (vestiging Groningen), drs. B. Borger is predikant te Amersfoort. Correspondentie-adres: Oude Ebbingestraat 25, 9712 HA Groningen, taboer@pthu.nl.*

1. Raad voor de Zaken van Kerk en Gezin, *De abortus provocatus en het pastoraat. Een bijdrage tot de discussie van de Hervormde Raad voor Kerk en Gezin*, Leidschendam 1971 (verder ‘Abortus’). [↑](#footnote-ref-1)
2. Het aantal medisch-ethische problemen was beperkt. Er werd behandeld tot het einde van de (veelal beperkte) behandelmogelijkheden in zicht kwam; levensbeëindiging bij begin en einde van het leven waren niet aan de orde. Het meest ingrijpende ethische probleem, dat van triage (bij schaarse middelen kiezen tussen patiënten), werd gezien behorend tot het terrein van de medische besliskunde. [↑](#footnote-ref-2)
3. G.A. Lindeboom, *Opstellen over medische ethiek*. Kampen: Kok 1960; J.H. van den Berg, *Medische macht en medische ethiek*. Nijkerk: Callenbach 1968. [↑](#footnote-ref-3)
4. De commissie bestond uit mr. A. van Mazijk, voorzitter, afkomstig van de Raad voor Kerk en Gezin, J.M.M. van der Mei-Zilverentant van de Raad voor Kerk en Samenleving, P.L. de Zwart-Honders (Kerk en Gezin), A. Frid van het Criminologisch Instituut van de VU, mr.drs. A.J. Hoekema, J. de Ruiter, W. Wisman, dr. P.E. Treffers en mr.dr. J.F. Hartsuiker. [↑](#footnote-ref-4)
5. Het betreft de arts dr. P.E. Treffers. [↑](#footnote-ref-5)
6. In een brief van 9 september 1970 meldde ds. Kaptein aan mw. Van der Schalie van de persdienst van de Nederlandse Hervormde Kerk: ‘Onze commissie is er in vastgelopen. Nu heb ik in het weekend zelf maar een rapport gemaakt’. Utrechts Archief, ondergebracht bij de stukken voor de Raad voor de Herderlijke Zorg, depotnummer 1537, inventarisnummers 617-625. [↑](#footnote-ref-6)
7. *Abortus*, 4. [↑](#footnote-ref-7)
8. *Abortus*, 5. [↑](#footnote-ref-8)
9. *Abortus*, 4. Vgl 13: ‘Het is mogelijk dat over die maatschappelijke werkelijkheid in afwijzende zin moet worden gedacht, maar ook dan kan zij niet worden genegeerd’. [↑](#footnote-ref-9)
10. *Abortus*, 4. [↑](#footnote-ref-10)
11. *Abortus*, 5-8. Juist omdat de arts nog vaak in dit priesterlijke denken zit, heeft pastoraat aan de arts soms als speerpunt om hem van zijn overmatige verantwoordelijkheidsgevoel te helpen afstand te nemen, *Abortus*, 6v. [↑](#footnote-ref-11)
12. *Abortus*, 9-10. [↑](#footnote-ref-12)
13. *Abortus*, 10. [↑](#footnote-ref-13)
14. *Abortus*, 11. De eerste geciteerde zin is onderstreept waarmee de opstellers hier extra aandacht voor willen vragen. [↑](#footnote-ref-14)
15. *Abortus,* 11 [↑](#footnote-ref-15)
16. De suggestie dat het in iemands belang kan zijn om niet te bestaan is wijsgerig niet zonder problemen. In deze context citeren de opstellers 1 Kor. 7:29 vv., waarin de Apostel Paulus spreekt over ‘hebben alsof je niet hebt’. [↑](#footnote-ref-16)
17. *Abortus*, 12. [↑](#footnote-ref-17)
18. *Abortus*, 13. [↑](#footnote-ref-18)
19. *Abortus*, 13. [↑](#footnote-ref-19)
20. *Abortus*, 14. [↑](#footnote-ref-20)
21. *Abortus*, 25. [↑](#footnote-ref-21)
22. *Abortus*, 35. Het beginsel van de toenemende beschermwaardigheid van de vrucht zien we in latere kerkelijke rapporten steeds terugkomen. Zie bijvoorbeeld *Mensen in wording. Theologische, ethische en pastorale overwegin­gen bij nieuwe voortplantings­technieken en prenataal onderzoek*. Rapport van de commissie ‘Biomedi­sche Ethiek’ van het Deputaatschap en de Raad voor de Zaken van Kerk en Theologie van de Nederlandse Hervormde Kerk en de Gereformeerde Kerken in Neder­land, Utrecht, 1991. Cf. E. Schroten, *In Statu Nascendi.* [↑](#footnote-ref-22)
23. *Abortus*, 35. [↑](#footnote-ref-23)
24. *Abortus*, 15. Opnieuw een wijsgerig lastige gedachtegang. Men zou met dezelfde logica kunnen stellen dat men in de oorlog alleen mag doden wanneer men heeft vastgesteld dat de vijand geen volwaardig mens is. [↑](#footnote-ref-24)
25. *Abortus*,15. [↑](#footnote-ref-25)
26. *Abortus*, 16. Zie voor de exegese van dit voor de ethiek van de embryologie belangrijke tekstgedeelte E. Schroten, *In Statu Nascendi. De beschermwaardigheid van het menselijk embryo vanuit het gezichtspunt van de christelijke ethiek,* Utrechtse theologische Reeks 4 (Inaugurele rede), Utrecht 1988 en J. te Lindert, *Over de status van het menselijk embryo in de joodse en de christelijke ethiek. Een analyse van opvattingen toegelicht aan de hand van exodus 21:22-23*, Andelst 1988, 58-74. [↑](#footnote-ref-26)
27. *Abortus,* 16*.* [↑](#footnote-ref-27)
28. *Abortus*, 18-9. [↑](#footnote-ref-28)
29. Soms moet volgens het rapport juist worden aangedrongen op *meer* kinderen: ‘In weer andere maatschappijen wordt op demografische gronden de geboorte van kinderen bevorderd. In enkele gevallen en misschien in toenemende mate zal wellicht worden bevorderd dat bepaalde, naar verwacht wordt hoogbegaafde kinderen worden geboren’, *Abortus*, 19. [↑](#footnote-ref-29)
30. *Abortus*, 17. [↑](#footnote-ref-30)
31. *Abortus*, 20. Vgl. de afwijzing van natuurlijke theologie op p. 46. [↑](#footnote-ref-31)
32. *Abortus*, 20. Men hoort hier op de achtergrond H. Richard Niebuhr’s *Christ and Culture*, waarin een te grote nadruk op ‘natuur’ een te grote scepsis over ‘cultuur’ tot gevolg heeft. [↑](#footnote-ref-32)
33. *Abortus*, 22. Bij dit laatste voorbeeld dient bedacht te worden dat het aantal verkeersdoden in Nederland in 1970 met 3.500 doden zijn hoogtepunt bereikte. [↑](#footnote-ref-33)
34. *Abortus*, 23. [↑](#footnote-ref-34)
35. *Abortus*, 24. [↑](#footnote-ref-35)
36. *Abortus*, 25. *Cf*. 38: ‘Hij draagt dan, met anderen, de verantwoordelijkheid voor het leven van een kind dat […] niet geboren had mogen worden’. [↑](#footnote-ref-36)
37. *Abortus*, 25. [↑](#footnote-ref-37)
38. *Abortus*, 26, vgl. 28. [↑](#footnote-ref-38)
39. Vergelijk ook *Abortus*, 37, waar de arts wordt gemaand om zijn eigen opvattingen over de absolute waarde van het leven, en zijn eigen emoties, opzij te zetten. [↑](#footnote-ref-39)
40. *Abortus*, 27. [↑](#footnote-ref-40)
41. *Abortus*, 28. [↑](#footnote-ref-41)
42. *Abortus*, 30. De partner wordt consequent ‘verwekker’ genoemd en krijgt alleen op p. 33 en op pp. 58-9 wat meer aandacht. De conclusie daar luidt: de verwekker heeft ook gevoelens en kan waardevolle argumenten aandragen maar de beslissing is aan de vrouw: ‘Niemand heeft het recht, tegen de wil van de betrokkene, te beschikken over een medemens of over diens lichaam, zelfs niet al ben je met elkaar getrouwd’, 33. [↑](#footnote-ref-42)
43. *Abortus*, 32. Hier geen woord over de ernst van de handicap, bijvoorbeeld of die met het leven onverenigbaar moet zijn of niet. [↑](#footnote-ref-43)
44. Het rapport noemt in dit verband ter relativering nog enkele andere mogelijkheden: ouders wensen een kind eerst niet maar aanvaarden het dan toch van harte; er is de mogelijkheid van adoptie; ook is mogelijk dat een vrouw een kind graag wil hebben maar het laat aborteren op maatschappelijke gronden. [↑](#footnote-ref-44)
45. *Abortus*, 34. Wat men hier met ‘vlak voor de bevalling’ bedoelt is niet helder. Dit kan immers feitelijk variëren van 24 tot 42 weken van de zwangerschap. [↑](#footnote-ref-45)
46. *Abortus*, 40. [↑](#footnote-ref-46)
47. *Abortus*, 39. [↑](#footnote-ref-47)
48. *Abortus*, 47. [↑](#footnote-ref-48)
49. *Abortus*, 48. [↑](#footnote-ref-49)
50. *Abortus*, 50. [↑](#footnote-ref-50)
51. *Abortus*, 50-1. [↑](#footnote-ref-51)
52. *Abortus*, 52. [↑](#footnote-ref-52)
53. *Abortus*, 51-2. [↑](#footnote-ref-53)
54. *Abortus*, 56. [↑](#footnote-ref-54)
55. *Abortus*, 43vv. [↑](#footnote-ref-55)
56. *Abortus*, 55. [↑](#footnote-ref-56)
57. A. J. Rasker, *De Nederlandse Hervormde Kerk vanaf 1795*. Kampen: Kok 1986, 306. Ds. Kaptein deed na de afwijzing door de synode nog wel pogingen om het rapport gepubliceerd te krijgen. In het archief bevinden zich afwijzende brieven op zijn verzoek van zowel het Boekencentrum als Ten Have. [↑](#footnote-ref-57)
58. ‘Er hadden zich meer dan twintig leden voor de discussie opgegeven, maar de preses, ds. J.A.G. van Zanten, meende de gedachtewisseling af te moeten breken toen er nog maar enkele leden aan het woord waren geweest’. *Kerknieuws* vervolgt: ‘We weten nu natuurlijk ook wel dat de synode het in grote meerderheid niet met het rapport eens was, maar we waren wel benieuwd naar de verschillende argumenten’, *Kerknieuws* 25, 1423 (2 juli 1971), 353. [↑](#footnote-ref-58)
59. De Raad had die opdracht kennelijk niet goed begrepen. In de inleiding stelt zij immers uitdrukkelijk dat het in dit stuk vooral gaat over het pastoraat. *Over het vraagstuk van de abortus*, 4. [↑](#footnote-ref-59)
60. Cf. James Kennedy, *Stad op een berg. De publieke rol van protestantse kerken.* Zoetermeer: Boekencentrum 2010. [↑](#footnote-ref-60)
61. Harvey Cox, *The Secular City: Secularization and Urbanization in Theological Perspective*. New York: Collier Books 1965. [↑](#footnote-ref-61)
62. Paul Ehrlich, *The Population Bomb*. Stanford: Sierra Club-Ballantine Books, 1968. [↑](#footnote-ref-62)
63. J.H. van den Berg, *Medische macht en medische ethiek.* [↑](#footnote-ref-63)
64. Joseph Fletcher, *Situation Ethics: The New Morality*. Philadelphia: Westminster Press, 1965. [↑](#footnote-ref-64)
65. Paul Ramsey, *Deeds and Rules in Christian Ethics*. Washington: Catholic University of America Press 1967. In beide is ook utilistisch denken herkenbaar, waarbij het beslissende verschil is dat het utilisme denkt aan het maximeren van geluk, nut en/of preferentie-satisfactie terwijl situational ethics de ‘grootste hoeveelheid liefde’ probeert te genereren. Zie voor dat laatste <http://en.wikipedia.org/wiki/Situational_ethics> (laatst bezocht op 13 maart 2015). [↑](#footnote-ref-65)
66. Denk aan de driedeling van handeling, persoon en doel zoals die door Gerrit de Kruijf is uiteengezet in *Christelijke ethiek. Een inleiding met grondteksten.* Zoetermeer: Meinema 1999, 22. Waar de Kruijf in 1999 spreekt over de vereenzaming van de handeling los van persoon en doel, zien we in 1971 eerder het omgekeerde, namelijk de veronachtzaming van de handeling. [↑](#footnote-ref-66)
67. Methodisch is dit overigens een rapport met interne paradoxen. Ondanks de afwijzing van een regelethiek en van moralisme ademt het rapport per saldo een moralisme dat nauwelijks onderdoet voor de ethieken waar het afstand van neemt. En hoewel het rapport afstand neemt van traditionele theologische argumenten, gebruikt het op meerdere plekken even makkelijk toch weer Schrift en traditie om de eigen visie op mee te onderbouwen. [↑](#footnote-ref-67)
68. H.M. Kuitert, ‘De rol van de Bijbel in de protestantse theologische ethiek’, in *Gereformeerd Theologisch Tijdschrift* 81 (1981) 65-82, 81. H.M. Kuitert, *Alles is politiek maar politiek is niet alles. Een theologisch perspectief op geloof en politiek*. Baarn: Ten Have, 1985. [↑](#footnote-ref-68)
69. Cf. Nederlandse Hervormde Kerk, *Euthanasie. Zin en begrenzing van het medisch handelen*. Den Haag: Boekencentrum 1972, 16; Nederlandse Hervormde Kerk, *Leven en helpen te leven.* Den Haag: Boekencentrum 1972. Zie ook het Gereformeerd-Hervormde rapport *Wat te denken over abortus provocatus, pastoraal geschrift voor de gemeente* (1977), *Mensen in wording. Theologische, ethische en pastorale overwegin­gen bij nieuwe voortplantings­technieken en prenataal onderzoek*. Rapport van de commissie ‘Biomedi­sche Ethiek’ van het Deputaatschap en de Raad voor de Zaken van Kerk en Theologie van de Nederlandse Hervormde Kerk en de Gereformeerde Kerken in Neder­land, Utrecht, 1991; Samen-op-Weg kerken, *Keuzen op leven en dood*, Leusden 1996. [↑](#footnote-ref-69)