

Menselijke waardigheid en humanisering van de zorg

Door: Carlo Leget*

In dit artikel zet Carlo Leget de geschiedenis van het begrip ‘menselijke waardigheid’ overzichtelijk op een rij en geeft hij weer hoe zijn eigen visie op waardigheid bijdraagt aan het debat over humanisering van zorg.

Het begrip waardigheid behoort tot de grote woorden. Het wordt in de alledaagse conversatie nauwelijks gebruikt. Als het woord valt, dan gaat het over belangrijke zaken. Over fundamentele vragen, over basale kwesties die het leven zelf betreffen. Grote woorden zijn van alle tijden. Grote woorden hebben vaak ook een lange geschiedenis. In die geschiedenis zijn verschillende betekenislagen ontstaan. Daardoor hebben grote woorden reliëf en diepgang. Wie ze wil doorgronden moet bij ze in de leer gaan en geduld betrachten.

Maar niet iedereen heeft geduld. Een woord als waardigheid, *dignitas*, ‘dignity’ heeft in zijn lange geschiedenis zoveel inhoud vergaard dat het soms wel een grabbelton lijkt waaruit iedereen naar geloven een inhoud kan opdiepen. Voor sommigen is het begrip verbonden met decorum. Voor anderen met het recht zelf het leven te mogen beëindigen (*Dying with dignity* is in veel landen verbonden met bewegingen die ijveren voor euthanasie en - hulp bij - zelfdoding). Voor sommigen is waardigheid een intrinsieke waardigheid die een mens nooit kan verliezen. Anderen menen dat wanneer iemand geen waardigheid ervaart er ook geen waardigheid is. Weer anderen menen dat ‘waardigheid’ gewoon een ander woord voor ‘autonomie’ is, en de Engelse filosoof Ruth Macklin heeft voorgesteld om het begrip te verbannen uit de ethiek omdat het een leeg vat is en daarom nutteloos.

In deze bijdrage wil ik de verwarring rond het begrip waardigheid hanteerbaar maken door een korte geschiedenis van het concept te schetsen. Vervolgens onderscheid ik uit de veelheid van invullingen drie soorten waardigheid. Elk van die drie brengt zijn eigen problemen met zich mee. Toch hebben we ze alle drie nodig. Daarom stel ik een model van integratie voor waarin de drie opvattingen van waardigheid op hun plaats vallen. Ik zal dan betogen dat een zorgethisch perspectief helpt om te zien dat van de drie betekenissen relationele waardigheid de meest fundamentele is. Ten slotte zal ik aan de hand van geanalyseerde casuïstiek van geestelijk verzorgers illustreren hoe mijn visie de reflectie op humanisering van de zorg ten dienste kan zijn.

Een korte geschiedenis van het concept ‘waardigheid’

Wie naar de historische wortels van het begrip waardigheid zoekt, stuit onvermijdelijk op het werk van de Romeinse denker Cicero (106-43 voor Chr.). Cicero behoorde tot de filosofische stroming van de Stoa die nadacht over de plaats van de mens in de kosmos. In zijn werk komen we twee invullingen van het begrip waardigheid tegen. Beide invullingen zijn zo fundamenteel dat ze tot op de dag van vandaag herkenbaar zijn in ons denken en spreken. De eerste invulling betreft de publieke erkenning van iemands sociale positie. We zouden dit

‘sociale waardigheid’ kunnen noemen. We kennen het uit het begrip ‘hoogwaardigheidsbekleders’ waarbij het begrip ‘waardigheid’ overdrachtelijk gebruikt wordt voor een ambt dat gewichtigheid uitstraalt.

Waar Cicero’s sociale waardigheid de plaats van een mens in de maatschappij uitdrukte, betreft zijn tweede invulling van het begrip de plaats van de mens in de kosmos. Zowel de oude Grieken als de Romeinen waren zich scherp bewust van het feit dat mensen in zekere zin niet meer dan zoogdieren waren. Maar wel zoogdieren die zich op een hele specifieke manier onderscheidden van alle andere levende wezens: namelijk door hun redelijke ziel. Het is die intrinsieke en karakteristieke kwaliteit waardoor mensen zich van andere bezielde wezens onderscheidde, die redelijke ziel, die door Cicero als de ‘waardigheid’ van de mens werd aangeduid.

Wie op zoek gaat in de etymologische woordenboeken leert dat ‘dignitas’ is afgeleid van het Latijnse ‘decus’ dat zo iets als ‘versiering’, ‘onderscheiding’, ‘eer’, ‘heerlijkheid’ betekent. In het Engels vinden we het ‘decus’ nog terug in ‘decent’, of in de uitdrukking ‘indecent proposal’, dat vertaald zou kunnen worden met oneerbaar voorstel. Waar de eer van een mens op het spel staat, betreft het diens sociale positie, en het is inderdaad die maatschappelijke betekenis die wederom fundamenteel blijkt. Volgens het woordenboek gaat het bij waardigheid om de status van iemand aan wie men respect verschuldigd is. Of om datgene in een mens dat de basis is van die verplichting tot respect: de uitmuntendheid of waarde van een mens.

Waar de Romeinen een rechtstreekse bron blijken voor ons begrip van het concept waardigheid, valt op dat het Oude en Nieuwe Testament ons niet echt verder helpen. Het woord waardigheid mag dan in de loop der eeuwen een belangrijk concept geworden zijn in de Christelijke traditie, wie naar haar bronnen zoekt ontdekt dat deze niet Bijbels zijn. Wel is het zo dat het begrip zich blijkbaar goed

leende om iets uit te drukken dat als Bijbels gezien werd, door de bril van een theologie die zich liet inspireren door een overvloed aan gedachtegoed uit de Stoa.

Die invloed van de Stoa op de christelijke theologie begon al bij de kerkvaders. Hoe kon het ook anders. Zo brengt Augustinus (354-430) - gepokt en gemazeld in de klassieke Romeinse literatuur, filosofie en retorica - de waardigheid van iedere mens in verband met het geloof dat de mens naar Gods beeld geschapen is. ‘Zoals God ieder schepsel overstijgt, overstijgt de ziel alle lichamelijke schepselen door de waardigheid van haar natuur’, zo lezen we bij hem. Het is dankzij die waardigheid dat we als vrije schepselen kunnen kiezen voor vriendschap met God. En door die vriendschap wordt deze waardigheid vervolgens alleen nog maar groter.

Thomas van Aquino (1224/5-1274) bouwt in de dertiende eeuw rechtstreeks voort op Augustinus, en ook bij hem zien we dat de waardigheid van de mens verbonden wordt met de redelijke natuur van dit schepsel. Ook Thomas reflecteert op het feit dat de mens is geschapen ‘naar’ Gods beeld (*ad imaginem Dei*), en in dit dynamische voorzet-sel komt wat hem betreft tot uitdrukking dat een mens niet af is, maar voortdurend verder kan groeien in beeld en gelijkenis van God.

Opvallend ook – en interessant voor onze tijd – is dat waardigheid voor Thomas een begrip is dat verbonden wordt met het morele handelen. Wanneer Thomas zich bijvoorbeeld in de *Summa Theologiae* afvraagt of het geoorloofd kan zijn om een zondaar te doden, zegt hij dat iemand door te zondigen afwijkt van de redelijke orde en daarmee zijn waardigheid verliest. Een zondaar is als het ware afgezakt tot het niveau van dieren, en dieren mogen gedood worden. ‘Want een slecht mens is erger en schadelijker dan een beest, zoals Aristoteles leert.’

Waar het echter gaat om lijden, vinden we bij Thomas geen enkel spoor van mogelijk verlies van waardigheid. In het geval van Christus bijvoorbeeld, die naar overtuiging van de middeleeuwse scholastiek alle soorten lijden ondergaan heeft die een mens kan treffen, is nergens een spoor van het verliezen van waardigheid. Het is eerder zo dat lijden waardigheid kan bevestigen wanneer deze op een wijze gedragen wordt die de mens waardig is. Waardigheid kan een ander mens niet van je afnemen. Dat kun je alleen zelf, door onder de menselijke maat te handelen.

Na de Middeleeuwen zien we een omwenteling van een wereldbeeld waarin God centraal staat naar een waarin de mens in het centrum gesteld wordt. De renaissance kan gezien worden als het begin van de moderne tijd. Een van de wegbereiders voor die tijd was Pico della Mirandola die in zijn 15^e eeuwse *Oratio de hominis dignitate* de lof van de mens bezong. De waardigheid van de mens bestaat eruit dat deze schepper is van zichzelf. We zien hier het oude Romeinse motief van de rede en vrije wil terug (niet verwonderlijk, het is immers Renaissance) maar gecombineerd met een christelijk motief van schepping.

Ook in de daarop volgende eeuwen blijven verschillende invullingen van het begrip waardigheid elkaar opvolgen. Thomas Hobbes (1588-1679) ziet de waardigheid van de mens als de publieke waarde van iemand: de prijs die men ervoor over heeft. Dat is geen stabiele grootheid, maar geheel afhankelijk van de behoefte en het oordeel van de andere mensen. Bij Immanuel Kant (1724-1804) daarentegen, vinden we een visie op menselijke waardigheid die als intrinsiek gezien wordt ('een waarde los van iedere prijs'). Respect vat hij op als de erkenning van deze intrinsieke waardigheid. Die opvatting van waardigheid heeft repercussies tot in zijn bekende tweede categorische imperatief, dat je een mens altijd ook als een doel in zichzelf moet behandelen en nooit louter als middel tot een doel.

Kant zal een grote invloed hebben op de Westerse cultuur na hem. Maar ook in de kerkelijke documenten zien we dat het begrip waardigheid aan kracht en invloed wint. Zo benadrukt Leo XIII in de sociale encycliek *Rerum novarum* (1891) dat de waardigheid van de mens, die door God met groot respect behandeld wordt, niet geschaad mag worden zonder dat dit gestraft wordt. Hij werkt dit vervolgen uit in de richting van de natuurlijke rechten van ieder mens die goederen betreft als privé bezit, het bezit van land, leven, arbeid, voedsel en de mogelijkheid om te huwen.

Dit kerkelijk gedachtegoed vinden we in geseculariseerde vorm terug in vele variaties in de 20ste eeuw. Misschien wel het meest sprekend in de universele verklaring van de rechten van de mens (1948), waarvan het eerste artikel luidt: 'Alle mensen worden vrij en gelijk in waardigheid en rechten geboren. Zij zijn begiftigd met verstand en geweten, en behoren zich jegens elkander in een geest van broederschap te gedragen.' Daarmee zijn we aangekomen bij een visie op waardigheid als intrinsieke kwaliteit van de mens, los van de maatschappelijke positie of het aanzien dat iemand geniet onder andere mensen.

Dit geheel overziend, wat voor conclusie kunnen we trekken ten aanzien van het begrip waardigheid? In ieder geval dat het begrip verre van eenduidig is. Het heeft een rijke geschiedenis, zoveel wordt uit deze kleine vogelvlucht wel duidelijk. De grote vraag is natuurlijk hoe we nu met deze meerduidigheid kunnen werken in onze tijd. Kan het begrip waardigheid ons helpen om na te denken over goede zorg, over humanisering van de zorg, of is het inderdaad een container, een leeg vat geworden waarin iedereen zijn eigen inhoud kwijt kan? Moeten we het misschien maar vergeten zoals Ruth Macklin voorstelt? Of moeten wij ons voordeel doen met het feit dat het zo'n sterk begrip blijkt dat het in iedere tijd weer opduikt?

Ik denk dat het laatste de meest vruchtbare strategie is. Het spraakgebruik van mensen is nauwelijks te reguleren. Waardigheid zal steeds weer opdemen in discussies. In dat geval is het wel raadzaam helder te kunnen verwoorden wat er dan precies bedoeld wordt. In het vervolg van deze bijdrage wil ik een poging hiertoe doen, door drie opvattingen van waardigheid uit de rijke geschiedenis te destilleren die ik van belang acht voor een hedendaags verstaan van waardigheid. Ik zal betogen dat ze alle drie verschillend zijn, maar ook alle drie nodig zijn om de humanisering van de zorg goed te kunnen denken en beargumenteren.

Drie soorten waardigheid en hun problemen

Waardigheid 1: intrinsieke waardigheid

De eerste soort van waardigheid die ik naar voren wil halen is de intrinsieke waardigheid. Onder intrinsieke waardigheid versta ik de gedachte dat iedere mens vanwege het delen in de menselijke natuur (of theologisch uitgedrukt: vanwege het lidmaatschap van de *familia humana*) een waardigheid toekomt die een mens niet kan verliezen. Het is deze waardigheid die de basis vormt voor respect voor iedere mens, ongeacht iemands positie of omstandigheden.

Het krachtige van deze invulling van het begrip waardigheid, is ongetwijfeld dat het kan werken als een begrip dat onze morele gevoeligheid scherp houdt tegen alle feitelijke schending ervan in. Anders uitgedrukt: het is een sterk contrafactisch begrip. Tegen alle schijn van vele situaties in kan volgehouden worden dat we met een mens te maken hebben die respect verdient puur op grond van het mens zijn. Deze eerste vorm van waardigheid is overigens wel afhankelijk van wat ik zou willen noemen: instituties. Zonder grondwet, zonder Verenigde Naties, zonder kerken, zonder Amnesty International, zonder universiteiten heeft deze eerste vorm van waardigheid geen bestaan. Het is een interpretatie van de werkelijkheid waarin je

moet willen geloven als samenleving, tegen alle schijn in. Wanneer deze overtuiging of dit geloof om de een of andere reden verdwijnt, is er niets meer over van de slagkracht van het concept.

Nu zitten er ook gevaarlijke kanten aan deze eerste opvatting van waardigheid. Een duidelijk probleem is bijvoorbeeld dat deze opvatting van waardigheid - bij wijze van paradox - ook heel weinig impact kan hebben. Als mensen immers hun waardigheid niet kunnen verliezen, en deze waardigheid niet afhankelijk is van mijn erkenning of inspanning, hoe druk moet ik me dan maken om deze waardigheid? Waarom zo hard strijden voor sociale rechtvaardigheid en gelijkheid als mensen in de grootste armoede toch immers hun waardigheid behouden? 'In het hiernamaals zal de goddelijke rechtvaardigheid het wel rechtbreien', zo zou toegevoegd kunnen worden met een dubieuze knipoog naar een verwerpelijk type theologisch denken.

Er zit nog een ander risico van ontsporing in wanneer de waardigheid losgekoppeld wordt van de beleving van mensen of de erkenning door anderen. Waar iemand zozeer lijdt dat hij niets meer ervaart van menselijke waardigheid, wanneer iemand, zoals Kuitert het uitdrukte, 'door de bodem van het bestaan is gezakt' en het niet meer volhoudt, zou dit geen enkele invloed hebben op deze eerste opvatting van waardigheid. Mensen blijven dan alleen met hun ervaring, en kunnen zich als het ware opgesloten weten in hun intrinsieke waardigheid die hen oplegt in leven te blijven. Intrinsieke waardigheid kan dan gaan functioneren als een gevangenis die opgetrokken is door het denken van anderen, maar waarvoor in de beleving van een lijdende (patiënt) in de werkelijkheid geen enkel aanknopingspunt meer te vinden is.

Waardigheid 2: ervaren waardigheid

De tweede soort van waardigheid die ik naar voren wil halen is precies gebaseerd op de ervaring van degene wie het betreft. Het is de ervaren waardig-

heid die gerapporteerd wordt door patiënten en mensen die lijden. Het is deze invulling van waardigheid die we terugvinden in het grote onderzoek dat het VU Medisch Centrum uitvoert in opdracht van de NVVE. Deze laatste vereniging heeft onder enkele duizenden van haar leden gevraagd wat zij verstaan onder waardigheid, en dit wordt nu geanalyseerd in de hoop een instrument te kunnen ontwikkelen om waardigheid te meten. Dit instrument moet uiteindelijk behulpzaam zijn bij het bepalen of iemand recht op euthanasie of hulp bij zelfdoding heeft. Wie de antwoorden van de NVVE-leden overziet, kan niet anders dan concluderen dat waardigheid hier weer haar gezicht toont van een 'leeg vat' waar ieder naar believeen een eigen inhoud in kan storten. Het wordt in verband gebracht met elk van de vier aandachtsvelden van palliatieve zorg: lichamelijk lijden (onafhankelijkheid, veranderingen in uiterlijke verschijning, verontrustende symptomen, beperking van activiteiten), psychologisch lijden (geestelijke helderheid, depressie, onvermogen tot acceptatie, onvermogen om mentaal te vechten), sociaal lijden (zich tot last voelen, bedreiging privacy, niet met respect behandeld worden, geen steun van anderen, omgevingsfactoren), en spiritueel lijden (geen controle over het leven, niet meer dezelfde persoon zijn, geen zin in het leven meer vinden, aan het einde denken).

De ervaren waardigheid staat ook centraal in het onderzoek van Harvey Chochinov, een Canadese psychiater die een 'dignity therapy' ontworpen heeft om mensen te steunen in hun ervaring van waardigheid. Hij onderscheidt verschillende factoren die de ervaren waardigheid kunnen belemmeren of bevorderen. Door middel van een korte interventie (een gesprek over het goede in het leven dat wordt opgenomen, uitgetypt en voorgelezen) weet hij patiënten te steunen in hun gevoel van waardigheid.

Het belang van deze tweede invulling van waardigheid is ontegenzeggelijk dat het aansluit bij de

directe ervaring van degene die lijdt. De ervaring van waardigheid is verbonden met zelfrespect en als zodanig een belangrijke bron van het welzijn op alle terreinen. Waar de kracht, maar ook de problematische kant, van het eerste type waardigheid lag in de geobjectiveerde invulling van het begrip, wordt waardigheid in deze tweede invulling volkomen gesubjectieerd. Waardigheid is net als pijn en lijden: wat de patiënt zegt dat het is. Er is geen goed en fout meer. En precies hier ligt een probleem met deze tweede invulling van waardigheid. Mensen kunnen zich vergissen. Een meisje met anorexia kan er van overtuigd zijn dat zij te dik is, terwijl haar BMI aangeeft dat dit onmogelijk het geval kan zijn. Waar alle kaarten op de ervaren waardigheid gezet worden, is geen enkele mogelijkheid tot correctie meer. En daarmee lijkt het begrip inderdaad een leeg vat te worden dat ieder met zijn eigen subjectiviteit kan vullen.

Waardigheid 3: relationele waardigheid

Dit alles brengt ons bij de derde invulling van het begrip waardigheid: de relationele waardigheid. Deze kan verschillend uitgewerkt worden, maar kenmerkend is steeds dat het niet om subjectieve of objectieve waardigheid gaat, maar om een waardigheid die intersubjectief tot stand komt en gedragen wordt. In feite is de opvatting van sociale of toegekende waardigheid van Cicero hier een goede voorbeeld van. De maatschappij kent mensen waardigheid toe. Die waardigheid is tamelijk stabiel, maar iemand kan haar wel degelijk verliezen. Ook Chochinov sluit met zijn 'dignity therapy' aan bij deze vorm van waardigheid die tot stand komt wanneer mensen zich in hun waardigheid bevestigd voelen. Het zijn de aandacht en de gesprekken waardoor iemands waardigheid hersteld of bevestigd wordt. Misschien is het trouwens beter om te spreken van iemands gevoel van waardigheid. Want uiteindelijk is ook Chochinov er op uit de ervaren waardigheid te herstellen. Die ervaren waardigheid is blijkbaar manipuleerbaar en kan door korte sessies veranderen.

Waar het bij Cicero en Chochinov om een eenzijdig proces gaat (van de maatschappij naar degene die een ambt bekleedt, of van de zorggever naar de zorgvrager) zijn er uitwerkingen van deze derde vorm van waardigheid die twee kanten opwerken. Bij de relationele waardigheid zoals Annelies van Heijst die uitwerkt op basis van het werk van Paul Valadier, bijvoorbeeld, is het toekennen van waardigheid niet alleen een geschenk aan een zieke die bewerkt wordt door uitdrukkingshandelingen. Wie de waardigheid van een ander mens bevestigt, bevestigt ook de eigen waardigheid omdat er eigenlijk geen menswaardigere manier van handelen is dan deze: een mens erkennen omdat het een mens is. Er is nog een verschil tussen de waardigheid van Cicero en Chochinov aan de ene kant, en die van van Heijst aan de andere kant. Bij beide heren gaat het uiteindelijk om een psychologische categorie: het gevoel of de ervaring waardigheid te bezitten. Bij van Heijst daarentegen gaat het naast deze psychologische categorie veel fundamenteeler om een morele categorie. Waardigheid wordt ingesteld door het handelen, los van de ervaring. Het betekent dat hiermee ook mensen die diep dement of in coma zijn deze waardigheid bevestigd kunnen weten. Ook al ervaren zij er zelf wellicht niets van.

Annelies van Heijst is van mening dat het hierbij niet om een 'easy listening' opvatting van waardigheid kan gaan. Dingen zeggen is niet genoeg. Mensen zeggen zoveel. Het gaat erom dat in het handelen iets ontstaat: een betrekking die twee kanten op bevestigend werkt. Geen woorden maar daden. Hiermee komen we op het sterke van deze derde opvatting van waardigheid. Het wordt duidelijk dat waardigheid wat het ontstaan betreft iets is dat steeds weer opnieuw gevestigd moet worden. Het is nooit klaar, maar moet bij iedere individuele mens weer opnieuw gevestigd worden.

Anderzijds, hoe moet het nu wanneer deze daden ontbreken. Hier komen we op de problematische kant van deze derde opvatting van waardig-

heid. Mensen die nooit hun waardigheid bevestigd hebben geweten, zullen moeilijk zelf op het idee komen dat ze de moeite waard zijn. En we weten dat culturen soms heel systematisch – meer of minder subtiel – de waardigheid van bepaalde groepen kunnen ontkennen. Waar wordt dan het (contrafactische) tegenkruid gevonden? Hoe lang heeft het geduurd voordat de slavernij afgeschaft werd? Hoe lang heeft het geduurd voordat vrouwen kiesrecht kregen? Als het om de ontkenning van waardigheid gaat, blijken culturen soms even inventief als hardnekkig.

Een model van integratie

Wanneer we nu de drie betekenissen van waardigheid overzien, valt op dat ze weliswaar hun fundering op heel verschillende plaatsen hebben, maar er toch een samenhang te ontdekken is. Bij welke invulling van waardigheid je ook begint: je komt andere betekenissen tegen, en ze leiden allemaal naar de laatst besproken vorm van waardigheid.

1. Wanneer we insteken bij de intrinsieke en objectieve waardigheid, dan wordt duidelijk dat deze nietszeggend is, en niet kan bestaan, zonder dat dit op een of andere manier wordt vormgegeven. Er moeten praktijken zijn waarin die waardigheid tot stand gebracht kan worden zodat deze ervaren kan worden. Woorden zijn nooit genoeg. Het gaat om het handelen, en dat is een intersubjectief gebeuren.
2. Wanneer we insteken bij de ervaren waardigheid, de subjectieve waardigheid, dan is duidelijk dat deze – wederom – niet kan bestaan zonder praktijken waarin mensen die ervaring opdoen. Wie nooit als waardig mens benaderd is zal niet snel zelf op het idee komen iets waard te zijn. Of zoals Paul Ricoeur het zegt: achting en zelfachting zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden.

3. Wanneer we insteken bij de relationele waardigheid, dan zien we dat hierin de ervaring van waardigheid een belangrijk element is. Mensen moeten ervaren dat ze op de goede weg zitten. En als die mogelijkheid tot toetsing via de ervaring er niet is – zoals bij de besproken typen patiënten – dan zijn er andere steunpunten nodig, zoals het idee van de intrinsieke waardigheid dat wordt hoog gehouden door een institutie.

De drie vormen van waardigheid hebben elkaar dus nodig, en steunen elkaar. Ze versterken elkaar en vormen samen de volle betekenis van waardigheid. Om die volle betekenis van waardigheid te kunnen tegenkomen is een cultuur nodig waarin deze voortdurend wordt tot stand gebracht en bevestigd. Waardigheid is dus een concept dat niet losgezien kan worden van ondersteunende praktijken, of wat korter geformuleerd: waardigheid is een werkwoord. Het is een concept met expressieve, poëtische (poësis: het schept een wereld) en performatieve inhoud. Waardigheid is een oproep om te handelen en wel op een heel specifieke manier. Maar wat is nu kenmerkend voor die wijze van handelen?

Waardigheid en zorgethiek

Als het gaat om het begrijpen van hoe waardigheid gevestigd en bevestigd wordt, kan de zorgethiek ons helpen, denk ik. In de zorgethiek wordt gereflecteerd op goed handelen vanuit van het centrale concept 'zorg' als een moreel geladen praktijk die steunt op de betrekking tussen zorgdrager en zorgvrager. Moreel geladen, want 'zorg omvat alles wat we doen om onze (leef)wereld zo te onderhouden, voortzetten en herstellen dat we er zo goed mogelijk in kunnen leven. Dat omvat onze lichamen, ons zelf, en onze omgeving, hetgeen we allemaal proberen samen te weven tot een complex leven ondersteunend netwerk.'

Kernwoorden uit deze definitie zijn 'doen', 'leefwereld', 'goed leven', 'leven ondersteunend netwerk'.

Het is niet moeilijk om van hieruit de verbinding te maken maar praktijken waarin de waardigheid van mensen wordt gevestigd, bevestigd, in stand gehouden. Volgens Joan Tronto, wier definitie van zorg boven aangehaald werd, is zorg een proces dat begint met oplettendheid of aandacht (*attentiveness*). Het is de eerste schakel waarmee alles staat of valt. Andere schakels zijn het je verantwoordelijk weten, adequate zorg realiseren en afstemmen om te zien of de zorg ook werkelijk goed is of was. Ieder van deze vier schakels kan uitgewerkt worden met het oog op het thema waardigheid. Elk van de vier kan namelijk op zo'n manier ondernomen worden dat de waarde en waardigheid van mensen erin bevestigd wordt.

Bij wijze van voorbeeld kunnen we kijken naar de derde schakel waar het uitvoeren centraal staat. Om dit nog wat verder in reliëf te brengen kan de definitie van Annelies van Heijst behulpzaam zijn. Zij omschrijft zorg als 'een manier van doen, binnen op unieke mensen afgestemde betrekkingen, waarbij de zorgdrager ook afstemt op zichzelf.' Wanneer ze dit 'doen' nu gaat analyseren merkt ze op dat in de filosofie vanouds een onderscheid gemaakt wordt tussen activiteiten waarbij het doel buiten de handeling ligt, (zoals het bakken van een cake) en activiteiten waarbij het doel in de activiteit zelf besloten ligt (zoals een avondje eten met vrienden). Het grote verschil tussen deze twee is dat bij het eerste het resultaat telt (we spreken dan van produceren of maken) en in het tweede geval de activiteit zelf (we spreken dan van handelen). Bij alle activiteiten die te maken hebben met andere mensen is die tweede dimensie van belang. Waarom? Omdat mensen geen objecten zijn die je instrumenteel kunt gebruiken (hier klinkt de echo van Kant: je kunt het strikt genomen natuurlijk wel, en het gebeurt voortdurend, maar je kunt het moreel gezien niet *maken*). Mensen zijn min of meer vrije wezens die steeds weer een nieuw centrum van oorspronkelijkheid vormen. Waar die oorspronkelijkheid uit beeld verdwijnt of er niet mag

zijn, waar de vrijheid kapot gemaakt wordt, waar mensen louter instrumenteel worden behandeld, wordt iets heel wezenlijks beschadigd. Daar wordt menselijke waardigheid geschaad.

Wanneer we nadenken over zorg, ontdekken we dat zorgen niet zo gemakkelijk in een van deze twee typen activiteiten in te delen is. Zorgpraktijken bevatten beide dimensies. Het is de kunst om beide dimensies ook te blijven zien en niet te denken dat we soms kunnen bezuinigen op een van de twee zonder een zorgpraktijk wezenlijk te beschadigen. Van Heijst wijst erop dat nog een derde dimensie van belang is: die van de expressie of uitdrukking. Uitdrukkingshandelingen zijn handelingen waarin iets present gesteld wordt in de handeling zelf. Wanneer we iemand bloemen geven of een kaars aansteken ervaren we dat we meer doen dan planten verplaatsen of licht maken. Er wordt dankbaarheid uitgedrukt en gecommuniceerd, of - in het geval van een kaars - verbondenheid of aandacht. Deze dimensie van het handelen zien we op veel meer plaatsen terug als we er gevoelig voor worden. Ze kan ook samengaan met de andere twee. Een bekend voorbeeld in de zorg is dat je iemand kunt schoonmaken (produceren) of wassen

(handelen). Je zou hierop kunnen aanvulling dat je in het wassen ook tot uitdrukking kunt brengen dat iemand de moeite waard is. Dat het goed is om in dat intermenselijke contact te bevestigen hoe waardevol het is dat deze unieke mens er is. Zorg-handelingen als uitdrukkingshandelingen zijn een belangrijke bron van humanisering in de zorg. Het is waardigheid in actie.

Ten slotte is het van belang om nog te kijken naar de zorgverlener. Van Heijst wijst erop dat een zorgpraktijk geen eenrichtingsverkeer is. Het wordt gemaakt door twee partijen en het is daarom belangrijk ook naar de zorgverlener te kijken. Ook dit heeft met humanisering te maken. Hier gaat het om de afstemming op zichzelf waardoor de zorgverlener zich bewust blijft van wat er zich innerlijk beweegt. Een belangrijke bron van werkplezier...

Geestelijke verzorging, waardigheid en humanisering van de zorg

Ter voorbereiding van de conferentie in Rome is gepoogd niet alleen vanuit theorievorming te vertrekken, maar ook inductief vanuit de beleefde beroepspraktijk een beeld te schetsen van wat nu door de geestelijke verzorgers zelf als humanise-

	Inter- persoonlijk	Afdeling	Instelling	Zorgsector	Totaal
Tragiek	1	1			2
Professionele of systemische blindheid	5	4	7	4	20
Miscommunicatie	3	1			4
Bejegening	7				7
Slordigheid / nalatigheid	2				2
Onwil / opzet	4			1	5
Totaal	22	6	7	5	

Tabel 1. oorzaken en niveaus van het dehumaniserende

rende en dehumaniserende tendensen en factoren gezien werd. Aan de geestelijk verzorgers werd gevraagd twee casus in te dienen. Het ging om één ervaring uit hun praktijk die zij als dehumaniserend omschrijven, en één ervaring die zij als humaniserend beschouwen. Dat leverde 48 casus op, afkomstig van 24 geestelijk verzorgers werkzaam in de context van het ziekenhuis (13x), verpleeg/verzorgingshuis of hospice (4x), verstandelijke beperking (3x), de psychiatrie (2x). Daarnaast was er 1 casus die het zorgsysteem als geheel betrof, en 1 casus waarvan de context onbekend was en bleef. Geanalyseerd is op welk niveau men zowel de humaniserende als dehumaniserende factoren situeerde. De onderscheiden niveaus waren: het intermenselijke niveau, de afdeling, de instelling en de zorgsector. Ook is gekeken welke oorzaken aangewezen werden voor beide tendensen. De oorzaken en niveaus van het dehumaniserende zijn geplaatst in tabel 1, op de vorige pagina:

Voor wat betreft het niveau waarop het humaniserende zich afspeelt, wordt dit beeld nog versterkt: daarbij was 39 keer sprake van het inter-persoonlijke, 13 keer van het afdelingsniveau, 4 keer het instellingsniveau en 1 keer het niveau van de zorgsector. Opvallend is dat in de waarneming van de geestelijk verzorgers zowel het humaniserend als het dehumaniserende voornamelijk wordt gesitueerd in het inter-persoonlijke. Systemische of professionele blindheid zijn de voornaamste factoren die bijdragen aan de dehumanisering van de zorg. Daarnaast is gekeken naar de kwaliteiten die men voor een zorgverlener van belang achtte om de humanisering van de zorg te bevorderen. Dit leverde een keur aan kwaliteiten op die samengebracht kunnen worden op drie termen: aandacht, bewogenheid en praktische wijsheid. Ten slotte is gekeken naar de waarden die men vanuit de zorgontvanger van belang acht voor humanisering van de zorg. Deze kunnen samengevat worden in vier termen: autonomie, respect, veiligheid en zorg. Er is op deze analyse veel af te dingen. Om te

beginnen is de groep van geestelijk verzorgers niet representatief. Vervolgens is de analyse slechts door een persoon uitgevoerd en zou het goed zijn nog minstens twee andere onderzoekers onafhankelijk van elkaar de casuïstiek te laten analyseren en de termen terugbrengen tot de kernbegrippen die hier naar voren komen.

Toch laat dit beeld iets zien van de accenten die vanuit de praktijk gelegd worden. Opvallend hierbij is in de eerste plaats de grote nadruk die gelegd wordt op het inter-persoonlijke niveau. Dat is niet verwonderlijk omdat hier precies het humaniserende of dehumaniserende direct gevoeld wordt. Maar het sluit wel heel goed aan met de theoretische analyse die in de inter-persoonlijke relatie tussen mensen de basis legde van het waardigheidsbegrip. Daarmee biedt de analyse een uitgelezen vertrekpunt voor verdere doordenking van de vraag hoe de humanisering van de zorg concreet handen en voeten gegeven kan worden. Hier ligt een eerste mogelijkheid voor verder onderzoek.

In de tweede plaats valt op hoezeer de professionele en/of systemische blindheid op alle niveaus wordt aangewezen als oorzaak van dehumanisering. Dit zou geïnterpreteerd kunnen worden als de andere kant van dezelfde medaille. Blijkbaar wordt naar aanvoelen van de geestelijke verzorgers de humanisering op inter-persoonlijk niveau bedreigd door regelingen op andere niveaus van de zorgorganisatie. Ook daar ligt een belangrijke opdracht tot verdere reflectie en onderzoek. Het hier boven geschetste drievoudige model van waardigheid, dat aansluit bij belangrijke zorgethische uitgangspunten, zou hierbij als dat hier theoretisch kader gebruikt kunnen worden.

* Dr. Carlo Leget is universitair hoofddocent Zorgethiek aan de Universiteit van Tilburg. Hij verricht onderzoek naar menslievende zorg, zorgethiek en spirituele zorg in de palliatieve fase.

Literatuur

- Augustinus, A. (1992). *De stad van God*. Baarn: Ambo.
- Chochinov, H. M. e.a. (2002), *Dignity in the Terminally Ill: A Developing Empirical Model*. In: *Social Sciences & Medicine* 54 (2002), 433-443.
- Chochinov, H. M. (2002): *Dignity-Conserving Care: A New Model for Palliative Care: Helping the Patient Feel Valued*. In: *Journal of the American Medical Association* 287 (2002): 2253-2260.
- Hobbes, T. (2010) *Leviathan: Or the Matter, Forme, and Power of a Common-Wealth Ecclesiasticall and Civill*, ed. by Ian Shapiro. Yale University Press.
- Macklin, R. (2003): *Dignity is a Useless Concept*. In: *British Medical Journal* 327 (2003), 1419-1420.
- Kant, I. (2006): *Kritiek van de praktische rede*. Boom.
- Thomas Aquinas (1963-1981): *Summa Theologiae*. Latin text and English translation. Ed. Thomas Gilby, T. C. O'Brien (Blackfriars) 60 Vols, London-New York.
- Tronto, J. C. (1993): *Moral Boundaries: A Political Argument for an Ethic of Care*. New York: Routledge.
- van Heijst, A. (2005): *Menslievende zorg. Een ethische kijk op professionaliteit*. Kampen: Klement.
- van Heijst, A. (2006): *Dignity as a relational concept: Arguments pro and contra from the ethics of care*. In Goris H. (red.) *Bodiliness and Human Dignit*, 89-97. Tilburg: Tilburg Theological Studies 2.
- van Heijst, A. (2008): *Iemand zien staan. Zorgethiek over erkenning*. Kampen: Klement