



De overheid verzuimt wat Coöperatie Laatste Wil nastreeft: waarom artikel 294 Sr in strijd is met het recht op sterven

door Miriam de Bontridder en Niek Kok

Op 8 maart 2018 betoogde advocaat Gerard Spong in het SBS6 programma *De Raadkamer* dat tabaksfabrikanten strafrechtelijk vervolgd zouden kunnen worden voor hulp bij zelfdoding. Dat klinkt vergezocht. Maar, zo zei Spong, in artikel 294 van het Wetboek van Strafrecht (art. 294 Sr) staat dat wie opzettelijk een ander bij zelfdoding behulpzaam is of hem de middelen daartoe verschaft, strafbaar is. De presentator van *De Raadkamer*, Peter R. de Vries, merkte op dat rokers helemaal niet dood willen en dat er daarom ook geen sprake kan zijn van hulp

bij zelfdoding. Spong gaf niet op. De aard van het doodsverlangen, zo stelde hij, doet helemaal niet ter zake bij het verbod op hulp bij zelfdoding (Fortuin 2018).

Hoewel er momenteel een strafrechtelijke hetze tegen de tabaksindustrie aan de gang is, lijkt het absurd om de tabaksindustrie te vervolgen op basis van het verbod op hulp bij zelfdoding. Het tegenargument van Peter R. de Vries is immers zo gek niet: rokers willen helemaal niet sterven.

Maar neem dan nu een tegenovergesteld geval: de casus Coöperatie Laatste Wil (CLW).

CLW faciliteert, net als de tabaksindustrie, de aanschaf van een middel met een dodelijk vermogen. Maar terwijl rokers in eerste instantie niet de intentie hebben om zichzelf daarmee te doden, hebben leden van CLW dat wel. Het Openbaar Ministerie (OM) heeft besloten om strafrechtelijk onderzoek te doen naar CLW. Aan het strafrechtelijk onderzoek ligt de vraag ten grondslag of CLW een criminele organisatie is. Daarvan is sprake als de doelstellingen van CLW activiteiten bevatten die door de wet verboden zijn. Het is ingevolge art. 294 Sr verboden om iemand bij zelfdoding opzettelijk behulpzaam te zijn, alsmede iemand ten behoeve van zelfdoding opzettelijk de middelen te verschaffen. Een woordvoerder van het OM stelde dat er in beginsel eerst doden moeten vallen voordat er zo'n onderzoek wordt ingesteld¹, maar: 'Nu we zien dat er ernstig gevaar dreigt, willen we in een vroeg stadium ingrijpen. Wij willen niet wachten totdat leden het middel daadwerkelijk innemen en overlijden,' merkte de woordvoerder op (Eftting 2018).

Al jaren pleit advocate Bénédicte Ficq voor vervolging van tabaksproducenten door het OM. Het OM wil daar echter niet in mee: sigaretten zijn weliswaar dodelijk, maar ook een legaal genotsmiddel (*Volkskrant* 2018). Hier doet zich ogenschijnlijk iets frappants voor: de tabaksindustrie, die een potentieel dodelijk middel verschaft aan mensen die *niet* willen sterven, is niet strafbaar. Tegelijkertijd is CLW, wanneer zij een dodelijk middel verschaft aan mensen die wel willen sterven, wel strafbaar. De sigaret, die onbe-

doeld mensen die niet willen sterven ziek maakt, wordt niet als een ernstig gevaar gezien, terwijl het zogeheten 'middel X' van CLW, dat een ultimatum remedium is voor mensen die wel willen sterven, wel als een ernstige dreiging wordt gezien.

“... de tabaksindustrie, die een potentieel dodelijk middel verschaft aan mensen die niet willen sterven, is niet strafbaar. Tegelijkertijd is CLW, wanneer zij een dodelijk middel verschaft aan mensen die wel willen sterven, wel strafbaar ...”

Art. 294 Sr lijkt daarmee een vertekend wetsartikel. Hoewel strafpleiter Gerard Spong wellicht gelijk heeft dat er in het wetsartikel, noch in de memorie van toelichting daarbij ergens iets staat over de aard van het doodsverlangen, legt de vergelijking tussen de tabaksindustrie en CLW wel bloot dat aan het wetsartikel de gedachte ten grondslag ligt dat een doodsverlangen niet te rechtvaardigen valt. Wederom: wie een dodelijk middel verschaft aan iemand die niet dood wil, is niet strafbaar, maar wie een dodelijk middel verschaft aan iemand die wel dood wil, is wel strafbaar. Art. 294 Sr keurt daarmee impliciet de individuele doodswens af.

Art. 294 Sr is een instrument van wat Michel Foucault biopolitiek noemt: een wet die we kunnen scharen onder een politiek die het biologische leven van mensen centraal stelt en probeert te beïnvloeden, te sturen of te

beschermen – een politiek waarin de overheid mede wordt geacht beleid te maken aan de hand van geboorte- en sterftcijfers (Foucault 2003, 243). In de biopolitiek is een hoog sterftepercentage slecht en een hoog geboortecijfer goed. De overheid bevordert actief gezondheidszorg en een gezonde leefstijl.

Maar hoe rijmen we zo'n politiek met het idee dat individuen autonoom en zelfbeschikkend zijn? Waarom wordt naar CLW een strafrechtelijk onderzoek gestart, maar deinst het OM terug om tabaksfabrikanten te vervolgen?

Een recht op sterven

Gemakshalve definiëren we het recht op sterven voorlopig als een recht waarbij iemand met een doodswens die de gevolgen van het uitvoeren van die wens helemaal overziet en in het kader van de uitvoering met de gerechtvaardigde belangen van anderen rekening houdt, toegang heeft tot een veilig en betrouwbaar middel dat een vreedzame zelfgekozen dood tot gevolg heeft of beroep op iemand kan doen die in zijn wens om vreedzaam te sterven, wil bewilligen.

Voorstanders van een recht op sterven wijzen er op dat individuen over zichzelf moeten kunnen beschikken. Wie niet wil leven, hoeft niet te leven. Tegenstanders zijn van mening dat je niet over je eigen leven mag beschikken. Waarom zou je wel over je eigen leven mogen beschikken? Waarom zou je dat niet mogen?

We analyseren alleen de eerste vraag. Zou aan een individu een recht op sterven mogen toekomen? En als aan een individu een recht op sterven wordt toegekend, dient hij² dan ook, om dat recht te kunnen waar maken, het recht te hebben om bij zelfdoding geholpen te worden of het recht te hebben om de middelen tot zelfdoding verstrekt te krijgen?

De Zuid-Afrikaanse filosoof David Benatar geeft een bevestigend antwoord op die vraag door te redeneren vanuit de gedachte dat een individu nooit de plicht heeft om te sterven: Als hij nooit de plicht heeft om te sterven, heeft hij ook nooit de plicht om te leven.

Benatar vraagt ons een samenleving voor te stellen waarin individuen – of ze dat nu willen of niet – routinematig worden vermoord als hun lijden niet kan worden voorkomen zonder dat daarbij hun bewustzijn wordt uitgeschakeld, of als zij hun onafhankelijkheid of waardigheid verliezen. Een dergelijke samenleving waarin niet het individu maar het 'systeem' over de dood van het individu beslist, druist geheel tegen ons rechtsgevoel in: hoewel lijden en een onwaardig levenseinde onwenselijk zijn, kan alleen het individu bepalen of hij daarom wil sterven of niet. Als het individu het leven de moeite waard vindt, zelfs al verliest hij bijvoorbeeld zijn onafhankelijkheid, dan moet het hem worden toegestaan om te blijven leven (Benatar 2010, 2). Met andere woorden: het individu heeft nooit de plicht om te sterven.

Dat klinkt als een open deur. Niemand heeft



een plicht om te sterven. Maar Benatar draait zijn voorbeeld ook om. Hetzelfde argument tegen een plicht om te sterven moet ook gelden voor een systeem als het onze waarin mensen verplicht lijken te zijn om te leven. Er zijn in ons systeem mensen die lijden aan het leven. Net zoals het verkeerd wordt geoordeeld om mensen om te brengen die niet de wil kenbaar gemaakt hebben omgebracht te willen worden, is het verkeerd om mensen die lijden aan het leven te forceren om te blijven leven (Benatar 2010, 2). Het individu heeft dus ook nooit de plicht om te leven.

Benatar leidt hieruit af dat individuen, net zoals zij een recht op leven hebben, een complementair recht op sterven moeten hebben – een recht dat voor het eerst expliciet werd geformuleerd door de Amerikaanse filosofe Charlotte Perkins-Gilman in het essay *The Right to Die* (1935). In voornoemd essay wordt verdedigd dat de overheid mogelijk moet maken dat aan iemand die daar vrijwillig

om vraagt, een stervensmiddel – een ‘pil van Drion’ – niet mag worden onthouden. Zo’n recht werd echter lang daarvoor al bepleit door de klassiek liberale filosoof David Hume in zijn essay *On suicide* (1777) en lang daarvoor door stoïcijnen zoals Seneca (2015). Onder al hun betogen ligt de veronderstelling dat het soms rationeel kan zijn om de dood te verkiezen boven het leven. Zij zagen het recht op sterven als een soort natuurrecht: een recht dat je onafhankelijk van de rechtsorde waarin je leeft zou moeten hebben.

Nu is het lastig te bepalen waar ‘natuurrechten’ of ‘mensenrechten’ vandaan zouden moeten komen. Het is veel sterker om te spreken van rechten die in ieders belang zijn. Een hedendaagse, rationele manier om over rechten na te denken is de liberale rechtvaardigheidstheorie van de vermaarde filosoof John Rawls. Rawls stelt dat als we willen weten wat rechtvaardigheid is, we moeten

doen alsof we niet weten wie we zijn: we weten niet wat onze plek in de samenleving is, wat onze geloofsovertuiging is, wat onze talenten zijn, ons IQ, onze lichaamskracht of onze persoonlijke of psychische neigingen. Deze hypothetische positie van onwetendheid noemt Rawls de oorspronkelijke positie. Vanuit die positie kunnen we volgens Rawls vaststellen wat rechtvaardige grondregels zijn (Rawls 2015, 59).

“... Net zoals het verkeerd is om mensen om te brengen die niet de wil kenbaar gemaakt hebben omgebracht te willen worden, is het verkeerd om mensen die lijden aan het leven te forceren om te blijven leven ...”

In de oorspronkelijke positie denkt ieder individu zelf na over de grondregels die hij nodig heeft in een samenleving waarin hij nog niet weet wat zijn positie en gesteldheid is. Dit individu overweegt van alles en nog wat: heeft hij belang bij een recht op eigendom? Heeft hij er belang bij dat hij zijn mening vrij mag uiten? Heeft hij er belang bij dat hij vrij is om zijn eigen geloof te belijden? Al die vragen zal hij met ‘ja’ beantwoorden. Volgens Rawls zal niemand vanuit de oorspronkelijke positie concluderen dat het rechtvaardig is om christenen te verbieden hun geloof te belijden. Immers, ieder individu weet dat hij misschien christelijk is in de samenleving waarin hij terecht komt en niemand wil

christen zijn in een samenleving die vijandig staat tegenover christenen.

De filosofische methode die Rawls toepast, heet de ‘method of avoidance’, de methode van vermijding. Rawls vermijdt dat metafysische posities zoals het christendom, die op rationele wijze niet kunnen worden bestreden, iets tegen rechtvaardige vrijheden inbrengen. Dat doet Rawls door te doen alsof al die metafysische posities in de oorspronkelijke situatie niet bestaan en individuen louter en alleen op politieke wijze onderhandelen over vrijheden (Rawls 1985, 231). De rechten die we kiezen aan de hand van de Rawlsiaanse filosofie zijn daarom redelijk en eerlijk. Zelf is Rawls nooit expliciet geweest over een potentieel recht op sterven³, maar ook dat recht zou kunnen worden afgeleid uit zijn filosofie. In de hypothetische positie van onwetendheid moet het individu incalculeren dat hij in de samenleving waarin hij terecht komt aan een ernstige ziekte of anderszins ondragelijk lijdt. Is dan niet voor de hand liggend dat hij vanuit die oorspronkelijke positie kiest voor een maatschappelijk bestel met bijvoorbeeld een grondwet waarin een recht op een pijnloze dood verankerd is?

Een grondwettelijk recht op sterven is niet strijdig met de liberale rechtvaardigheidstheorie van Rawls. Door zijn ‘method of avoidance’ te gebruiken, kunnen we basale vrijheden, rechten en plichten vaststellen: de basis van de hypothetische grondwet. Met die grondwet kunnen we art. 294 Sr moreel en rechtsfilosofisch toetsen.

Niet beperken maar reguleren

Het recht op sterven wordt ook wel eens aangeduid als het laatste nog vast te leggen mensenrecht (Kay 2017). Beschikken over dat recht betekent dat een individu naar de overheid zou kunnen stappen en zou kunnen afdwingen dat die overheid hem een stervensmiddel geeft. Dit recht is dus, net als veel andere grondrechten, niet afdwingbaar bij andere burgers, maar louter en alleen bij de overheid. Dat wil ook zeggen dat wie een beroep doet op dit recht, de overheid inschakelt.

Nu delen overheden geen pil van Drion uit. Wie niet langer verder wil leven, is in de meeste landen uitsluitend aangewezen op zelfdoding die zich dan veelal nog in de vorm van een gruwelijke zelfmoord voltrekt. De Benelux-landen voorzien in de mogelijkheid van euthanasie (een ‘goede dood’): via wetgeving (in casu de euthanasiewet) heeft de overheid geregeld dat onder strikte voorwaarden iemand die ondraaglijk en uitzichtloos lijdt aan een dokter kan verzoeken om hem van het leven te benemen. Maar iemand die uitzichtloos en ondraaglijk lijdt en ook voor het overige aan alle voorwaarden die de euthanasiewet stelt, voldoet, kan in de Benelux-landen tegenover zijn overheid geen recht op euthanasie claimen.

Het recht op sterven maakt, zoals Rawls zou uitdrukken, niet deel uit van ons systeem van openbare regels omdat de vrijheid om over het eigen leven te beschikken niet is verankerd in de structuur van onze politieke instituties – zoals de grondwet (Rawls 2015,

229). Hoewel het lijkt alsof de euthanasiewet mensen meer vrijheid heeft gegeven, zijn de voorwaarden in die wet feitelijk een beperking van zelfbeschikking en het recht op sterven dat we daaruit afleiden. Ook art. 294 Sr legt een restrictie op ten aanzien van het recht om over het eigen leven te beschikken.

Sceptici stellen dikwijls dat individuen desondanks vrij zijn om zelfmoord te plegen. Maar van iemand die op zelfdoding in de vorm van een gruwelijke zelfmoord aangevoelen is, kan, in een samenleving waarin vreedzame en betrouwbare euthanatica gemakkelijk en goedkoop te produceren zijn, moeilijk worden beweerd dat hij een recht op sterven heeft. Een recht op sterven in een samenleving als de onze vereist dat het stervensproces vreedzaam en pijnloos kan verlopen.

Een grondwettelijk vastgelegd recht op sterven voorkomt dat beperkingen mogen worden opgelegd aan de vrijheid van het individu om het eigen levenseinde te kiezen. Verankering van een recht op sterven in een grondwet zou als sequel hebben dat die vrijheid in hoge mate wordt gereguleerd. Op brute wijze uit het leven stappen of via schimmige kanalen illegale euthanatica kopen, hoeft niet meer. De overheid staat garant voor een vreedzame en pijnloze dood. Het recht op sterven wordt niet beperkt door de voorwaarden in de euthanasiewet of het strafrecht, het wordt juist gereguleerd. Hulp bij zelfdoding wordt een ordelijke transactie van overheid naar individu.

Dat het recht op sterven plichten oplegt aan de overheid en niet aan de arts is essentieel. Van iemand wiens levenseindebesluit van een arts afhankelijk is in die zin dat hij tegenover zijn arts nimmer zijn dood kan ‘opeisen’, kan immers niet worden beweerd dat hij een recht op sterven heeft. De arts is in het huidige systeem de poortwachter tussen leven en dood. En zijn grondhouding lijkt te zijn dat een doodsverlangen nauwelijks te rechtvaardigen valt. Zo blijkt uit onderzoek uit 2015 dat, hoewel 86 procent van de artsen van tevoren zegt bereid te zijn om euthanasie uit te voeren, maar 27 procent dat zou doen voor iemand die lijdt aan het leven, 29 procent voor iemand die lijdt aan dementie en iets minder dan één derde voor mensen met een psychiatrische aandoening. Voor kanker, een aandoening die biologisch gezien aantoonbaar dramatische gevolgen heeft, ligt de bereidheid maar liefst op tachtig procent (*De Volkskrant* 2015). Dat wekt dus de indruk dat veel geneeskundigen denken op biopolitieke wijze – een gedachte die ook achter artikel 294 Sr schuilgaat. Zij zien het als hun taak om biologie te bevorderen – niet om die tegen te gaan. Psychiatrische patiënten hebben niet altijd somatische klachten en zijn biologisch gezien dus vaak levensvatbaar. Heleen Dupuis stelt zo dat er in de geneeskunde, net zoals in een religie, hardnekkige dogma’s zijn die leidend zijn voor het handelen van artsen. Zo hebben artsen doorgaans een voorkeur voor behandelen ten opzichte van niet behandelen, zelfs als daar geen rationele onderbouwing voor is. Het woord ‘uitbehandeld’ is een vloek in de kerk. Ook is

er sprake van een dogmatisch ‘hoop houden’ en hebben artsen meer eerbied voor het leven dan voor de keuze van personen (Dupuis 1998, 22-23).

“... Ook de overheid is gebonden aan de wet. Zolang art. 294 Sr bestaat, kan ook de overheid geen hulp bij zelfdoding bieden. Maar wat in de wet staat, kan in vraag worden gesteld ...”

De arts zal dus zelden *prima facie* akkoord gaan met een euthanasieverzoek. Dat geldt bovenal voor de psychiater, die de meeste moeite ondervindt bij euthanasieverzoeken. Zo blijkt uit een evaluatie van de euthanasiewet in 2017 dat psychiaters steeds meer weerstand voelen bij een euthanasieverzoek. Ruim zestig procent van de ondervraagde psychiaters noemde het ondenkbaar ooit aan euthanasie mee te werken. Volgens Steven Pleiter, bestuurder van de Levenseindekliniek, is euthanasie in de psychiatrie een enorm taboe (Van Steenberghe 2017). Dat een arts een euthanasieverzoek niet inwilligt wil overigens niet noodzakelijk zeggen dat hij de doodswens niet begrijpt of redelijk vindt, maar wel dat hij denkt dat de wet het inwilligen van het verzoek niet toestaat. Zo constateert Agnes Wolbert dat artsen terughoudender worden in de euthanasiepraktijk vanwege het steeds strengere optreden van het OM (Nyst 2018).

Als vanuit de Rawlsiaanse beginpositie wordt gekozen voor een overheid die het haar burgers toestaat om over het eigen individuele levenseinde te beschikken, dan dient de vraag zich aan welke overheidsinstantie daarmee belast moet worden. Het is niet zo dat burgers dat recht tegenover elkaar kunnen invoeren. Een arts mag niet gedwongen worden om tegen zijn geweten in hulp te bieden bij zelfdoding. Maar iemand die aan het leven lijdt, mag tegelijkertijd niet verplicht worden de beker die leven heet leeg te drinken. De afdwingbaarheid van een recht op sterven dient daarom bij de overheid te worden gelegd.

Suggestie onzerzijds: Laat de overheid zorgen voor een apparaat van hooggekwalificeerde ambtenaren die een zware opleiding in stervensbegeleiding hebben genoten en die hetgeen CLW in gang heeft gezet tot een goed einde brengen.

Voor het geval de vraag rijst waarom ambtenaren wel verplicht mogen worden om mee te gaan met de wens van iemand om uit het leven te stappen en artsen niet: omdat, zo moet volgens ons het antwoord daarop zijn, artsen vrije beroepsbeoefenaars zijn die mogen kiezen om aan het leven boven de dood prioriteit te geven; een ambtenaar die zich als stervensbegeleider verbonden heeft aan een maatschappelijk bestel dat op een recht op sterven is ingericht, heeft die keuze niet: van hem mag worden verwacht dat hij een juiste invulling aan het stervensbeleid van de overheid geeft.

Conclusie

Kort door de bocht, in de huidige situatie kunnen individuen op autonome wijze wel voor de brute dood kiezen, maar niet zonder meer voor een zachte dood. Om dit laatste is het CLW te doen. Zij is ontstaan vanuit de behoefte van een tamelijk grote groep



mensen⁴ om autonoom te kiezen voor een zorgvuldig, waardig, betrouwbaar en vreedzaam levenseinde zonder dat anderen daarbij uiteindelijk de beslissende factor zijn.

Dat is wat autonomie bij CLW betekent: dat niet anderen of 'het systeem' uitmaken of iemand uit het leven kan stappen maar dat die beslissing wordt gelegd bij degene die het regardeert. Dat is in de eerste plaats het individu om wiens leven of dood het gaat. Wat CLW nu doet, is wat ons betreft iets dat de overheid moet doen. De casus CLW legt niet bloot dat CLW strafbaar is, maar dat de overheid verzuimt om een fundamenteel en van de ratio afleidbaar individueel recht te erkennen.

Dat het OM onderzoek doet naar CLW als een criminele organisatie die ervan verdacht wordt een doelstelling na te streven die door art. 294 Sr wordt verboden, is begrijpelijk als we louter en alleen kijken naar wat er in de wet staat. Wetteksten moeten immers leidend zijn voor hoe het OM besluiten neemt en onderzoek doet. Ook de overheid is gebonden aan de wet. Zolang art. 294 Sr bestaat, kan ook de overheid geen hulp bij zelfdoding bieden.

Maar wat in de wet staat, kan in vraag worden gesteld. Zeker wanneer we ietwat gechargeerd kunnen vaststellen dat CLW wel strafbaar is wanneer zij hulp biedt bij zelfdoding van mensen die dood willen, terwijl de tabaksindustrie niet strafbaar is wanneer zij hulp biedt bij zelfdoding van mensen die

niet dood willen. Zulke vergelijkingen leggen bloot dat dit wetsartikel op z'n minst een ambigue uitwerking heeft en gevolgen kan hebben die de wetgever niet heeft bedoeld.

Wij zijn van mening dat art. 294 Sr in strijd is met wat een grondrecht zou moeten zijn: een recht om niet verplicht te worden tot leven wanneer geleden wordt aan het leven. Een recht om niet de toegang tot hedendaagse euthanatica te worden ontzegd wanneer na een zorgvuldig afwegingsproces van het individu dat daarin de belangen van zijn naaste omgeving mede incalculeert, de dood boven het leven verkozen wordt. Een recht om bij zelfdoding geholpen te worden en aanspraak op de middelen daartoe te kunnen maken.

Mr.dr.s. M.J.J. de Bontridder is bestuurslid van stichting De Einder.

H.N. Kok MSc is wetenschappelijk medewerker bij de TeldersStichting.

Literatuurlijst

- Benatar, D., 'Should there be a legal right to die?' *Current Oncology*, 2010, vol. 17, nr. 5, pp. 2-3.
- Dupuis, H.M., *Op het scherp van de snede. Goed en kwaad in de geneeskunde*, Amsterdam, 1998.
- Dworkin, R., Nagel, T., Nozick, R., Rawls, J., Thomson, J.J., 'Assisted Suicide: The Philosopher's Brief', *New York Books Review*, 27 maart 1997.

-
- Effting, M., ‘Openbaar Ministerie begint strafrechtelijk onderzoek naar Coöperatie Laatste Wil’, *Volkscrant*, 21 maart 2018.
 - Fortuin, A., ‘Een misdaadprogramma zonder hijgerigheid’, *NRC*, 2 maart 2018.
 - Foucault, M., *Society Must Be Defended*, New York, 2003.
 - Hume, D., *On suicide*, Londen, 1777.
 - Kay, J., ‘The Last Human Right’, *The Walrus*, 11 mei 2017.
 - NVVE, *Jaarverslag 2017*, Amsterdam, 2018.
 - Nyst, E., ‘Arts terughoudender bij euthanasie’, *Medisch Contact*, 20 april 2018.
 - Perkins-Gilman, C., ‘The Right to Die’, *The Forum and the Century*, 1935, vol. 94, nr. 5, pp. 297-300.
 - Rawls, J., *Een theorie van rechtvaardigheid*, Amersfoort, 2015.
 - Rawls, J., ‘Justice as Fairness: Political not Metaphysical’, *Philosophy and Public Affairs*, 1985, Vol. 14, No. 3, pp. 223-251.
 - Seneca, *De goede dood*, Amsterdam, 2015.
 - Van Steenberghe, E., ‘Psychiaters te bang bij euthanasie’, *NRC*, 26 oktober 2017.
 - ‘Arts deinst terug voor euthanasie bij dementen’, *Volkscrant*, 18 februari 2015.
 - ‘OM ziet geen mogelijkheid tabaksfabrikanten te vervolgen – Advocaat Ficq stapte naar gerechtshof’, *Volkscrant*, 22 februari 2018.
-
1. Om op de voet van art. 294 Sr strafbaar te zijn, is vereist dat op de hulp bij zelfdoding ook daadwerkelijk de dood volgt.
 2. Waar ‘hij’, ‘hem’ of ‘zijn’ staat, wordt eveneens ‘zij’ of ‘haar’ bedoeld.
 3. Wel was hij één van de zes politieke filosofen die de *Philosopher’s* brief aan de *New York Review of Books* ondertekende, waarin zij het Amerikaanse hoogge-rechtshof oproepen op het erkennen van een recht om te kiezen voor de dood bij ondragelijk leiden (Dworkin et al 1997).
 4. Coöperatie Laatste wil heeft om en nabij 23.000 leden. De Nederlandse Vereniging voor een Vrijwil-lig Levensinde rapporteert 167.286 leden te hebben (NVVE 2018).



Pleidooi voor debat en wetgeving langs lijnen van geleidelijkheid: replek op De Bontridder en Kok

door Rinus Otte

De Bontridder en Kok ondernemen een niet onverdienstelijke poging om euthanasie verder bij de tijd te brengen door relevante vragen te stellen, maar ik meen dat het afgewogen antwoord nog ontbreekt. Ik zal daarbij niet ingaan op de ietwat wonderlijke vergelijking tussen tabak en euthanasie. Van veel tabak roken kan de roker overlijden, maar zeker is dat niet, terwijl dat bij een euthanaticum uitdrukkelijk de bedoeling is en mij geen gevallen bekend zijn waarin de patiënt na het toedienen van het euthanaticum gewoon verder leeft.

De belangrijkste reden voor het tekortschietende betoog van de auteurs ligt in het

uitvoerige exposé van de schrijvers dat de mens recht heeft om te mogen sterven. Wie onkerkelijk is zal dat toch niet betwisten? Vanuit seculiere optiek, en de Nederlandse wetgeving is seculier van aard, heeft elk mens het recht niet meer te (willen) leven. Maar dat is toch niet het probleem? Het gaat anno 2018 om de vraag of de mens recht heeft op hulp door een arts of recht heeft op een middel dat arts en/of overheid moeten verstrekken. En dat recht heeft de mens niet. Er is geen recht op een euthanaticum dat een ander moet verstrekken of toedienen en er is voor een arts geen plicht om voor die verstrekking of toediening zorg te dragen. Het artikel laat ten onrechte enige beschouwing, laat staan van fundamentele aard, achterwege

die deze vraagstelling in welke richting dan ook beslecht. Ik probeer enige tegenspraak aan de stellingen van de auteurs te bieden vanuit rechtssociologisch en vervolgens juridisch perspectief. Daarbij merk ik op dat mijn reactie niet refereert aan of samenhangt met lopende onderzoeken van het Openbaar Ministerie naar enkele euthanasiezaken van dit moment. Ik wil uit de buurt blijven van huidige casuïstiek.

Als een mens zijn leven niet meer draaglijk vindt, voltooid of te vol van lijden staat het hem of haar vrij te stoppen met leven, maar waarom regelt hij dat niet zelf? Natuurlijk, ik ken de tegenwerpingen. Dat die middelen niet legaal zijn, maar dat houdt toch niemand tegen? Bovendien zijn er tegenwoordig voldoende legale middelen. Psychiater Chabot bepleit de heliummethode.

Verder meen ik dat in het artikel het begrip lijden onvoldoende omljnd en uitgekristalliseerd is. Wat we lijden noemen is voor een deel tijdgebonden en plaats bepaald. Of speelt dit in hun denkraam geen rol omdat zij de autonomie boven elke andere afweging plaatsen? Is een negentienjarig meisje met depressieve klachten, die naar deskundig oordeel ook de wilsvrijheid kunnen infecteren, louter op grond van het autonomieframe vrij om te bepalen dat het lijden diep genoeg is zodat de overheid haar moet faciliteren in die doodswens?

Het meest intrigerende pleidooi van de auteurs is naar mijn smaak de overheidsplicht

de burger een zachte dood te bezorgen. De overheid zou het stervensproces moeten gaan reguleren en controleren op basis van een ordelijke transactie van overheid naar individu. Daarmee zou de beperkende rol met het stellen van strafrechtelijke voorwaarden tot het verleden gaan behoren. Ik begrijp deze redenering niet goed. Bij een transactie gaat het immers om een wederkerigheidsrelatie. Als de overheid in deze denkconstructie niet verwordt tot een eenzijdig trekkingsrecht of een zelfbedieningsautomaat, dan zal genoemde wederkerigheidsrelatie tussen twee partijen automatisch landelijk beleid, voorwaarden en restricties meebrengen. Berekenbaar en voorzienbaar beleid zodat er geen willekeur tussen de verschillende overheidsdienaren gaat ontstaan waaraan juridische gevolgen kunnen worden verbonden. De kanttekening bij deze insteek van de auteurs is dan ook niet moeilijk te raden: het ene stelsel van waarborgen, voorwaarden en richtlijnen zal door een soortgelijk stelsel worden vervangen.

“... een zo roerig onderwerp als euthanasie moet nog maar even aan de maatschappelijke discussie en driften blijven blootgesteld voor de overheid intervenueert en wetgeving entameert die beter past bij een socialistische heilstaat dan bij een terughoudende wetgever ...”

Deze maatschappelijke, ethische, rechtsfilosofische vragen zijn nog slechts in betrekke-

lijk korte tijd in zwang. Moeten we op grond van een debat dat een relatief korte tijdsperiode omvat overgaan tot een beslechting in de richting zoals deze auteurs bepleiten? Gelet op het korte bestek van mijn reactie laat ik de voorbeelden achterwege van wetten en amendementen die tot stand kwamen onder invloed van te schielijke overdenkingen en die met enige distantie niet tot invoering zouden hebben geleid, maar onder invloed van de publicitaire en politieke emotie wel het Staatsblad bereikten. Ik heb van veel historici geleerd dat we als deelnemers aan het tijdgewricht niet optimaal in staat zijn om breuklijnen in onze eigen generatie te definiëren. Dat pleit voor behoedzame aanpassingen van wetten met een beoogde langdurige houdbaarheid. Het is voor mij de vraag of we nu al met een breuklijn van doen hebben die maakt dat de euthanasiepraktijk nog verder moet worden gedejuridiseerd. Voor wat betreft het liberalisme merk ik op dat we nog eens goed moeten nadenken of een overheid zich wel moet willen bemoeien met het privé domein van burgers met deze nog voluit in ontwikkeling zijnde emoties, spanningen, wensen en claims. Wie het staatsrechtelijke en strafrechtelijke debat sinds de negentiende eeuw over codificatie en modificatie kent heeft ook weet van de klassiek liberale stroming die niet noopt tot forse overheidsbemoeienis met het menselijk domein en slechts in uitzonderlijke omstandigheden tot sturing via wetgeving aanzet. Tegen die achtergrond is op zijn minst pleitbaar dat een zo roerig onderwerp als euthanasie nog maar even aan de maatschappelijke

discussie en driften moet blijven blootgesteld voor de overheid hierin intervenueert en wetgeving entameert die beter past bij een socialistische heilstaat dan bij een terughoudende wetgever waarbij in ieder geval ik me meer thuis voel.

“... Niet de zelfverwerkelijking van de burger vormt het hoogste rechtsgoed maar de wijze waarop we het ordentelijk samenleven via de staatsmachten van wet en rechtspraak vormgeven ...”

Navolgende zinnen zijn niet per se gericht tot de auteurs maar zijn generiek bedoeld. De drang en druk die van kommer en kwel uitstralende participanten aan een maatschappelijk overgevoelige kwestie snel te beslechten roept de noodzaak op om naar andere conflictbeslechte om te zien. Die conflictbeslechter is sinds duizenden jaren het recht. Wetten, regels en beleid gaan immers boven de autonomie van patiënt en arts. Gelukkig maar, we leven niet in een bananenrepubliek of in een rechteloze staat. Autonomie klinkt sympathiek, oogt tegemoetkomend aan een liberaal vrijheidsbegrip, maar kan in de kern anarchie opleveren omdat artsen noch rechters op de stoel van de wetgever mogen zitten. Wetten, regels, beleid, rechtshandhaving en rechtspraak vormen een bundeling aan normatieve en koersbepalende inzichten die krachtens de (grond)wettelijke opdrachten rekening houdt met inzichten in de samenle-

ving. Het recht in de brede zin van het woord is niet losgezongen van maatschappijstrijd rond een thema, maar ontwikkelt zich, in verband met de benodigde voorzienbaarheid van het recht, ook in het bijzonder voor artsen die de aansprakelijkheidsgrenzen ter zake hun medisch handelen willen kennen, heel langzaam. Het recht is volgend van aard en dat is ook nodig omdat thematiek als euthanasie maatschappelijk een bepaald onrustig bezit is. Zolang medici, politici en juristen zo verdeeld denken over (de grenzen) van euthanasie is het zaak dat het Openbaar Ministerie en de Rechtspraak normstellend en normbevestigend bezig zijn.

Indien ik in de laatste passage van het artikel het pleidooi voor het centraal stellen van autonomie goed begrijp, te weten dat de individuele burger de reikwijdte van het recht kan bepalen, ervaar ik spanning met wat een rechtsstaat (ook) inhoudt. Ik vermoed dat ik de schrijvers mis versta, ik kan me niet goed

voorstellen dat het individu zich boven wet en recht stelt. Niet de zelfverwerkelijking van de burger vormt immers het hoogste rechtsgoed maar de wijze waarop we het ordentelijk samenleven via de staatsmachten van wet en rechtspraak vormgeven. Natuurlijk kan in elk debat maatschappijkritiek plaatsvinden en kan er een oproep plaatsvinden om de wet te wijzigen, maar er ontstaat pas een (vol) waardig debat indien de goede parameters worden gebruikt en recht gedaan aan alle facetten rond de zoektocht naar een zachte en waardige dood die we allemaal als mensen hopen mee te maken voor onszelf en onze geliefden.

Prof.dr.mr. M. Otte is sinds 2016 Procureur-Generaal bij het Openbaar Ministerie. Daarvoor was hij strafrechter bij verschillende gerechtten en raadviseur bij het ministerie van Justitie. Ook bekleedt hij sinds de jaren negentig een leerstoel bij de Rijksuniversiteit Groningen.

