**Een inleiding tot stellingname in de discussie over de moraliteit van abortus aan de hand van Judith Jarvis Thomsons A Defense of Abortion\***

**Door S.M.D.Th Wetzels, MSc MA**

Geschreven voor Sanne Eschbach MD
Januari 2014

**‘The child that I carry for nine months can be defined *neither* as me nor as not-me’**
Adrienne Rich (1929-2012)

**Inleiding**
In dit essay bespreek ik de moraliteit van abortus op basis van Judith Jarvis Thomsons klassieke tekst uit 1971 [*A Defense of Abortion*](http://spot.colorado.edu/~heathwoo/Phil160%2CFall02/thomson.htm). Hoewel de titel dus luidt ‘een verdediging van abortus’ is het Ronald Dworkin die in *Life’s Dominion: An Argument About Abortion, Euthanasia, and Individual Freedom* (1993, p. 54) opmerkt dat bijzonder veel feministen juist een hekel hebben aan het artikel van Thomson. Later zal blijken waarom.

Desondanks is het tot op heden onovertroffen in aantrekkelijkheid en toegankelijkheid wat betreft argumentatie over het onderwerp en blijft het een bron van verwijzing. De tekst neemt niet voor niets op de lijst van [De belangrijkste filosofische artikelen van de 20e eeuw](http://www.stephanwetzels.nl/wordpress/de-belangrijkste-filosofische-artikelen-van-de-20e-eeuw/) een 8e plek in.

Het artikel dat werd gepubliceerd in de eerste editie van *Philosophy & Public Affairs* bestaat uit een inleiding en acht secties waarin uiteen wordt gezet dat er omstandigheden denkbaar zijn waarin het moreel toegestaan is om een onschuldige persoon te doden, in het bijzonder daar waar de persoon buiten zijn eigen schuld om zelf een mogelijke dreiging vormt ten aanzien van een ander.

Hoewel het artikel inhoudelijk op een aantal punten is gedateerd en al meer dan 40 jaar blootstaat aan juridische, ethische en filosofische aanvallen, biedt het als vertrekpunt genoeg aanknopingspunten voor een kritische analyse en de mogelijkheid een eigen visie over het probleem van abortus, recht en verantwoordelijkheid te ontwikkelen. Ik stip daarbij verschillende morele dilemma’s aan en probeer in verschillende alinea’s (actuele) problemen te benoemen.

Daarmee heeft dit essay met zijn uitgebreide commentaar, zijn vragen, verwijzingen en voorbeelden ook vooral de bedoeling om als inleiding en discussiestuk te fungeren voor niet ingewijden die zich een mening willen vormen over het onderwerp, waarbij mijn persoonlijke insteek erop is gericht om door middel van verschillende argumenten de ‘vrijheid van abortus per definitie’ scherp te benaderen. Dat ik dus zelf kritisch sta ten opzichte van abortus, is daarmee gezegd.

**Samenvatting en commentaar
*A Defense of Abortion***

**Inleiding**
Thomson (1929) begint met het aanstippen van de vraag wanneer een foetus een persoon wordt. Het meest voorkomende argument tegen abortus is dat de foetus een persoon is vanaf het moment van conceptie. Hoewel ze denkt dat dit argument onjuist is (omdat we een eikel ook niet al de status van eik toekennen), is ze bereid om het te accepteren. De argumentatie van tegenstanders van abortus gaat dan als volgt: ‘Ieder mens heeft recht op leven, dus de foetus heeft recht op leven.’ De moeder heeft weliswaar een recht om te beslissen wat er met en in haar lichaam mag gebeuren, **maar het recht van een persoon (wat een foetus dus is) op leven gaat boven het recht van de moeder om te beslissen wat er in en met haar lichaam gebeurt**. Abortus is dus altijd uitgesloten (standaard-argument).

Dan volgt haar **gedachte-experiment van de beroemde violist** dat de bedoeling heeft de argumentatie van deze tegenstanders met wie ze het hele artikel in gesprek is, te bestrijden.

Denk je in dat je op een zekere ochtend wakker wordt, rug aan rug gekluisterd in een ziekenhuisbed aan een beroemde violist. Bij hem is een fatale nierziekte vastgesteld, en de Vereniging van Muziekliefhebbers heeft alle beschikbare medische dossiers doorzocht en ontdekt dat toevalligerwijs alleen jij het goede bloedtype hebt om te helpen. Daarom heeft deze vereniging je ontvoerd en zijn de nieren van de violist via een circulatiesysteem aan de jouwe verbonden. Dankzij jouw nieren wordt nu zowel je eigen bloed als zijn bloed gezuiverd. Een directeur van het ziekenhuis vertelt je dat als ze dit hadden geweten, de koppeling nooit hadden toegestaan. Maar het is nu eenmaal gebeurd: de violist zit aan je verbonden. Hem losmaken zou zijn dood betekenen. Maar gelukkig is het slechts voor negen maanden, want daarna zal hij voldoende hersteld zijn en veilig losgekoppeld kunnen worden.

Kunnen degenen die zich onvoorwaardelijk verzetten tegen abortus een uitzondering maken voor een zwangerschap ten gevolge van een verkrachting?

**Commentaar: inleiding**
Het probleem van abortus is buitengewoon complex omdat het een moreel probleem is. Het gaat over goed en kwaad, en wanneer het daarover gaat zijn er per definitie uiteenlopende en aan elkaar tegengestelde opvattingen waarvan in vele gevallen niet te zeggen is dat de ene opvatting beter is dan de andere, iets wat velen in de discussie over abortus wel geneigd zijn om te vinden. Of zoals Gert, Culver et al. (2006) in *Bioethics: A Systematic Approach* stellen: ‘We intend to show that no arguments provide conclusive support either for the view that abortion is prima facie morally wrong or for the view that it is morally wrong to legally prohibit abortion.’(p. 65).

De illusie hebben dat er een unieke en juiste oplossing is voor het probleem zou een voorbeeld zijn van morele arrogantie. Als we de overtuiging hebben dat we met onze argumenten alle redelijke personen aan onze kant zouden moeten hebben, zou dit betekenen dat iedereen die het niet met ons eens zou zijn, onredelijke personen zijn. Toch is dat natuurlijk de insteek van een filosoof en in zekere zin ook de insteek van dit essay. Dat is ook de reden waarom het aantrekkelijk is om gedachte-experimenten te ontwikkelen, omdat deze in het bijzonder de bedoeling hebben aanspraak te maken op onze redelijkheid, wat vervolgens doorwerkt op onze morele opvattingen. Dat is ook de insteek van Thomson.

Thomson bevindt zich gematigd aan de ‘pro-choice’ kant, waar ze een lans breekt voor keuze voor de vrouw in bepaalde gevallen. Ze loopt daarmee vooruit op verschillende wetgeving in westerse landen die sindsdien (1971) meer ruimte hebben gecreëerd voor de vrouw om te kiezen of ze het kind wil dragen of niet.

-        **Zijn foetussen personen (I)?**
Hoewel Thomson bereid is om te accepteren dat foetussen vanaf dag één personen zijn (we belanden anders in een oeverloze discussie en op een zogenaamde ‘slippery slope’), is het in de filosofie juist een van de belangrijkste en meest bediscussieerde argumenten voor abortus dat ze dat niet zijn[[1]](http://www.stephanwetzels.nl/wordpress/judith-jarvis-thomsons-a-defense-of-abortion/#_ftn1). Feitelijk vindt Thomson dat ook, al is haar argument dat een eikel geen eik is juist niet van toepassing op iets metafysisch als een ‘persoon’.

-        **De sorites paradox**
Het is juist dat iemand de status van persoon meegeven op enig later moment arbitrair is, iets wat samenhangt met de sorites paradox, of de paradox van Eubulides van Miletus: 1.000.000 zandkorrels is een *hoop* zand (premisse 1). Een *hoop* zand min één korrel is nog steeds een *hoop* (premisse 2). Omgekeerd analoog: een foetus van 1 seconde oud, is geen persoon (premisse 1). Een foetus van een seconde oud, waar een seconde aan wordt toegevoegd, is nog steeds geen persoon. Het wonderlijke doet zich dan voor dat men de status van ‘persoon’ dus in een seconde kan verdienen (evenals de status van een hoop zand klaarblijkelijk afhangt van 1 zandkorrel die wordt weggenomen). Het is deze ‘slippery slope’ waarmee in de morele en juridische praktijk telkens wordt geworsteld, omdat de status van persoon afhankelijk is van allerlei subjectieve gewaarwordingen en ontwikkelingen die met de tijd veranderen.

-        ***Zijn* foetussen personen (II)?**
De complexiteit van deze vraag wordt in de praktijk zichtbaar door het feit dat de antwoorden uiteenlopen van ‘een foetus is geen persoon’ tot ‘een foetus is een persoon’ tot ‘een foetus is een beetje een persoon’. Ik zal kort een schets geven van de discussie, omdat de crux van de argumentatie van zowel voor- als tegenstanders van abortus vrijwel altijd samenhangt met de status van de foetus. Daarom zet ik twee tegengestelde visies naast elkaar, die allebei stellen dat het morele probleem van abortus op een unieke en juiste manier is te beantwoorden.

-        **Donald Marquis: Why Abortion Is Immoral**
In een invloedrijk artikel uit april 1989 dat verscheen in de *Journal of Philosophy* is Marquis niet direct geïnteresseerd in de vraag of een foetus een persoon is, maar in de vraag wat we intrinsiek verkeerd vinden aan het feit dat iemand vermoord wordt. Marquis stelt dat dit het feit is dat we iemand van zijn toekomst en daarmee zijn mogelijkheden beroven. Het doden van een foetus is daarom moreel verkeerd, omdat we daarmee hetzelfde doen als wat we afkeuren bij het doden van een persoon. Sterker nog, in termen van toekomstige ruimte verliest een foetus meer mogelijkheden, ervaringen, kansen en indrukken dan bijvoorbeeld een 55-jarige man die wordt gedood. We zijn daarom verplicht om wezens die op zich bestaan te beschermen onder de morele wet waarvan we duidelijk inzien dat ze een toekomst tegemoet zullen zien, zoals wij onze toekomst tegemoet zien. Dit is ook wel bekend als het ‘future-like-ours’ argument, ‘widely viewed by philosophers as containing the single most powerful argument against abortion’ (Boonin, 2003, p.20).

-        **Mary Ann Warren: On the Moral and Legal Status of Abortion**
Warren stelt in haar artikel dat morele wezens vooral zichzelf willen beschermen. Dus het is niet vreemd dat de morele wet morele wezens beschermt. Het zegt echter niets over de bescherming van niet morele wezens. Warren werkt daartoe een lijst uit van vijf kenmerken, waaruit kan worden opgemaakt of er sprake is van een moreel wezen: (1) er is bewustzijn (consciousness), (2) het vermogen tot redeneren, (3) de mogelijkheid van zelf-gemotiveerde activiteiten, (4) de capaciteit om (taalkundig) te communiceren, en (5) er is een zelfbeeld en zelfbewustzijn (self-awareness).

Iemand die alle vijf kenmerken bezit, is duidelijk een persoon die lid is van een morele gemeenschap. Hoewel ze bereid is om toe te geven dat de eigenschappen (1) en (2) alleen voldoende zijn voor persoonlijkheid, stelt ze dat een wezen dat geen van deze kenmerken heeft, nooit een onderdeel van de morele gemeenschap kan zijn en dus ook nooit aanspraak kan maken op morele rechten. En dat geldt dus met zekerheid voor vroege foetussen.

-        **Thomsons middenpositie**In beide bovenstaande gevallen lijkt het er echter op dat het maken van uitzonderingen op de argumenten, moreel verkeerd is. Het pleit voor Thomson dat ze daarom ervoor kiest te laten zien dat abortus toegestaan is, zelfs als we de foetus de status van persoon toekennen. Al moet worden opgemerkt dat haar allerlaatste zin van het artikel een duidelijk statement is: ‘it should be remembered that we have only been pretending throughout that the fetus is a human being from the moment of conception. A very early abortion is surely not the killing of a person, and so is not dealt with by anything I have said here.’

-        **Is het menselijk leven van exceptionele waarde?**
Zouden we ons overigens beroepen op het feit dat het niet belangrijk is dat we (potentiële) personen moeten beschermen, maar (potentiële) mensen (want een foetus heeft wellicht moreel niet de kenmerken van een persoon, maar wel de biologische kenmerken van een mens; zie ook commentaar sectie 7) dan is ook dat misschien niet voldoende:

De doctrine dat ‘het menselijke leven van exceptionele waarde is’ stelt Peter Singer, kan nooit een uitgangspunt zijn in een discussie, omdat het stoelt op een religieus dogma. Hij verwerpt dan ook transcendente mensenrechten als een fictie. De overtuiging dat louter het behoren tot onze soort, ongeacht andere eigenschappen, een wezenlijk verschil betekent, is een erfenis van het religieuze tijdperk dat miskent dat andere levende wezens uit precies dezelfde bouwstenen bestaan dan mensen en zelfs –mocht iemand dat belangrijk vinden- evenzeer eigenschappen als rationaliteit, zelfbewustzijn, besef van ervaringen, autonomie, vreugde en verdriet hebben. Sterker nog, zegt Singer (zonder dat hij dat nader onderbouwt), varkens en kippen scoren op die eigenschappen veel hoger dan de foetus in een willekeurig stadium van de zwangerschap. Zelfs een vis zou meer tekenen van bewustzijn vertonen dan een foetus van minder dan drie maanden oud (*Een ethisch leven.* p. 205).

Aan de andere kant, wanneer we ons afvragen wanneer foetussen filosofische verhandelingen zouden kunnen schrijven, zou dit dan een verschil moeten maken voor de legale status van abortus, omdat een moeder dan wel rechteloos wordt of zou moeten worden (vgl. [Het laatste woord over abortus](http://www.dagelijksestandaard.nl/2013/07/het-laatste-woord-over-abortus))? Een kritisch artikel, vanuit een pro-life beweging, doch met redelijk wat steekhoudende argumenten tegen Singer is [hier](http://www.equip.org/articles/peter-singers-bold-defense-of-infanticide/) te vinden.

-        **Het morele probleem van abortus is fundamenteel onoplosbaar**
Het heeft er alle schijn van dat Singer, overigens net als Warren, zich met zijn argumentatie midden op een glijdende helling positioneert, waarbij infanticide op zelfs gezonde baby’s uiteindelijk bespreekbaar zou moeten worden en op grond van de argumentatie ook geoorloofd zou zijn. Ik geloof niet dat dat op dit moment een zinvolle bijdrage levert aan de abortus discussie.

Willen we ons adequaat positioneren in de discussie, door ons bewust te worden van de aard van het problem, dan is het juiste uitgangspunt het volgende belangrijke inzicht: ‘There is no unknown fact that, were it discovered, would resolve this disagreement (whether fetuses belong in the fully protected group, or in a group that is protected at all). No biological discovery about an embryo or fetus will make them into moral agents. Also, no biological discovery will make it irrational for a moral agent to want to include fetuses in the fully protected group. Thus, we have a classic unresolvable moral problem. There is not even any conclusive moral argument for legally allowing each pregnant woman to make a decision with regard to her own fetus.’ (Gert et al. 2006, p.75).

-        **Religieuze dogma’s zijn niet noodzakelijk om tegen abortus te zijn**
Hoewel bijvoorbeeld christenen zich actief in het abortusdebat begeven en zich daarmee eveneens positioneren op een absoluut en enig moreel juist gelijk, lijkt het weinig zinvol om de hedendaagse discussie te voeren op basis van religieuze dogma’s. Eens temeer omdat er juist zeer krachtige argumenten kunnen worden aangedragen tegen abortus die berusten op biologische en filosofische grondslagen[[2]](http://www.stephanwetzels.nl/wordpress/judith-jarvis-thomsons-a-defense-of-abortion/#_ftn1): **daar waar de discussie tegenwoordig bepalend is en van invloed is op de concrete praktijk, gaat het niet over religieuze uitgangspunten, maar over mensenrechten en sociale rechtvaardigheid.**

Toch is Thomson in beginsel in gesprek met mensen die wel de radicale (dogmatische) stelling hanteren dat abortus *altijd* moord is.

We zullen zien dat gedurende het hele artikel, de analogie van de beroemde violist het centrale uitgangspunt blijft en vooral standhoudt wanneer het gaat om een vrouw die zwanger is geworden op basis van een verkrachting. In dat opzicht lijkt de verdediging te slagen, maar is de discussie tegenwoordig al lang niet meer zo zwart-wit? Verder is een veelgehoord bezwaar dat dit soort analogieën (de ernst van) de discussie vertroebelen, omdat ze simpelweg ‘te raar zijn’[[3]](http://www.stephanwetzels.nl/wordpress/judith-jarvis-thomsons-a-defense-of-abortion/#_ftn2): ‘The moralities we have represent some ways of dealing with the realities and regularities of human life; and they may not fit well the irregularities or impossibilities….So what is appropriate for kidnapped kidney bearers and their violinist parasites might not be appropriate for mothers and the babes in their wombs’[[4]](http://www.stephanwetzels.nl/wordpress/judith-jarvis-thomsons-a-defense-of-abortion/#_ftn3).

Zelf ben ik er echter van overtuigd dat gedachte-experimenten en analogieën mits ze adequaat ontworpen zijn, sterke zeggenschap kunnen hebben over de realiteit en iets van onze morele opvattingen kunnen blootleggen. Ik zal in dit artikel er zelf ook een aantal uiteenzetten.

**1. Het leven van de moeder**
Wanneer we stellen dat een foetus evenveel recht heeft op leven in vergelijking met een volwassen vrouw, levert dat verschillende problemen op. Stel dat een zwangere vrouw ontdekt dat ze een hartaandoening heeft die haar fataal zal worden indien ze de foetus voldraagt, wat kan er dan voor haar gedaan worden, wanneer iemand zich op het standpunt stelt dat abortus moord is?

In beide gevallen gaat het om een *persoon met gelijke rechten*, zou iemand dan een munt willen opgooien? Of moet aan het recht van de moeder op leven worden toegevoegd dat ze het recht heeft om te beslissen wat er in en met haar lichaam gebeurt?

Het argument wat dan stand lijkt te houden, is dat het uitvoeren van abortus een *actieve* handeling is, die direct de dood tot gevolg heeft, terwijl wanneer er niets wordt gedaan, er een *passieve* beweging plaatsvindt die de moeder doet sterven. De plicht om iemand te weerhouden van het direct te doden van een onschuldig persoon gaat dan boven de plicht te verhinderen dat een persoon sterft.

Thomson stelt echter dat dit een absurde redenering is. Hoe kan er sprake zijn van moord, wanneer een moeder omwille van haar eigen leven te redden een abortus ondergaat? **In hoeverre volgt uit de stelling dat het doden van een onschuldig persoon betekent dat de moeder in dit geval gedwongen moet worden passief toe te kijken hoe ze zal sterven? Dat is even absurd wanneer je in de analogie van de violist, passief af moet wachten dat je binnen een maand zult sterven omdat de violist plotseling meer van je nieren nodig blijkt te hebben dan je aan kunt.**

De conclusie is dat een moeder altijd het recht heeft op zelfverdediging en zelfbehoud wanneer haar leven op het spel staat terwijl ze onschuldig is, en de reden dat haar leven op het spel staat veroorzaakt wordt door een onschuldig wezen. Dat rechtvaardigt het argument dat buitenstaanders niet kunnen interveniëren, maar de persoon die bedreigd wordt in zijn leven wel.

**1. Commentaar: het leven van de moeder**
In deze sectie wordt feitelijk het extreme standpunt dat abortus hoe dan ook niet mag worden voltrokken weerlegd, door te wijzen op de absurde consequenties die dat met zich meebrengt voor de moeder. Ook hier baseert Thomson zich op het idee dat de persoon wiens leven op het spel staat door zwangerschap er zelf niets aan heeft kunnen doen, dan wel niet heeft kunnen vermoeden dat het eigen leven op het spel zou komen te staan. Dat geeft in ieder geval ruimte voor vragen die samenhangen met de idee dat een persoon dit wél heeft kunnen vermoeden of er zelf wél voor verantwoordelijk is geweest.

-        **Juridische rechten en morele rechten**
Stel bijvoorbeeld dat iemand weet dat ze een zwak hart heeft en dat een zwangerschap haar fataal zou worden. Stel vervolgens dat ze onverantwoord met dit risico omgaat, bijvoorbeeld door aantoonbaar veelvuldig onveilig te vrijen, en zwanger wordt van een tweeling. **Dan is het nog steeds een *juridisch* recht van de vrouw om abortus te plegen, maar in hoeverre zouden we dit ook een *moreel* recht willen noemen?** Het lijkt alsof een groot gedeelte van de hedendaagse discussie juist hierom draait. Want stel dat er een vader is die in staat is om voor de tweeling te kunnen zorgen, en die wens ook heeft, waarom zou hij dan niet een juridisch recht hebben op de kinderen? Met andere woorden: **in welk opzicht kan abortus *moreel* verkeerd zijn omdat het rechten van de vader miskent?**

Het meest standaard argument is dat iemand nooit over de eigenheid van een ander lichaam mag en kan oordelen, en er nooit a priori een recht kan bestaan dat stelt dat een ander verplicht iets met zijn lichaam moet doen. (Westerse) juridische pogingen die ondernomen zijn om een vrouw te weerhouden van abortus (binnen geldende regels) zijn dan ook mislukt. Zo hebben Amerikaanse en Britse rechtbanken consequent besloten dat een vrouw het recht op een abortus niet kan worden geweigerd door een echtgenoot, partner of ex, en hebben nadrukkelijk de Amerikaanse rechters zelfs gesteld dat een vrouw niet verplicht kan worden de vader mee te delen dat zij van plan is om een ​​abortus te ondergaan.

-        **Europese Commissie voor de Rechten van de Mens**
In een zaak (Paton vs Groot-Brittannië) die uiteindelijk belandde bij de Europese Commissie voor de Rechten van de Mens in 1980, stelt de commissie dat ze de vader wel als *slachtoffer* beschouwt: ‘The commission accepts that the applicant, as potential father, was so closely affected by the termination of his wife’s pregnancy that he may claim to be a ‘victim’, within the meaning of Article 25 of the Convention, of the legislation complained of, as applied in the present case.’, maar dat de zaak uiteindelijk niet ontvankelijk is, onder andere omdat: ‘The Commission considers that it is not in these circumstances called upon to decide whether Article 2 does not cover the foetus at all or whether it recognises a ‘right to life’ of the foetus with implied limitations. It finds that the authorisation, by the United Kingdom authorities, of the abortion complained of is compatible with Article 2 (1), first sentence because, if one assumes that this provision applies at the initial stage of the pregnancy, the abortion is covered by an implied limitation, protecting the life and health of the woman at that stage, of the ‘right to life’ of the foetus.’ (Artikel 2 van het Europees Verdrag voor de Rechten van de Mens beschermt het recht van iedere persoon op leven). Natuurlijk, zoals Thomson ook van oordeel is, moet het leven van een vrouw beschermd worden – maar dat is misschien niet wezenlijk het probleem. Verder lijkt het mij een nog schimmig en onontgonnen terrein.

Hoewel ik er geen jurisprudentie over gevonden heb, lijkt het juridisch gezien ook in Nederland lastig om een vrouw te verbieden om een abortus uit te laten voeren en is het waarschijnlijk dat een belangenafweging door een rechter in de praktijk in het voordeel van de moeder zou uitvallen.

De vraag blijft dan vooral *waarom*, en nog meer: in alle redelijke gevallen denkbaar? En is een moreel recht, uiteindelijk niet een grond voor een juridisch recht?

-        **Onwetend zwanger**
Op de eerste plaats kan de wetgever wel degelijk verplichten of eisen stellen aan hoe iemand met zijn lichaam *behoort* om te gaan. Stel bijvoorbeeld dat een vrouw haar zwangerschap niet bemerkt (naar verluidt komt dat [tientallen malen per jaar voor](https://www.google.nl/search?q=zwangerschap+niet+gemerkt&ie=utf-8&oe=utf-8&rls=org.mozilla:nl:official&client=firefox-a&gws_rd=cr&ei=gkvIUsXIMoeZ0QW5n4BI)), maar op geen enkele wijze behoeftig is aan een kind. Ze komt er vervolgens in de 24e week van de zwangerschap achter dat ze een kind draagt. Nu geldt er geen recht meer op autonomie en wordt de vrouw alsnog verplicht door de wet het ongewenste kind uit te dragen. Er kan dus wel degelijk een omstandigheid plaatsvinden, waarbij iemand tegen zijn wil in een kind behoort uit te dragen, maar omdat dit een nogal exotisch voorbeeld is, ga ik wat nader in op het probleem van miskende rechten van de vader en daarnaast het begrip ‘noodsituatie’ en de reflectieve rol van de arts.

-        **Noodsituatie en de rechten van de vader (I)**De Amerikaanse filosoof G.W. Harris stelt in zijn artikel *Fathers and fetuses* (1986. Ethics 96 (3): 594–603) de zogenaamde vanzelfsprekende belangenafweging die een rechter maakt voor de vrouw aan de kaak. In vele gevallen is namelijk goed voorstelbaar dat een man een capabele ouder kan zijn en de zwangerschap zich op gezonde wijze voltrekt, zodat er geen sprake meer is van de oorspronkelijke noodsituatie. De Nederlandse wet stelt namelijk dat er sprake moet zijn van een noodsituatie om de zwangerschap af te kunnen breken: ‘Bij algemene maatregel van bestuur worden eisen gesteld met betrekking tot hulpverlening en besluitvorming, welke erop zijn gericht te verzekeren dat iedere beslissing tot het afbreken van zwangerschap met zorgvuldigheid wordt genomen en alleen dan uitgevoerd, indien de noodsituatie van de vrouw deze onontkoombaar maakt.’ (Art. 5 Waz). Maar of iets een noodsituatie is, dat bepaalt de vrouw. In de wet zelf is daarover (bewust) geen enkele aanwijzing gegeven.

-        **Eerbied voor het leven als ethische grondnorm?**
Om te zien hoe op welke progressieve glijbaan het begrip ‘noodsituatie’ zit, is het aardig om een publicatie van C.P Sporken aan te halen uit 1977. Sporken, toenmalig hoogleraar medische ethiek aan de Universiteit Maastricht spreekt in *Ethiek en gezondheidszorg* van een concrete conflictsituatie waarbij twee levens zijn gemoeid: het leven van de vrouw en van het zich ontwikkelende menselijke leven van de foetus. Onder welke voorwaarden kan dan een zwangerschap worden afgebroken?

Ik citeer: ‘het behoeft geen betoog dat een lichtvaardig beslissen in dezen onverantwoord is. In het nu volgende bedoel ik dan ook niet te spreken over ongewenste zwangerschap in de zin van ‘eigenlijk niet goed uitkomen’ of ‘toch wel een beetje ongewenst zijn’, maar over de situatie van een zwangere vrouw, die zich in een serieuze conflictsituatie bevindt’ (p. 138). De beslissing om tot abortus over te gaan kan dus slechts in aanmerking komen, volgens Sporken, als er geen enkele mogelijkheid bestaat om de conflictsituatie op een andere manier tot oplossing te brengen. De belangrijke ethische grondnorm zo stelt hij, die uitgaat van eerbied voor het menselijke leven dat ook geldt voor het ongeboren menselijke leven, moet wanneer dit menselijk leven moedwillig tot stilstand wordt gebracht zich bevinden tegenover *een ernstige conflictsituatie*.

Sporken zelf wijst overigens iedere afbreking op grond van sociale indicatie af (ontoereikende financiële middelen, de beperkte behuizing, verstoring in de gezinssamenstelling, het ongehuwd zijn, of bang voor de opvoeding). Een sociale indicatie kan serieus zijn, er zijn echter talloze oplossingen denkbaar die geopperde moeilijkheden kunnen neutraliseren waardoor er van een noodsituatie of conflictsituatie nauwelijks sprake hoeft te zijn (p. 146-147). De vraag die dan openligt: kan een begrip als ‘noodsituatie’ heden ten dage soeverein toekomen aan een persoonlijk gevoel van een moeder?

-        **De arts en het verantwoorden van de noodsituatie**
De rol van de arts, eveneens nader toegelicht in de Wet afbreking zwangerschap, is daarbij wellicht cruciaal om op te vatten of er sprake is van een noodsituatie. Ook dan is een sterke mate van subjectiviteit onontkoombaar, terwijl juist de medische *wetenschap* behoefte heeft aan scherp omlijnde criteria. Want zo wordt gesteld in de *Richtlijn begeleiding van vrouwen die een zwangerschapsafbreking overwegen* (2011, Nederlands Genootschap van Abortusartsen), de arts kan zijn medewerking verlenen indien *naar zijn inzicht*, alle relevante omstandigheden in aanmerking genomen, de noodsituatie van de vrouw de abortus *onontkoombaar* maakt. Daarbij worden dus ‘nood’ en ‘onontkoombaarheid’ aan elkaar gekoppeld. Nader onderzoek naar ‘noodsituaties’ leidt dan tot opvattingen bij de vrouw als ‘Momenteel geen wens voor een kind’, ‘Ik voel me nog te jong’, ‘Ik ben bezig met een opleiding’, ‘Financieel is het lastig’ of ‘Ik woon nog bij mijn ouders’ (zie daartoe o.a. Gevers, J.K.M., Visser, M.R.M. et al. (2005). *Evaluatie van de Wet afbreking zwangerschap.* P. 100 ev.).

Met een sterk inlevingsvermogen is het nog voorstelbaar dat een vrouw dit zelf als noodsituatie kan verantwoorden, maar toch zeker geen academisch en moreel geschoolde arts. Tenzij dus de arts *niet* voor zichzelf afweegt wat een noodsituatie betekent, maar dit geheel voor rekening laat van een vrouw, is het moeilijk voorstelbaar dat er in de genoemde vijf gevallen überhaupt een arts kan worden gevonden die op deze gronden abortus voor zijn rekening wil nemen. Met andere woorden, in hoeverre is een sociale indicatie (vgl. Sporken) volgens een arts *niet* met alternatieven te bestrijden? En waarom niet? In hoeverre speelt de ethische grondnorm die uitgaat van eerbied voor het menselijke leven nog een rol in de afweging van een arts? En hoe verhoudt deze grondnorm zich dan ten aanzien van een sociale indicatie als grondslag voor abortus? Opvallend is overigens dat blijkt dat zowel volgens hoofden van klinieken als ziekenhuizen het aan de vrouw is om te beoordelen of het om een noodsituatie gaat, waarbij geregeld slechts zeer summier wordt doorgevraagd naar de redenen (Gevers et al. (2005). P. 162). Niet alleen is dat een merkwaardige zaak, het wekt ook dubieuze gevallen in de hand waarbij er gelogen wordt over de nood wanneer men bijvoorbeeld ontevreden is over het geslacht.

-        **Kwalitatief onderzoek naar morele verantwoording
Het is in dat perspectief van belang te onderzoeken op welke wijze de arts zowel *medisch als ethisch* aan zichzelf kan verantwoorden mee te gaan in het uitvoeren van abortus wanneer bijvoorbeeld de noodsituatie omschreven wordt als ‘ik voel me nog te jong voor een kind’.** Zelfs als de noodsituatie wordt gesubjectiveerd in termen als ‘ik kan een kind emotioneel niet aan’, dan nog is een utilitarische (zelf)reflectie raadzaam: ‘kunt u een abortus *wel* emotioneel aan?’ In beide gevallen is namelijk onduidelijk wat de werkelijke emotionele situatie zal zijn. En waarom is een levend kind dat opgevoed zou kunnen worden door de vader alleen (stelt dat de vader wel de kinderwens heeft), dan een minder te prefereren optie dan een dood kind dat door niemand opgevoed wordt?

-        **De vrouw beslist of sprake is van een noodsituatie: de ‘ik voer slechts uit’-geneeskundige**Ik zou dus graag eens *een* *onderbouwde ethische verantwoording* willen lezen van abortusartsen die, zoals de wetgever beoogt, ook telkens *voor zichzelf* de noodsituatie kunnen verantwoorden. Met andere woorden, de onontkoombaarheid van de abortus terugvinden in een totaal gebrek aan alternatieven, waarbij de noodsituatie niet pragmatisch of financieel wordt verantwoord, maar moreel.

Op dit moment is mij enkel de *Evaluatie Wet afbreking zwangerschap* bekend, niet bepaald een introspectief diepgaand onderzoek, waarin staat te lezen: ‘Zo zal de vrouw moeten uitmaken of naar voren gekomen alternatieven inderdaad een oplossing bieden. Voor dit alles geeft de wetgever haar ook een eigen verantwoordelijkheid (art. 5 lid 2 sub b Waz). Tegelijkertijd houdt de arts een eigen verantwoordelijkheid **en kan deze zich daaraan niet onttrekken met louter verwijzing naar de beslissing van de vrouw**. Ook moet hij verantwoorde voorlichting geven over alternatieven’ (p. 161, vetgedrukte tekst van mij). Maar in de evaluatie zeggen de meeste artsen op de vraag ‘Wat houdt verantwoording noodsituatie voor u in’: ‘cliënte bepaalt noodsituatie’(p. 277), waarmee alle eigen morele verantwoording weer van de baan lijkt en we op deze manier ook geen inzicht krijgen in de persoonlijke moraliteit van een arts, maar eerder te maken lijken te hebben met een ‘ik voer slechts uit’-geneeskundige. Daarbij moeten we niet alle abortusartsen over één kam scheren, maar zonder het te willen ridiculiseren: wie geen gemoedsbezwaren ervaart bij een afbreking (Art. 20 Waz) die wordt gemotiveerd vanuit ‘Ik woon nog bij mijn ouders’ (13% van de redenen), of dit voor zich verantwoordt met ‘ik ben niet opgeleid om nood in te schatten’ (p. 277) is in morele zin wel behoorlijk diep afgedaald of op zijn minst niet klaar voor de ernst van het werk dat wordt verricht – al zou het maar om één arts gaan.

-        **Noodsituatie en de rechten van de vader (II)**Nu concreter, wat betreft de rechten van de vader. Waarom zou het niet aanvechtbaar zijn om voor een rechter de vastgestelde noodsituatie ‘ik voel me nog te jong voor een kind’ te toetsen? Deze noodsituatie komt immers te vervallen wanneer de vader zichzelf wel sterk en volwassen genoeg voelt voor een kind. Als het recht op abortus zoals ik eerder zei niet absoluut kan zijn en moet voldoen aan het criterium noodsituatie, dan zou een vrouw evengoed voor de 24e week van haar zwangerschap verplicht kunnen worden door de wetgever het kind te voldragen, evenzeer dat geldt na de 24e week. (NB: Artsen in abortusklinieken houden in de praktijk 22 weken aan als grens.)

Een voorbeeld dat Harris in *Fathers and fetuses* aanhaalt, dient evenals het provocatieve gedachte-experiment van Thomson, als richtlijn voor discussie over morele grenzen en toelaatbaarheid. Het gaat als volgt:

-        **Anne de mannenhater**Anne haat echt mannen. Ze krijgt een relatie met Mark, een fatsoenlijke man en Anne besluit een plan te smeden waarmee ze haar woede via Mark op alle in haar ogen chauvinistische mannen kan koelen. Ze speelt een ideale en zorgzame vrouw, wat Mark tot een aanzoek beweegt dat ze aanvaardt. Ze overtuigt hem ervan dat hij zijn zaak moet opgeven, en het geld wat dat oplevert moet investeren in een kindvriendelijk huis met een mooie natuurrijke omgeving. Mark ziet zichzelf als vader en geeft zijn lucratieve baan evenals en zijn zaak op, om het geld met verlies te investeren in een potentieel gezinsleven. Anne raakt zwanger en hoewel ze aanvankelijk de vrolijke vrouw in blijde verwachting acteert, wat Mark buitengewoon gelukkig maakt, ondergaat ze na 18 weken een abortus, zonder Mark daarover in te lichten. ‘Relishing Mark’s horror, she further reveals her scheme and explains that his pain and loss are merely the just deserts of any man for the things that men have done to women.’

De vraag die dan voorligt is niet enkel nog of het moreel verkeerd is, maar ook of het juridisch verkeerd is wat hier is gebeurd. Met andere woorden, in hoeverre kan een vrouw vervolgd worden met terugwerkende kracht door haar man, indien blijkt dat hij ernstig geschaad is in zijn (morele) rechten, en er ook niet (zo blijkt achteraf) sprake is geweest van een reële noodsituatie (want wraak jegens mannen, waarbij het ongeboren kind als middel wordt gebruikt kan toch niet worden beschouwd als een noodsituatie, zal zelfs de arts moeten erkennen die een vrouw aborteert op basis van de noodsituatie ‘ik heb er geen zin in’.)

Hoewel dit voorbeeld ook weer een sterk beroep doet op ons inlevingsvermogen, toont het mijns inziens aan dat een man wel degelijk een recht zou kunnen hebben op het ongeboren kind, evenzeer hij plichten heeft ten aanzien van bijvoorbeeld een ongewenst kind zijnerzijds.

Om deze discussie af te sluiten, draag ik nog een eigen gedachte-experiment aan ter overweging, geïnspireerd door Harris’ artikel.

-        **Claire en brave Hendrik**
Claire is getrouwd met Hendrik. Hendrik wil dolgraag kinderen, Claire absoluut niet, maar ze heeft dit nooit durven vertellen aan Hendrik, bang als ze is dat hij haar zou verlaten. Hendrik wijdt zich helemaal aan zijn huwelijk en richt zijn leven geheel in op het idee dat hij weldra vader zou kunnen worden. Op een dag wordt Claire per ongeluk zwanger van haar man. Hendrik is dolblij wanneer Claire hem dit nieuws mededeelt, maar dan vertelt Claire schoorvoetend dat ze volgende maand abortus gaat plegen, omdat ze geen zin heeft in kinderen en nooit heeft gehad. Hendrik loopt boos weg van huis en wordt aangereden door een auto, waardoor hij invalide geraakt: hij blijkt niet meer in staat om kinderen te verwekken.

Hier in tegenstelling bij Anne, leeft het kind nog en is het de laatste kans voor Hendrik om vader te worden van zijn eigen kind. Heeft hij er *moreel* recht op?

-        **Niemand kan gedwongen worden abortus te verrichten**Aan het einde van de sectie, stelt Thomson dat niemand verplicht kan worden tot het uitvoeren van een abortus, iets wat in Nederland wordt gestaafd in de genoemde Wet afbreking zwangerschap: *Niemand is verplicht een vrouw een behandeling, gericht op het afbreken van zwangerschap, te geven, dan wel daaraan medewerking te verlenen* (art. 20, lid 1). Overigens mag een abortus enkel door een arts worden voltrokken: *Een behandeling, gericht op het afbreken van zwangerschap, mag slechts worden verricht door een arts in een ziekenhuis of kliniek, waaraan een vergunning tot het verrichten van dergelijke behandelingen is verleend* (art. 2).

Dit staaft dat wat eerder is aangedragen, dat een arts een bijzondere morele verantwoordelijkheid heeft ten aanzien van niet alleen zichzelf, maar ook ten aanzien van de samenleving. Waar de discussie vaak de neiging heeft om de verantwoordelijkheid expliciet bij de moeder neer te leggen, blijft het van belang juist het morele kader van artsen waar het gaat om het vaststellen van een noodsituatie kritisch tegen het licht te houden.

**2. Rechten van derden**Hoewel iedereen het recht heeft een abortus te weigeren, is het argument dat niemand een abortus zou mogen uitvoeren behalve de vrouw bij zichzelf volgens Thomson niet valide. Het is duidelijk dat als er al een onbetwistbaar recht is, dit het recht is van iemand aanspraak te mogen maken op zijn eigen lichaam. Het lichaam is niet iets wat in bruikleen is gegeven, waardoor anderen er zeggenschap over zouden kunnen hebben. Maar dat betekent niet dat er daarom in een situatie niet door professionals *mag* worden ingegrepen.

Stel bijvoorbeeld dat Jones een jas heeft aangetrokken, die echter van Smith is. Had Jones deze jas niet aangetrokken, dan zou hij zijn doodgevroren. Maar dit geldt echter ook voor Smith, die de jas nu niet meer kan aantrekken, terwijl het zijn bezit is. Zouden wij niet tegen Smith durven zeggen: ‘uiteraard is het jouw jas, iedereen moet dat erkennen. Maar niemand mag kiezen tussen jou en Jones wie hem zou mogen hebben’. Met andere woorden: we kunnen en moeten wel degelijk partij kiezen in een situatie waarbij twee levens op het spel staan. Je kunt je weliswaar beroepen op de stelling ‘ik zal hier niet handelen’, maar we kunnen ons onmogelijk beroepen op het feit dat een ander niet zou moeten of mogen handelen.

**2. Commentaar: Rechten van derden**Alles wat Thomson hier aandraagt, spreekt voor zich. Wanneer iemand iets toebehoort wat hij noodzakelijk nodig heeft, is het niet redelijk om te zeggen wanneer een ander daar gebruik van maakt en het nodig heeft om te overleven, dat we niet kunnen kiezen wie het werkelijk toebehoort: dat is absurd. Met andere woorden, wanneer iemand bedreigd wordt in zijn bezit, en hij heeft dit bezit nodig om te kunnen overleven, is het dan niet onze plicht om hem te helpen door juist partij te kiezen voor degene die bedreigd wordt in zijn oorspronkelijke bezit?

Het is in ieder geval ons recht om, stelt Thomson, te weigeren dan partij te kiezen, aangezien degene die iemand beroofd van zijn bezit het klaarblijkelijk zelf nodig heeft om te overleven. Maar daarmee is niet gezegd dat niemand zou mogen ingrijpen.

Het recht om te bepalen wat gebeurt met het eigen lichaam (het baas in eigen buik principe) is overigens lang niet zo absoluut als vaak wordt gedacht. De vrouw is strikt gebonden aan wetgeving, en helemaal geen baas in eigen buik, aangezien ze enkel kan beslissen over het kind binnen wat de wet haar toestaat, waarbij de 24-wekengrens op onze *slipery slope* in alle gevallen juridisch cruciaal blijkt. Op dit moment is het overigens zo dat een levend ter wereld gekomen niet zelfstandig levensvatbare vrucht wordt beschouwd als niet geboren indien deze minder dan 24 weken oud is en tegelijkertijd kan worden beschouwd als geboren (hier is de Wet op de lijkbezorging in strijd met het Burgerlijk Wetboek).

-        **Het Nederlandse recht: dubbelzinnig, maar 24 weken cruciaal?**In het Wetboek van Strafrecht lezen we in de artikelen 290-291 dat een moeder onder de werking van vrees voor de ontdekking van haar bevalling kan worden gestraft met gevangenisstraf van ten hoogste zes jaren (in het geval van kinder doodslag) en met een gevangenisstraf van ten hoogste negen (in het geval van kindermoord). In die gevallen gaat het echter om een kind dat bij of kort na de geboorte opzettelijk van het leven beroofd wordt, door de moeder zelf. Toch is het zo dat in een zogenaamde ‘memorie van toelichting’ bij de wet afbreking zwangerschap, dit gelijkgetrokken wordt met een handeling die plaatsvindt op een kind van 24 weken of ouder. Het heeft er daarom alle schijn van dat iemand die moedwillig een moeder vermoord die bijvoorbeeld 24 weken zwanger is, veroordeeld kan worden voor dubbele moord. Maar hoe wordt iemand die een moeder die 23 of 8 weken zwanger is beoordeeld?

Hoe dit ook zij, een korte studie naar deze materie toont in ieder geval aan dat we hier te maken hebben met een op zichzelf staand complex onderwerp, waarin de wet al dan niet bewust dubbelzinnig is. Ik laat dit voor nu rusten.

**3. Wanneer het leven van de moeder niet op het spel staat**
Wanneer het leven van de moeder niet op het spel staat, geldt dan niet dat er zoiets is als recht op leven? Met andere woorden, abortus toestaan wanneer het leven van de moeder op het spel staat is wellicht acceptabel, maar wat als dit niet het geval is?

Volgens Thomson beschouwt deze redenering het recht op leven onproblematisch, en dat is een denkfout. Want wat betekent eigenlijk zoiets als ‘recht hebben op leven’? Dat betekent in ieder geval niet een ongebreideld recht dat anderen iets voor jou moeten doen. Veronderstel dat iemand op sterven ligt, en het enige wat deze persoon kan redden, is dat een beroemdheid die zich aan de andere kant van de wereld bevindt zijn hand op het voorhoofd komt leggen. Dat zou heel aardig zijn van deze beroemde man (Thomson noemt Henry Fonda), maar hij kan toch zeker niet moreel verplicht worden om dit te doen. Met andere woorden: het is niet zo dat mensen geen recht hebben op leven, maar dat individuen die recht hebben op leven niet het recht hebben om daartoe het lichaam van een ander te claimen.

Vergelijk dit weer met de beroemde violist. Niemand kan iemand verplichten zijn nieren af te staan. Het is geen recht van iemand die de nieren nodig heeft om te overleven, dat iemand anders verplicht kan worden om ze af te staan.

**3. Commentaar: Wanneer het leven van de moeder niet op het spel staat**De moeilijkheid van deze aantrekkelijke redenering, schuilt wat mij betreft wederom in het feit dat een verantwoordelijkheid van de vrouw over het hoofd wordt gezien. Het is moeilijk aanvechtbaar dat een persoon een recht kan claimen die de lichamelijke vrijheid van een ander in het gedrang brengt. In het geval van de violist, is het juist dat je nooit aan hem gekoppeld had mogen worden, maar doordat dit toch gebeurd is, is er nog niet zoiets als een recht dat hem aan jou verzekert. Het is volgens Thomson *aardig* als je ervoor kiest negen maanden lang aan hem verbonden te zijn, maar het is geen *plicht*.

-        **De analogie van de violist als *ongeluk***De terugkerende analogie van de violist, heeft als moeilijkheid dat zwangerschap telkens wordt opgevat als een ongeluk, iets toevalligs is, iets wat niet gepland is en in beginsel tegen de wil en wens is van degene die het is overkomen. Ik moet daarbij overigens denken aan de plichten van een vader wanneer hij tegen zijn zin verneemt dat zijn partner zwanger is geworden (en wat wanneer de partner zwanger is geworden door bijvoorbeeld te rommelen met anticonceptie, zonder medeweten van de man: een man wordt dan waarschijnlijk op zijn verantwoordelijkheden aangesproken).

**Maar stel nu eens dat een vrouw zich moedwillig aansluit op de violist**, in beginsel om hem het leven te geven (omdat ze hem dat daadwerkelijk kan *geven*). Na 15 weken echter doen er zich omstandigheden voor, waardoor ze niet langer aangesloten wenst te zijn op de violist. Heeft ze zich echter met haar eerste moedwillige handeling niet op zijn minst moreel geconformeerd aan de violist? Ik denk het wel. In potentie blijft het een geweldige violist. Dan ligt weer de vraag voor: welke redenen of omstandigheden kan de vrouw met recht aandragen om deze morele conformiteit op te heffen? Het lijkt erop dat we dan wederom terechtkomen bij de discussie over ‘noodsituatie’.

Daarbij, het ligt voor de hand dat iemand niet moreel verplicht is om uit Amerika over te vliegen om een warme hand op een voorhoofd te leggen van een stervende patiënt, maar dat wordt toch anders indien hij niet uit Amerika over hoeft te vliegen, maar slechts een deur verder woont.

-        **Peter Ungers *Bugatti Bob***Dat laat me denken aan een analogie die Peter Unger maakt in *Living high & letting die*. *Our illusion of innocence* (1996), en die hij ontleent aan [Phillippa Foot’s ‘Trolley problem’](http://www.stephanwetzels.nl/wordpress/een-beroep-op-morele-intuitie-ethische-gedachte-experimenten-op-de-grens-van-leven-en-dood/). Het gaat ongeveer als volgt: Bob gaat bijna met pensioen en heeft een mooie onverzekerbare Bugatti, die hij kan verkopen om gerieflijk van zijn oude dag te genieten. Op een dag gaat hij rijden en parkeert hij zijn auto aan het eind van een rangeerspoor. Terwijl hij langs het spoor wandelt, ziet hij plots een onbestuurbare trein. De trein rijdt recht af op een kind dat vastzit in de rails. Bob ziet een hendel, waarmee hij de wissel kan omzetten die de trein van spoor verandert. Dan wordt wel zijn Bugatti vernietigd. **Bob denkt even na en besluit niets te doen**. Het kind wordt doodgereden en Bob verkoopt zijn Bugatti voor een miljoen en geniet van een comfortabel pensioen.

In hoeverre zouden we hier nu zeggen dat het *aardig* van Bob zou zijn geweest indien hij de wissel zou hebben omgezet? Het ligt voor de hand dat iedereen met enig moreel verstand, het nalaten van handelen door Bob ten gunste van zijn eigen leven hier veroordeelt. **Met andere woorden: in hoeverre heeft het kind hier geen moreel recht dat Bob ten gunste van hem handelt?** Een gunst overigens die om de analogie compleet te maken in vergelijking met wat Thomson aandraagt met enige fantasie behoorlijk wat vergt van Bobs lichamelijke gesteldheid.

Indien we het leven van een mens serieus nemen, en zeker als we bereid zijn om het menselijk leven in zijn vroegste vorm als potentieel persoon of zelfs als persoon te accepteren zoals Thomson doet, of bijvoorbeeld als onschuldig wezen dat door moedwilligheid het leven zag, dan zou de volgende stelregel van nota bene Peter Singer van toepassing kunnen zijn: ‘**Indien we iets slechts kunnen voorkomen zonder dat we daarbij iets wezenlijks hoeven offeren, dan zouden we dat moeten doen.’ (p. 169, (1979)).**

**Sociale redenen, die bijvoorbeeld de geriefelijkheid van het leven verminderen, accepteren we niet als we aan Bob denken (Bob: ‘er was sprake van een noodsituatie, mijn Bugatti stond op het spel)’, waarom zouden we ze als redenen accepteren wanneer het gaat over abortus?** Hoewel Bob toevallig voor een situatie geplaatst werd, is het waarschijnlijk dat we nog steeds niet accepteren dat hij handelt zoals hij handelt, waarom zouden we dit vervolgens, wanneer iemand toevallig zwanger wordt, wel accepteren? Er is in ieder geval sprake van nabijheid, die handelen rechtvaardigt en wat mij betreft ook moreel verplicht, daar waar dit (want daar is het oorspronkelijke argument voor bedoeld) inderdaad lastiger lijkt (al dan niet terecht ook in moreel opzicht) wanneer er sprake is van een situatie die niet in zicht is.

-        **Is het claimen van een lichaam iets *wezenlijks*?**De vraag is of het claimen van bijvoorbeeld een lichaam voor negen maanden (en de gevolgen die daarna aan de orde zijn) dan onder alle gevallen als iets wezenlijks kan worden opgevat. In het voorbeeld van Unger is het zo dat de Bugatti uiteindelijk niets wezenlijks is. Het is een behoorlijk offer, en in ieder geval een groot financieel verlies, maar niets waar Bob niet bovenop kan komen. Bovendien, hij krijgt er een kinderleven voor terug, ook al heeft hij niets met het kind te maken. Als Bob bovendien jonger was geweest, dan had hij nog heel veel kansen gehad en mogelijkheden om de Bugatti terug te verdienen. Maar zelfs als hem dat niet in het geheel lukt, dan kan hij een heel eind komen. Mag dit nu vergeleken worden met de gevolgen die een vrouwenlichaam ondervindt gedurende een zwangerschap? Dat is een lastige kwestie en misschien zelfs ongepast volgens sommige. Maar, zonder de lichamelijke gevolgen van zwangerschap te bagatelliseren, zwangerschap heeft [inderdaad lichamelijke gevolgen en ongemakken](http://mens-en-gezondheid.infonu.nl/zwangerschap/25525-veranderingen-in-het-lichaam-van-de-zwangere-vrouw.html) als gevolg (dat is een soort offer net als Bobs Bugatti), maar dan toch niet wezenlijk?

-        **Gevolgen van abortus: een gok in het duister?**En verder, wanneer er niet ‘geofferd’ wordt, zijn er nog immer de niet te onderschatten gevolgen van een abortus. Evenals Bob *plotseling* ernstige psychische klachten krijgt, naarmate hij beseft wat hij heeft gedaan, is dit eveneens voorstelbaar bij abortus (en dan gaat het ook nog om je eigen kind). Het idee dat iemand niet bereid is om zijn lichaam te offeren (omdat ze bijvoorbeeld van mening is dat het ongeboren leven geen recht heeft op haar lichaam), moet gepaard gaan met het besef dat er een tweevoudig ander offer wordt gevraagd, waarmee er een soort van absurde hedonistische calculus ontstaat. De lichamelijke gevolgen van een vroege abortus zijn in vele gevallen dan misschien beperkt, maar de psychologische gevolgen zijn moeilijk te overzien en kunnen buitengewoon zwaar zijn. Daarnaast zijn de lichamelijke gevolgen evenals de psychosociale gevolgen van een late abortus wel aanzienlijk en redelijk voor de hand liggend: ‘Physical and chemical changes during pregnancy, making the mother psychologically adjusted to accept a baby, can lead to great grief after a late abortion (Glover. J. (1990). *Causing death and saving lives*. p.142)’, iets wat wordt bevestigd in een Nederlandse evaluatie (Kooten, M. van, Berlo, W. van & Vanwesenbeeck, I. (2003). *Psychosociale gevolgen van abortus*) waarbij wordt geconstateerd dat vooral jonge vrouwen, vrouwen die laat abortus ondergaan (en daarbij de baby al hebben gevoeld bijvoorbeeld) of die al eerder een abortus hebben gehad, meer klachten hebben. In een rapportage met betrekking tot *Seksuele gezondheid in Nederland* (Bakker, F.C. (2006)) is een op de acht vrouwen niet tevreden met de genomen abortusbeslissing (p.83). Slechts 38% van de onderzochte vrouwen die een abortus ervaring hebben gehad zegt er nooit meer last van te hebben. De overigen ondervinden ‘soms’ tot ‘zeer vaak’ emotionele last van de abortus. ‘Meer onderzoek naar effecten van beslissingen betreffende afbreking van zwangerschap voor het toekomstig psychisch welzijn van de betrokken vrouwen en naar de risicofactoren die in dat verband een rol spelen, lijkt zinvol’ stelt ook Gevers et al (2005). ‘Het verdient aanbeveling dat de overheid zulk onderzoek stimuleert.’ (P. 167).

Hoewel inderdaad moet worden gezegd dat het wetenschappelijk onderzoek naar de psychosociale gevolgen van abortus (die mijns inziens longitudinaal nauwelijks valide zijn uit te voeren gelet op de relevante maatschappelijke opvattingen en ontwikkelingen die zelf weer bijdragen aan de sterkte van het gevolg) een ratjetoe is van opvattingen en vaak wordt vertroebeld door individuele belangen en instanties die de gevolgen exclusief gebruiken om abortus in zijn geheel af te wijzen (vgl. [de beruchte Koop-affaire](http://www.nytimes.com/1989/01/11/us/koop-s-stand-on-abortion-s-effect-surprises-friends-and-foes-alike.html)), is het gegeven dat het telkens voor ieder individu op zich een moeilijk uit te maken zaak is of er significante gevolgen zijn van een abortus, ernstig genoeg en voldoende reden om er zowel persoonlijk als maatschappelijk alle aandacht voor te hebben. Want gevoelens kunnen weliswaar abstract worden gemaakt in een wetenschappelijk onderzoek, de fenomenologie van een abortus is uiteindelijk niet kwantificeerbaar, laat staan dat het zich laat afzetten tegen de gevolgen van een uitgedragen zwangerschap die aanvankelijk niet werd gewenst. Of zoals een maatschappelijk werker het verwoordt: ‘Wij zien vrouwen die vijftien of twintig jaar later nog nachtmerries, spijt, rouw of schuldgevoelens hebben omdat ze niet in het reine kunnen komen met hun beslissing. Mensen onderschatten wat het betekent om een abortus te ondergaan, omdat het wettelijk geregeld is.’ (Trouw, 19/11/2005).

-        **Onderzoek en gevolgen: appels en peren**Hoewel vaak wordt gesteld dat het wetenschappelijk niet goed is gefundeerd dat de gevolgen van abortus ernstig zijn, geldt dat wat mij betreft evenzeer voor het wetenschappelijk onderzoek naar ongewenste uitgedragen zwangerschappen. Wat *zou* moeten worden onderzocht is wat de gevoelens en gevolgen zijn van een vrouw die ondanks dat ze haar zwangerschap niet wenst, het kind toch geboren laat worden en als moeder functioneert. Er wordt vaak geschermd door utilitaristen dat een ongewenste zwangerschap resulteert in een ongewenst kind en het daarmee beter is dat de zwangerschap wordt afgebroken dan dat er een kind geboren wordt dat niet welkom is, maar dat is een boute gevolgtrekking, die (eveneens) nauwelijks wetenschappelijk is gefundeerd. In het bijzonder niet wanneer het gaat om het eerste kind, en niet bijvoorbeeld een kind dat terecht zou komen in een overvol gezin (waarbij we ons in dat laatste geval uiteraard weer moeten afvragen of en wat er mis is gegaan met de bijzondere verantwoordelijkheid in dergelijke situaties: zie commentaar sectie 4).

Ik geloof, hoewel ik dat niet wetenschappelijk kan onderbouwen, dat in zijn geheel zogenaamde verwachte negatieve gevolgen van een ongewenst kind afgezet kunnen worden tegen de onverwachte positieve gevolgen van een ongewenst kind, evenzeer als dat er een onnoemelijke hoeveelheid negatieve gevolgen blijken te zijn bij een gewenst kind. Het aantal opvoedingsproblemen en kinderverwaarlozing lijkt mij niet gecorreleerd aan al dan niet gewenst te zijn. Juist omdat dit zo is, zou het daarom geen argument moeten zijn in alle gevallen. Daarin ben ik een existentialist, in de zin dat we in het leven indien we ons moreel goed willen gedragen, daarbij incidenteel moeilijkheden moeten overwinnen, in plaats van ze te elimineren alsof ze nooit zullen staan. En om met een extreme stelling te eindigen, als utilitaristen zo begaan zijn met de gevolgen voor het kind bij een ongewenste zwangerschap en het als argument gebruiken dat een vrouw daarom recht heeft op abortus, zouden ze zich minstens zo druk moeten maken over de gevolgen voor een gewenst kind wanneer er genoeg signalen zijn dat het aan opvoedingsverstand ontbreekt.

**4. Over het doden, het onrechtmatig doden en bescherming tegen zwangerschap**Iemand die recht heeft op leven, heeft daarmee niet vanzelfsprekend het recht om niet te worden gedood, hij heeft enkel het recht om niet *onrechtmatig* te worden gedood, stelt Thomson. In de analogie van de beroemde violist, kunnen we immers niet stellen dat hij omdat jij toevallig op hem bent aangesloten, hij daarmee vanzelf het recht heeft verworven niet te mogen worden gedood.

Kan er gesteld worden dat abortus onrechtmatig doden is?

Met betrekking tot verkrachting, is het vrij duidelijk. Maar hoe zit het met een vrouw die zich vrijwillig overgeeft aan geslachtsgemeenschap, waarbij ze weet dat ze kans loopt om zwanger te worden? Is ze dan niet verantwoordelijk voor het feit dat er vervolgens een kind, een onschuldig persoon, in haar groeit? Is ze niet op zijn minst gedeeltelijk verantwoordelijk? En heeft ze dan het recht op zelfverdediging verloren, als blijkt dat ze kan sterven door deze zwangerschap? Dat is een absurde opvatting.

Het zou betekenen dat een ongeboren persoon een recht verwerft op het lichaam van de moeder, wanneer haar zwangerschap een gevolg is van een vrijwillige handeling. Maar stel nu eens dat ik mij bevind in een benauwde kamer, en het raam openzet. Vervolgens klimt een inbreker naar binnen in het huis en is van plan te blijven. Heeft hij dan dit recht op mijn huis, omdat ik immers gedeeltelijk verantwoordelijk ben voor het feit dat hij dit heeft kunnen doen? En het zou nog absurder zijn dat een inbreker recht zou hebben te wonen in mijn huis, stelt Thomson, indien ik mijn huis beveilig met ijzeren spijlen voor mijn ramen en hij desondanks binnenkomt omdat er buiten mijn weten om een defect zat in een van deze spijlen!

Als ik er al het mogelijke aan doe om te voorkomen dat mensen in mijn huis een kans krijgen om te aarden (Thomson spreekt van ‘people-seeds’ die door de lucht zweven), door mijn huis op de meest optimale manier te beveiligen, maar er komt dan toch zo’n zaadje binnengewaaid, dan kan zonder meer geen sprake zijn dat dit zaadje het recht heeft om zich te ontwikkelen in mijn huis.

Te zeggen ‘in plaats van optimaal je huis te beveiligen, had je in je huis überhaupt nooit een raam open mogen doen’, is even ridicuul als te zeggen dat een zwangerschap door verkrachting te voorkomen zou zijn door een hysterectomie te ondergaan of een verkrachting te voorkomen door het huis enkel en alleen te verlaten met een betrouwbaar leger om zich heen.

**4. Commentaar: Over het doden en het onrechtmatig doden en bescherming tegen zwangerschap**
Thomson verlaat hier haar argument dat een vrouw recht heeft op abortus als ze verkracht is, een argument dat redelijk stevig gefundeerd lijkt te zijn. Maar ook een vrouw die zich vrijwillig overgeeft aan seksuele handelingen, en daarbij het risico aanvaardt dat ze zwanger kan raken, verliest daarmee nog niet het recht op abortus, omdat ze nog steeds een recht op zelfbeschikking houdt.

Ik vind dat een lastige opvatting. In mijn commentaar bij sectie 1 onder *Juridische rechten en morele rechten,* werp ik al op dat iemand die zich willens en wetens overgeeft aan een wezenlijk risico (met de nadruk op wezenlijk), misschien nog wel juridische rechten heeft, maar nog niet vanzelfsprekend morele rechten. Thomsons opvatting dat het absurd zou zijn dat een vrouw het recht op haar eigen leven verliest indien ze ongewenst zwanger raakt terwijl haar leven daarmee op het spel staat, is ook om te draaien: hoe absurd is het dat je dat risico neemt (wanneer je bijvoorbeeld uitdrukkelijk een negatief zwangerschapsadvies van een arts hebt gehad)?

-        **Het onschuldige vuurwerkslachtoffer/ de onschuldige vuurwerkafsteker**Stel dat iemand levensgevaarlijk gevaarlijk vuurwerk afsteekt, en een toevallig passerende persoon (let wel, het is Thomson die heeft geaccepteerd dat er sprake is van een persoon) slaat dat gade, ligt het dan voor de hand dat als we zouden moeten kiezen, we kiezen dat dit, laten we zeggen toevallig passerend kind wordt gedood door dit vuurwerk, of degene die het heeft aangestoken?

En in hoeverre wordt dat anders indien degene die het vuurwerk aansteekt, niet op voorhand had kunnen weten dat het hem dodelijk zou treffen? In dat geval heeft Thomson een sterker punt, en geldt eigenlijk weer haar eerdere standpunt: iemand heeft recht om te beslissen over zijn leven indien dit buiten zijn weten om door een ander in het geding komt. Het gewenste wordt dan een ongewenstheid omdat men het moet bekopen met haar eigen leven, en dat hoeft niemand te willen. Ik kan daar mee instemmen. Dit is ook met recht mijns inziens een noodsituatie te noemen, zoals de wet haar bedoeld zou kunnen hebben.

-        **Recht op abortus bij voldoende voorzorgsmaatregelen**Vervolgens stelt Thomson dat er een recht is op abortus, wanneer een vrouw redelijke voorzorgsmaatregelen heeft getroffen die in het teken staan van niet zwanger worden. Natuurlijk is het beste voorbehoedmiddel geen seks hebben, maar ik geloof dat Thomson dat (in het licht van progressieve vrouwelijke seksualiteit) geen realistische optie vindt. Met andere woorden, iemand die zich optimaal heeft voorbereid, kunnen we het niet kwalijk nemen wanneer er desondanks een ongeluk gebeurt. Overigens is de kans op zwangerschap wanneer de pil wordt gebruikt nog steeds buitengewoon groot, indien dit onverantwoord gebeurt: verkeerde inname, vergeten dagen en de fout maken door te laat te beginnen met de volgende strip zijn daarin meest voorkomend.

Beerthuizen (2009) concludeert in *Anticonceptie op maat: Van puberteit tot overgang* dat van de 100 vrouwen die de (veelgebruikte) combinatiepil gebruiken er in de praktijk er tussen de 0,2 en 10 zwanger worden (dus tot 10% volgens de Pearl-Index). Als we de voorzorgsmaatregelen die Thomson in haar analogie gebruikt aan de concrete praktijk koppelen, dan zijn enkel een hormoonhoudend spiraaltje, de prikpil, een hormoon-implantaat of een sterilisatie van de man of de vrouw afdoende om ‘inbrekers’ buiten te houden. Die laatste twee schieten daarbij waarschijnlijk hun doel voorbij, omdat er dan klaarblijkelijk geen moment meer is waarbij men zijn raam gaarne openzet en een voorbijganger met open armen wenst te ontvangen.

-        **Inbrekers?**Hoewel het duidelijk is wat Thomson met haar analogie beoogt, lijkt het desondanks merkwaardig om een kind dat ontstaat door een seksualiteit, te vergelijken met een inbreker die bezit neemt van een huis omdat hij door een onvolkomenheid in de beveiliging via een raam naar binnen kon. Hij heeft klaarblijkelijk geen recht om binnen te zijn, maar in de logica van de analogie, is het toch zeker ook geen recht van de vrouw om vervolgens deze inbreker (die niets wezenlijks kwaads in de zin heeft, buiten het feit dat hij de ijskast wil plunderen voor onbepaalde tijd), te vermoorden? Anders gezegd, het feit dat een persoon zich illegaal op mijn terrein begeeft, geeft mij nog niet het recht om hem ervan af te schieten. Waarom zou er dan een moreel recht kunnen bestaan, een onschuldig persoon van mijn terrein te verwijderen, wanneer ik er zeker van ben dat dit zal leiden tot zijn dood[[5]](http://www.stephanwetzels.nl/wordpress/judith-jarvis-thomsons-a-defense-of-abortion/#_ftn1)?

-        **Wat heet** **conservatief?**
Het is wellicht een conservatief standpunt, maar het is goed te verdedigen dat iemand die ondanks genomen voorzorgsmaatregelen zwanger wordt (waarbij voorzorgsmaatregelen gepaard moeten gaan met bewust en verantwoord gebruik uiteraard), daarvan de consequenties moet dragen. Het is een hedendaagse trend dat we voor iedere vorm van ongemak in het leven, een verzekering hebben bedacht die ons beschermt tegen dat ongemak, waarbij we langzaam maar zeker vergeten zijn dat een zeker risico aanvaarden bij het leven hoort. Dat betekent wat mij betreft inderdaad dat we niet als een monnik ons hoeven op te sluiten in een verzegeld huis, maar wel dat we wanneer we onze seksuele mogelijkheden gebruiken als een middel om onszelf te plezieren, we moeten beseffen dat het *wezenlijk* niet primair gaat om het onszelf plezieren en dat er een grote verantwoordelijkheid mee kan samenhangen – zelfs al zouden we alle denkbare voorzorgsmaatregelen hebben getroffen. Bedenk namelijk eens het volgende:

-        **Veilig vrijen of het Russisch roulette**
Stel dat we in een samenleving terecht zijn gekomen, waarin het gebruikelijk is om zichzelf samen met een ander te plezieren door het spelen van Russisch roulette. Om echter te voorkomen dat men een serieus risico loopt, is er een gouden pistool ontworpen met 10.000 kamers. Vervolgens wordt er een kogel in een van deze 10.000 kamers gestopt, en men begint met het spelen van het spel, waarbij het voornaamste doel is het gevoel van sensatie dat ontstaat tijdens het vasthouden en afdrukken van dit machtige gouden pistool.

Is het dan logisch of redelijk om te veronderstellen dat ze *omdat* ze de kans op schade hebben beperkt voor zichzelf daarbij *vanzelfsprekend* niet meer hoeven te denken aan de mogelijke gevolgen? Of anders gezegd, wanneer het dan toch honderd keer misgaat (het spel wordt immers gespeeld door één miljoen mensen per dag), zouden we het deze mensen dan niet kwalijk nemen dat het is misgegaan?

Misschien is er nog iemand die dan zegt: ‘ik neem ze dit niet kwalijk’. Maar dan vraag ik je om het volgende te bedenken: stel nu dat de sensatie van dit spel erin bestaat het gouden pistool te richten op een onschuldige persoon die voorbij loopt? Of zelfs op een onschuldig dier? Ik ben ervan overtuigd dat helemaal niemand dat nog moreel vindt.

-        **Abortus als onredelijke verzekering: restricties?**Dat in onze samenleving de mogelijkheid van abortus wordt beschouwd als een redelijke verzekering in het geval van een noodsituatie, is misschien te begrijpen. Het probleem van abortus zit er mijns inziens echter in dat er ook een belangrijke mate van misbruik van deze verzekering plaatsvindt. Het heeft er wat mij betreft de schijn van dat de verzekering ook wordt aangesproken in *onredelijke* gevallen. Juist het liberale sentiment in de samenleving, waar mensen steeds meer worden aangesproken op hun eigen verantwoordelijkheid, lijkt mij een uitgelezen mogelijkheid om in het abortusdebat deze eigen verantwoordelijkheid weer centraal te stellen, waarbij de consequenties die samenhangen met het handelen niet zonder meer kunnen worden afgewend op de verzekering die de samenleving daartoe heeft opengesteld. **Met andere woorden, zou het niet open voor discussie moeten zijn dat een recht, zoals dat in vele gevallen geldt, ook verspeeld kan worden?** Er is geen enkele verzekering die akkoord gaat met het uitbetalen van een grote som geld, wanneer blijkt dat de verzekerde telkens achteloos de deur laat openstaan – maar wanneer het gaat om ‘gezondheid’ dan is er een nochtans ongebreideld recht om daar onverantwoord mee om te gaan (vergelijk het debat over kettingrokers en hamburgerliefhebbers en hun recht op donororganen).

Mijn stelling is dat de samenleving steeds meer de persoonlijke verantwoordelijkheid zal gaan meewegen, wanneer men aanspraak maakt op een collectieve voorziening. De gangbare tegenwerping dat indien er restricties worden gesteld aan de mogelijkheid om gebruik te maken van een geneeskundige voorziening kan leiden tot gevolgen die erger zijn dan de kwaal, doet op zijn minst de vraag rijzen of er dan geen enkele voorwaarden kunnen worden gesteld aan vrouwen die zich keer op keer melden bij de abortuskliniek.

-        **Solidair zijn met onverantwoord gedrag?**
Ik denk dat een wetgever (die mensen met een uitkering verplicht om netjes gekleed te gaan) niet al te veel moeite zou moeten hebben om mensen die bij herhaling achteloos omgaan met het menselijke leven, restricties op te leggen. Wanneer er bijvoorbeeld geen medische noodzaak is om het leven van een ongeboren kind te beëindigen, en iemand meldt zich voor de derde keer bij een abortuskliniek, dan zou de wetgever wat mij betreft goed kunnen zeggen: ‘we gaan niet voor de derde keer een kind wegnemen bij u mevrouw, u zult de consequenties en de verantwoordelijkheid moeten dragen, evenals een vrouw van 24 weken zwangerschap dat ook behoort te doen.’ Stel dat dit wettelijk zou worden vastgelegd, dan wordt dus abortus gecriminaliseerd bij een derde keer (een soort *three strikes and you’re out*) en zou er in ieder geval een persoonlijk gevolg aan moeten worden gekoppeld indien er nog steeds de optie tot abortus bestaat.

-        **Voorlichting blijft noodzakelijk**
Er kan natuurlijk altijd worden gekeken in hoeverre de voorlichting en begeleiding nog beter kan worden georganiseerd, maar het gaat me hier om vrouwen die niet voor de eerste keer een abortus plegen, maar dit bij herhaling doen. Om de analogie van Thomson aan te halen, het gaat over vrouwen waarbij is ingebroken en er is gewezen op de ondeugdelijke ijzeren spijl, maar er klaarblijkelijk nauwelijks omzien naar hebben gehad.

-        **Bij alle redelijke voorlichting denkbaar: grens aan volhardende onnozelheid**
Hoewel vergelijkingen in deze gevaarlijk lijken, moet ik toch denken aan de Nederlandse Banken. De Nederlandse Vereniging van Banken presenteerde recentelijk vijf uniforme veiligheidsregels waar mensen aan moeten voldoen, willen zij er zeker van zijn dat schade door de bank wordt vergoed bij fraude. Een bank is dus niet zomaar meer bereid om compensatie te verlenen aan mensen die nog op een e-mail klikken waarin staat te lezen: ‘gaarne onmiddellijk uw bankgegevens sturen inclusief pincode, anders wordt uw bankaccount opgeschort.’ In de praktijk zal het om een zeer gering aantal mensen gaan, die dan de gevolgen moeten dragen voor hun onverantwoord gedrag of hun grove nalatigheid. Maar juist omdat het om een gering aantal mensen gaat, is dat geen reden om daarmee niet de verantwoordelijkheid aan te scherpen. **Er is klaarblijkelijk een grens aan de mate waarin onverantwoord gedrag en bewuste dommigheid gesteund moeten blijven worden vanuit solidariteit: wat staat ons tegen die discussie breder te trekken naar daar waar het gaat over abortus bij herhaling?** Zolang er een prikkel uitblijft om verantwoord om te gaan met je lichaam én dat van het ongeboren kind, blijft het bedenkelijk gedrag in stand.

Herhaalde abortus kortom, is een merkwaardig soort recidive waarbij bedenkelijk gedrag zonder gevolgen blijft en waar op dit moment al te weinig stelling tegen wordt genomen. Politiek gezien, los van christelijke idealen of iets dergelijks, mag dit nadrukkelijker vanuit humanitair perspectief en toenemende liberalisering met discussie te over op een algemene agenda worden geplaatst.

-        **Enkele** **cijfers**
Omdat de discussie zich vooral beweegt aan de uitersten van het onderwerp, is het zinvol om kort stil te staan bij de cijfers. Als we namelijk zoals in het voorgaande spreken over abortus bij herhaling, gaat het dan om kleine aantallen? In de Jaarrapportage 2012 van de Wet afbreking zwangerschap (Inspectie voor de gezondheidszorg (2013)) zien we dat van de 30577 zwangerschapsafbrekingen 11% van de vrouwen er voor de derde keer of meer een abortus onderging. Dus het gaat in de praktijk om >3300 mensenlevens. Daarbij is 24 % (>7300) van de vrouwen die zich in 2012 meldden voor een abortus, ook al een keer eerder geweest voor een afbreking van ongeboren menselijk leven. Van alle zwangerschappen is overigens slechts 8,3% van de afbrekingen op basis van medische indicatie, dat wil zeggen ‘geobjectiveerde noodtoestand’. In 91,7 % van alle abortussen is dus sprake van een subjectieve noodtoestand.

-        **Noodsituatie terwijl men zich er niet aan onttrekt: een paradox?**Men kan zich afvragen in hoeverre de subjectieve noodtoestand niet in een paradox belandt, indien iemand zich er klaarblijkelijk niet sterk tegen wapent. Immers, het is zowel logisch als redelijk dat iemand zich niet willens en wetens bloot zou willen stellen aan een situatie waarin zij in nood komt te verkeren. Indien dit bij herhaling dan toch gebeurt, dan kan de vraag worden gesteld of er dan wel sprake is van een noodsituatie, aangezien men zich er niet met al te veel moeite aan heeft proberen te onttrekken. Iemand die niet kan zwemmen, maar iedere dag op een brug balanceert, die zouden we misschien 2x op kosten van de samenleving uit het water willen vissen, maar als hij er dan nog een derde maal in kukelt niet meer: hij wordt er uitgevist, maar betaalt de kosten zelf en wordt verplicht om te leren zwemmen.

**5. Over fatsoen en rechtvaardigheid**Thomson borduurt hier voort op sectie vier. Er zijn gevallen denkbaar waarin het moreel onbehoorlijk is om een persoon van je los te koppelen ten koste van zijn leven. Stel bijvoorbeeld dat hij slechts 1:00 uur hoeft te zijn aangesloten op je lichaam, en dat je je eigen gezondheid nauwelijks schade toebrengt. In dat geval zou je hem moeten toestaan om aangesloten te blijven op je lichaam.

Echter, doe je dit niet, dan handel je niet onrechtvaardig maar buitengewoon onfatsoenlijk. Wanneer iemand een doos chocolade heeft verworven, en er zit naast hem iemand die trek heeft, maar geen chocolade heeft, dan is het gierig en gulzig om de doos in je eentje leeg te eten, maar degene die trek heeft, heeft niet in de minste zin *recht* op de chocolade.

Het feit dat iets eenvoudig in plaats van ingewikkeld is te bewerkstelligen, maakt het nog niet een verplichting in juridische zin. Er is met andere woorden geen reden om te constateren dat een persoon morele verplichtingen krijgt, wanneer het gemak waarmee hij ze kan vervullen toeneemt. Het nalaten van morele handelingen kan de kwalificatie egocentrisch, ongevoelig , onfatsoenlijk , maar niet onrechtvaardig krijgen.

**5. Commentaar: Over fatsoen en rechtvaardigheid**Thomson maakt hier het onderscheid tussen fatsoen en recht, of zoals ik al eerder besproken heb het onderscheid tussen juridisch recht en moreel gelijk. Ik ben van mening dat deze niet in alle gevallen los van elkaar kunnen worden gezien, sterker nog, in Nederland is het zo dat iedere burger geacht wordt een ander mens in nood te helpen. In het Wetboek van Strafrecht staat dit verwoord onder artikel 450:

-        **Overtreding betreffende hulpbehoevende**‘Hij die, getuige van het ogenblikkelijk levensgevaar waarin een ander verkeert, nalaat deze die hulp te verlenen of te verschaffen die hij hem, zonder gevaar voor zichzelf of anderen redelijkerwijs te kunnen duchten, verlenen of verschaffen kan, wordt, indien de dood van de hulpbehoevende volgt, gestraft met hechtenis van ten hoogste drie maanden of geldboete van de tweede categorie.’

Dat de straf relatief laag uitvalt indien men nalaat hulp te verlenen bij iemand die in levensgevaar is, is misschien te verklaren vanuit het onderscheid dat Thomson maakt. Dat we hier het nalaten van een morele plicht strafbaar stellen, toont in ieder geval aan dat in het geval het weinig moeite kost om een persoon in leven te houden, je dit ook verplicht ben te doen op straffe van. Thomson concludeert wat dat betreft terecht dat het schokkend is te ontdekken dat rechten van personen afnemen of verdwijnen wanneer het moeilijker wordt om ze te garanderen – maar het is in mijn ogen niet absurd. Want feitelijk blijven de rechten wel bestaan, maar zijn ze niet meer afdwingbaar door te wijzen naar *individuen* die ze zouden moeten garanderen (omdat van deze individuen redelijkerwijs niet verwacht kan worden dat ze ze kunnen vervullen)

Je ‘moet’ betekent hier dus ‘hij heeft recht op’. Maar het gaat in onze discussie dan om het geval wanneer redelijkerwijs sprake is van ‘je moet niet’ waarmee het recht van de ander vervalt. Wanneer een zwangerschap betekent dat er een gevaar is ontstaan voor zichzelf, dan vervalt de plicht ‘de ander’ te helpen. Ik benadruk dat ik nog steeds het ongeboren menselijk leven als een persoon beschouw, en vanuit die gronden in gesprek ben met Thomson. Het is een feit dat we een ongeboren leven als primair hulpbehoevend moeten beschouwen, en dat het na 20 weken beschermd wordt door de wet. Dan is de vraag in hoeverre negen maanden zwangerschap en eventueel negen maanden fysiek herstel, kunnen worden beschouwd als een afwezigheid van een redelijk te duchten gevaar. Wordt de lichamelijke integriteit dan zodanig verstoord dat dit niet de plicht met zich meebrengt zich in te zetten voor een ander leven? Dat is een ingewikkelde arbitraire zaak, waarvan ik niet de illusie heb deze hier verder nader te kunnen toelichten. Een en ander is er bovendien reeds over gezegd waar er gesproken is over noodsituatie.

-        **Morele plicht, juridische dwang?**Uitgangspunt moet uiteraard zijn de *morele* plicht van de zwangere vrouw om er alles aan te doen om vermijdbare schade aan het kind dat zij draagt te voorkomen. Dat deze morele verplichting juridische moeilijkheden met zich meebrengt mag duidelijk zijn. Immers in hoeverre zouden we via het recht willen afdwingen dat een zwangere vrouw niet rookt, drinkt of drugs gebruikt? In de opvatting van Thomson is er dan sprake van een onfatsoenlijke vrouw, maar niet een vrouw die onrechtmatig handelt. Toch blijft dit een vreemd uitgangspunt: dat er de mogelijkheid is om zonder concrete consequenties schade te mogen berokkenen aan een ander persoon (in het bijzonder wanneer deze persoon niet geboren is, maar de discussie voelt natuurlijk verder bij ouders die hun kinderen permanent ongezond voedsel voorschotelen).

In het in ethisch opzicht nog steeds van belang zijnde *Conflicterende belangen van zwangere vrouw en ongeboren kind, in het bijzonder bij allochtonen* van G.A. de Boer en A.J.M. Roex (Nederlands Tijdschrift voor de geneeskunde, 1994; 138: p.339-43) wordt opgemerkt dat het uitoefenen van morele druk via een juridische dwangmaatregel te veel bezwaren met zich meebrengt. Wetgeving derhalve ter bescherming van het ongeboren kind aanscherpen, is daarmee misschien niet wenselijk. ‘Het morele gelijk van de behandelaar kan niet opgelegd worden aan de geïnformeerde, competente vrouw met een even zwaar moreel gelijk.’ Dat laatste is redelijk, mits er sprake is van dat zware morele gelijk.

-        **Erkenning van rechten ongeboren kind**Desondanks is het niet ondenkbaar dat in de nabije toekomst de ‘rechten van het ongeboren kind’ steeds vroeger worden erkend. Die glijdende helling is dan evident in het nadeel van de zwangere vrouw, aangezien haar rechten op zelfbeschikking steeds vroeger aan banden zal worden gelegd. Wat nu 24 weken is, kan zomaar binnen nu en 50 jaar 18 weken zijn, met als enige argumentatie levensvatbaarheid dankzij medische wetenschap, gek genoeg niet erkenning van menselijke eigenheid (vgl. de belangrijke zaak *Roe v. Wade* (1973): ‘Because the unborn is not a person within the language and meaning of the Fourteenth Amendment, it therefore does not have the right to life specifically guaranteed by that Amendment. So states are not permitted to prohibit abortion to protect the fetus’s right to life. On the other side, the woman’s constitutional right of privacy entitles her to make this most personal of decisions, without state intervention, at least throughout the first two trimesters. At the same time, the Court recognized legitimate state interests in protecting maternal health, in maintaining medical standards, and in protecting potential human life. ‘At some point in pregnancy, these respective interests become sufficiently compelling to sustain regulation of the factors that govern the abortion decision. The privacy right involved, therefore, cannot be said to be absolute[[6]](http://www.stephanwetzels.nl/wordpress/judith-jarvis-thomsons-a-defense-of-abortion/#_ftn2)’.

Het is juist de menselijke eigenheid waarmee pro-life bewegingen schermen die tegenover de juridische rechten van de vrouw staat, maar het kan geen kwaad om ook zelf te realiseren wat een mens van 22 weken oud aan eigenschappen met zich meedraagt, waarbij zelfs de oren hun uiteindelijke vorm aan nemen en het gehoor al redelijk is ontwikkeld, zodanig dat het kind empirisch in contact staat met de buitenwereld en muziek die dan wordt gespeeld zelfs [na de geboorte zal herkennen](http://www.babybytes.nl/zwangerschap/kalender/week/22). Het juridisch recht blijft worstelen met wat in de zaak Roe vs Wade wordt geïllustreerd door de woorden van de rechter ‘At some point in pregnancy’. Gelet wat ik onder sectie vier heb aangedragen, waar eigen verantwoordelijkheid een factor van importantie is waar het gaat om toe te eigenen of te verwerven rechten, vind ik het niet onlogisch om wanneer er een ernstig gebrek aan verantwoordelijkheid wordt geconstateerd in dat geval wel degelijk rechten toe te kennen aan het ongeboren leven, ten koste van de rechten van de moeder.

**6. De barmhartige Samaritaan**Deze sectie borduurt weer voort op de voorgaande sectie. En feitelijk komt ze tot dezelfde conclusie: er kan binnen het recht niet zoiets bestaan als een wet die mensen verplicht een barmhartige Samaritaan te zijn. Sterker nog: in geen enkele Amerikaanse staat bestaat er zelfs ook maar een wet om een minieme barmhartige Samaritaan te zijn. Daar waar geen enkele persoon vervolgd zou kunnen worden voor het feit dat ze niet ingegrepen toen [Kitty Genovese](http://nl.wikipedia.org/wiki/Moord_op_Kitty_Genovese) werd vermoord, omdat ze niet verplicht kunnen worden tot de wet een barmhartige Samaritaan te zijn, is het zo dat wetgeving van vrouwen wel verwacht een barmhartige Samaritaan te zijn ten opzichte van hun ongeboren kind. Dat is krom en absurd.

**6. Commentaar: De barmhartige Samaritaan**Hier is denk ik de opvatting van Thomson duidelijk gedateerd, zoals ik in het vorige commentaar heb betoogd. Van mensen mag wel degelijk worden verwacht dat ze in omstandigheden een goed mens zijn voor een ander. Bovendien, en dat moeten we niet miskennen, moet kennis die we kunnen putten uit het verleden een belangrijke reden zijn om anders te handelen: we zouden immers anders eeuwig dezelfde fouten maken en dit nog keer op keer accepteren ook. Het voorbeeld van Kitty Genovese heeft in de psychologie geleid tot onderzoek naar wat we nu kennen als het ‘bystander-effect’. Wanneer een persoon in nood is, dreigen omstanders de neiging te krijgen passief te worden, met als gevolg dat uiteindelijk niemand ingrijpt.

-        **Kennis van effecten is van invloed op het handelen**We kunnen echter niet zeggen dat kennis van effecten geen invloed zou hebben op handelen. Wie bijvoorbeeld op de hoogte is van het psychologische experiment dat uitgevoerd werd door Stanley Milgram, waarbij onderzoekers proefpersonen binnen een eenvoudige machtsrelaties (waarbij er nauwelijks consequenties waren voor de proefpersoon) konden bewegen tot dodelijke handelingen, zou beter moeten weten dan gedwee op een knopje drukken dat 300 Volt door een onschuldig persoon voert.

-        **De professor die niet handelt naar zijn eigen inzichten**Stel je immers voor dat een professor in de psychologie zelf in een soortgelijk experiment bij zijn volle verstand bereid blijkt om een schok te geven van 300 volt, dan zouden we hem toch pervers, moreel laakbaar en ziekelijk noemen en zelfs persoonlijk verantwoordelijk houden voor de gevolgen. Met andere woorden: kennis is niet enkel macht, maar kennis betekent ook een grotere verantwoordelijkheid. Een verantwoordelijkheid waarop men moet worden aangesproken.

Dat wetgeving van vrouwen wel verwacht een barmhartige Samaritaan te zijn ten opzichte van hun ongeboren kind, is daarom misschien minder krom en absurd dan Thomson denkt: het is absurder dat wetgeving van mensen *niet* verwacht dat ze in omstandigheden een barmhartige Samaritaan zijn. En met de kennis die we tegenwoordig hebben, mag in veel gevallen worden verwacht dat mensen verantwoordelijk omgaan met hun handelen. Als mensen kennis hebben van de ernstige gevolgen van hun handelen en desondanks zodanig handelen dat het in strijd is met wat ze hadden kunnen weten, dan moeten daar consequenties aan worden verbonden, evenzeer dat redelijk is in het geval van de laakbare professor die in strijd handelt met zijn kennis en daardoor anderen ernstig benadeeld.

-        **Herhaalde abortus als maatschappelijk probleem**Daarmee kom ik weer bij het eerdere argument, dat mij de herhaalde abortus het meest tegenstaat: in hoeverre mogen we verwachten dat mensen na het ondergaan van een abortus redelijkerwijs voldoende kennis hebben over de morele consequenties van hun handelen? En indien er sprake is van achteloosheid ten aanzien van ongeboren menselijk leven, dan lijkt er wat werk aan de winkel op het gebied van morele voorlichting, ethiek en potentiële persoonlijkheid. Taken die wat mij betreft abortusklinieken naar behoren moeten uitvoeren. Want in hoeverre kan men stellen dat herhaalde abortus uiteindelijk een probleem is van gebrekkige voorlichting of begeleiding in de abortusklinieken? En als het niet een probleem is van de klinieken (zoals wordt gesteld door Gevers et al. (2005)) waar ligt het probleem van herhaalde abortus dan? Als we de abortusproblematiek werkelijk ernstig nemen (en daartoe spreken van ‘personen vanaf conceptie’ zoals Thomson aandurft), dan moeten we ook de 24% van de vrouwen die voor een 2e keer abortus ondergaan als een ernstig feit beschouwen en misschien wel als een maatschappelijk probleem.

**7. Bijzondere verantwoordelijkheid**
De conclusie is, stelt Thomson, dat zelfs als we de foetus als een persoon zien dat onvoldoende is om abortus niet toe te staan. Maar het zou kunnen worden betoogd dat alle analogieën irrelevant zijn, omdat het de bijzondere band tussen moeder en kind niet benoemd. We hebben geen bijzondere band ten aanzien van de violist, en Henry Fonda heeft geen bijzondere band ten aanzien van Thomson. Maar als ouders (zoals eerder betoogt) alle redelijke voorzorgsmaatregelen hebben getroffen tegen het krijgen van een kind, dan kunnen we niet stellen dat enkel en alleen door hun biologische verbondenheid ze een verantwoordelijkheid hebben ten aanzien van het kind dat alsnog per ongeluk in de buik groeit. Verantwoordelijkheid is dan een keuze. En als die keuze dan betekent dat er zeer grote offers moeten worden gebracht, dan mag er worden geweigerd.

**7. Commentaar: bijzondere verantwoordelijkheid**Thomson evalueert hier haar opvattingen. De strekking blijft dat wie alle redelijke voorzorgsmaatregelen heeft getroffen en toch in verwachting geraakt, het recht op abortus niet verspeeld. Opvallend is wel dat Thomson in tegenstelling tot de progressieve opvatting die de Nederlandse praktijk erop nahoudt waar het gaat over ‘nood’, hier stelt dat er grote offers moeten worden verondersteld: ‘And I am suggesting that if assuming responsibility for it would require large sacrifices, then they may refuse’. Dat verklaart wellicht ook waarom feministen, zoals ik in de inleiding zei, niet gelukkig zijn met dit artikel. Hoewel een verdediging voor abortus, neemt het artikel mijns inziens abortus wel degelijk serieus als probleem waarmee zeer zorgvuldig moet worden omgegaan, waarbij ik vermoed dat ‘ik denk dat ik nog te jong ben voor een baby’ niet als een legitieme reden zou worden beschouwd door Thomson.

-        **Persoon of lid van de familie**Thomson heeft aangegeven dat het erkennen van een foetus als persoon, op zichzelf niet voldoende is om abortus te verbieden. Veel pro-life bewegingen beroepen zich in het licht van de filosofische argumentatie ook niet op het feit dat een foetus een persoon is, maar familie is van het menselijke geslacht[[7]](http://www.stephanwetzels.nl/wordpress/judith-jarvis-thomsons-a-defense-of-abortion/#_ftn3). Indien bijvoorbeeld een zwangere vrouw gedood zou worden door een bom, dan zouden er genetische sporen worden gevonden van twee mensen. Maar dat er een biologische overeenkomst is, betekent nog niet noodzakelijk dat er ook een morele overeenkomst is.

-        **Seksualiteit als bijzondere verantwoordelijkheid**Maar ook als we de foetus in biologische zin accepteren als gelijke, zorgt dat er echter niet voor dat een zwangere vrouw geen enkele zeggenschap zou mogen hebben over het leven in haar. Zoals ik heb aangegeven in mijn commentaar, kan daar wel degelijk sprake van zijn wanneer het leven in gevaar is van de moeder, in noodsituaties die niet worden gedefinieerd door de persoonlijke sociale omstandigheden en (dat vind ik een progressieve opvatting die ik omwille van een hedendaagse discussie zou willen toestaan) wanneer er sprake is van een eerste abortus, terwijl men zorgvuldig is omgegaan met anticonceptie. Een dergelijk recht past bij een open en vrije samenleving, al zien we in Spanje dat de wetgever abortus enkel wil toestaan in de eerste twee gevallen: Abortus wordt in Spanje strafbaar tenzij een vrouw zwanger wordt na een verkrachting of als haar lichamelijke of psychische gezondheid in gevaar komt. Hoewel dit door sommigen zal worden beschouwd als een stap terug in de tijd, is het vooral een nadrukkelijke appel op eigen verantwoordelijkheid in relatie tot het menselijke leven: seksualiteit is geen lichtzinnig spel, evenmin als het spelen met vuurwerk, het gebruiken van drugs of het springen van een rots in het water dat is.

-        **Terug naar een maatschappelijke synthese?**Dat bijvoorbeeld de Katholieke Kerk de seksualiteit op een al te strenge manier heeft benaderd, is nog geen reden om met het wegvallen van de invloed van de kerk onze wensen ten aanzien van seksualiteit de vrije loop te laten zonder te hoeven nadenken over de gevolgen. In dat opzicht lijkt de Nederlandse abortuswetgeving op een Hegeliaanse antithese als reactie op de these van de jaren 50: het is wachten op de synthese, waar er een moreel evenwicht wordt gevonden tussen de rechten en de zelfbeschikking van een verantwoordelijke rationele vrouw, en de rechten van een ongeboren kind en die van de samenleving. Ik denk dat Thomson juist die synthese al in 1971 beoogt.

**8. Geen definitieve richtlijnen**Aan het eind van het betoog vat Thomson haar bedoelingen samen.

Ten eerste is het zo dat abortus niet verboden moet worden, maar dat het eveneens niet in alle gevallen moet worden toegestaan. Wanneer er sprake is van een minimaal offer, dan is dat geen standaard waar we onder moeten vallen ten koste van een menselijk leven. De insteek van het artikel is dat er een lans moet worden gebroken voor de zieke en bange veertienjarige schoolmeisjes, die door een verkrachting zwanger zijn geworden en dan vanzelfsprekend abortus mogen plegen. Een wet die dat verbiedt, is een idiote wet. Het zou echter buitengewoon onfatsoenlijk zijn indien een abortus wordt verlangd omdat anders de buitenlandse reis in het gedrang komt, en het zou buitengewoon onfatsoenlijk zijn van een arts indien hij hiermee akkoord zou gaan.

Ten tweede is het artikel een pleidooi geweest voor de mogelijkheid van abortus in sommige gevallen, niet een pleidooi voor een recht om de dood van een ongeboren kind te verzekeren. We zijn niet moreel gehouden om negen maanden in bed door te brengen, om daarmee het leven van de violist te garanderen, maar indien we ons los zouden koppelen, en door een wonder overleeft de violist, dan is er vervolgens geen recht om hem alsnog te doden. Als een vrouw het vooruitzicht van een levend kind niet kan verdragen, en daarmee het kind dus expliciet dood wenst, is dat geen verlangen wat iemand ook maar zou moeten willen.

**8. Commentaar: Geen definitieve richtlijnen**
Belangrijk in dit slotstuk is dat de opvatting van Thomson over abortus hier duidelijk niet betekent dat het doden van een foetus een doel op kan zijn. Als een foetus in staat is om op zichzelf te kunnen voortbestaan, of misschien wanneer de medische wetenschap in staat is een foetus te verwijderen terwijl ze deze kunnen laten volgroeien, dan zou dat moeten gebeuren. De moeder verwerft dan niet het recht, gelet op bijvoorbeeld haar toekomstplannen, alsnog tegen een arts te zeggen: ik wil dat het niet levend ter wereld komt. Het is niet voor niets dat op dit moment de 24 weken grens in Nederland wordt aangehouden, omdat klaarblijkelijk we dan in staat zijn om de foetus buiten de moeder in leven te houden.

-        **Abortus als intentioneel doden van leven**Desalniettemin, is juist het doden van een ongeboren kind in vele gevallen exclusief gemotiveerd vanuit het idee dat het de toekomstplannen dwars zit. Een vrouw die vindt dat haar toekomst in het geding is omdat ze haar opleiding niet kan afmaken, omdat ze denkt er niet voor te kunnen zorgen of omdat zij het financieel moeilijk zou gaan krijgen, stelt dat *daarom* het kind niet levend ter wereld *mag* komen. Als het kind immers wel levend ter wereld komt, dan zijn die mogelijkheden in het geding. Het is daarom welbewust en geheel de bedoeling dat het leven van het kind wordt beëindigd, waarmee er sprake is van intentioneel doden, in tegenstelling tot hoe Thomson abortus beschouwt.

Ik denk dat de opvatting van Thomson over abortus als niet intentioneel doden samenhangt met haar expliciete opvatting van de noodsituatie: ik *wil* het kind niet dood, maar ik heb geen andere keuze. Dit veronderstelt een impliciete kinderwens die onder morele druk tijdelijk onderbroken moet worden, bijvoorbeeld wanneer het kind ernstig gehandicapt is, er sprake is van een verkrachting of het eigen leven in gevaar komt.

Het is voorstelbaar, zoals eerder gezegd, dat de grens telkens verder verschuift naar beneden, waarbij de moeder in theorie minder vrijheid heeft in haar keuze wat er in haar lichaam gebeurt, en sterker nog in hoeverre ze verantwoordelijk is voor het toekomstige leven wat buiten haar in staat is zich te ontwikkelen. Velen die op dit moment een foetus niet als persoon beschouwen, moeten zich realiseren dat de biologische en medische wetenschappen in de toekomst in staat zullen blijken foetussen vanaf de 20e week of eerder in leven te houden, waarmee de discussie een nieuwe fase in gaat een ook het recht opnieuw stelling moet nemen.

**Tot besluit**
Hoewel deze studie op basis van het artikel van Thomson enkele weken in beslag heeft genomen, is dat verre van genoeg om ook maar de contouren van de complexe discussie omtrent abortus volledig weer te geven. Daarvoor is de materie te ingewikkeld, te veelzijdig en vooral teveel uiteenlopend beschreven.

Toch denk ik dat dit essay voldoende aanknopingspunten biedt voor wie zich wil positioneren, of wil verdiepen in het debat. Verder denk ik dat er enkele originele argumenten zijn aangedragen, die onze opvattingen over verantwoordelijkheid, omgang met seksualiteit, en de relatie tussen rechten en plichten uitdagen. Ik geloof dat iedereen die zich serieus in de discussie begeeft, uiteindelijk alleen maar kan wensen dat er zo min mogelijk abortussen worden gepleegd: gewenste kinderen en gelukkige moeders, daar kan niemand tegen zijn. Dat gold voor Thomson in 1971 net zo goed als voor mij. Maar aangezien dat enkel en alleen mogelijk is in een ideale wereld, is het goed dat we de discussie blijven voeren.

\* Dit is geen wetenschappelijk artikel. Hoewel zorgvuldig nagezien, is het niet geredigeerd. Het essay kan in de loop der tijd aangevuld of verbeterd worden.

[[1]](http://www.stephanwetzels.nl/wordpress/judith-jarvis-thomsons-a-defense-of-abortion/#_ftnref1) Waar het de leesbaarheid bevordert, heb ik de verwijzende literatuur als voetnoot opgenomen, in plaats van in de tekst. Vgl. Hier: Peter Singer (2001) in *Een ethisch leven*, p. 193-215, David Boonin (2003) in *A Defense of Abortion,* p. 19-49 of Mary Ann Warren (1996) in [*On the Moral and Legal Status of Abortion*](http://instruct.westvalley.edu/lafave/warren_article.html)*, (*In: Mappes, T.A. &. DeGrazia,D*.*(eds). *Biomedical Ethics. 4th ed.* P. 434-440).

[[2]](http://www.stephanwetzels.nl/wordpress/judith-jarvis-thomsons-a-defense-of-abortion/#_ftnref1) Zie o.a. Hochderffer (1994). *Fight For Life: A Pro-Life Student’s Abortion Debate Guide* en Newton (1978) *The Irrelevance of Religion in the Abortion Debate*. In: Edward Batchelor, Jr., ed (1982). *Abortion: The Moral Issues*. p. 3–6.)

[[3]](http://www.stephanwetzels.nl/wordpress/judith-jarvis-thomsons-a-defense-of-abortion/#_ftnref2) Vgl. Wilcox, J.T. (1989). *Nature as Demonic in Thomson’s Defense of Abortion.*

[[4]](http://www.stephanwetzels.nl/wordpress/judith-jarvis-thomsons-a-defense-of-abortion/#_ftnref3) In: Baird, R.M & Rosenbaum, S.M. (eds.) *The Ethics of Abortion: Pro-Life vs. Pro-Choice.*)

[[5]](http://www.stephanwetzels.nl/wordpress/judith-jarvis-thomsons-a-defense-of-abortion/#_ftnref1) (Zie: Warren, M.A. (1973). *On the Moral and Legal Status of Abortion*. In: The Monist, Vol. 57, No. 4)

[[6]](http://www.stephanwetzels.nl/wordpress/judith-jarvis-thomsons-a-defense-of-abortion/#_ftnref2) Zie: Steinbock, B. (1992/2011). *Life Before Birth. The Moral and Legal Status of Embryos and Fetuses.* p. 96).

[[7]](http://www.stephanwetzels.nl/wordpress/judith-jarvis-thomsons-a-defense-of-abortion/#_ftnref3) Vgl. Noonan, J.T. (1968). *Deciding Who is Human.* In: Natural Law Forum 13; zie [hier](http://repugnantconclusions.wordpress.com/2012/07/13/noonan-on-abortion/) voor een kritische evaluatie.