

# Theïstische evolutie is niet houdbaar

Bart Klink

Januari 2007

Aan het eind van het vorige jaar schreef ik het artikel “De houdbaarheid van theïstische evolutie” (hierna: HTE) dat ik op mijn website [www.deatheist.nl](http://www.deatheist.nl) publiceerde. In dat artikel heb ik de these verdedigd dat evolutiebiologie en religie, in het bijzonder de christelijke, onverzoenbaar zijn. De positie die dit wel voor mogelijk houdt, theïstische evolutie (hierna: TE), is mijns inziens dus niet houdbaar. Het artikel heb ik onder de aandacht gebracht van onder andere theoloog Taede Smedes, beheerder van de website [www.tasmedes.nl](http://www.tasmedes.nl), die een reactie op mijn artikel heeft geschreven<sup>1</sup>. Ik wil hem van harte bedanken voor zijn kritische beschouwing van mijn artikel, waarmee hij bijdraagt aan een discussie die reeds lange tijd gaande is en recentelijk weer meer aandacht krijgt. Hieronder volgt een repliek van mij op zijn reactie.

## Atheïsme als pendant van religieus fundamentalisme?

Alvorens te beginnen met kritiek op mijn these, wijdt Smedes een paar woorden aan atheïsme, waar hij “een enorm zwak” voor heeft. Hij neemt echter afstand van de atheïsten “die menen te weten dat God niet bestaat”, die hij ziet als “de atheïstische tegenhanger van fundamentalistisch gelovigen”. Zonder hier al te ver over uit te wijden, wil ik hier, als atheïst, toch enige nuance aanbrengen. Ik denk dat er maar weinig atheïsten bestaan die “absoluut zeker [zijn] dat God niet bestaat”. Ik ben ze in ieder geval nog nooit tegengekomen en ook vooraanstaande atheïsten, zowel nationaal en internationaal delen deze opvatting niet<sup>2</sup>.

Ik ben dan ook geen atheïst omdat ik absoluut zeker weet dat goden niet bestaan, maar omdat ik de waarschijnlijkheid van hun bestaan (veel) kleiner acht dan hun niet-bestaan. In het dagelijks leven betekent dit gewoon dat ze niet bestaan. Op dezelfde grond verwerpt ieder weldenkend mens, ook de theïst, het bestaan van het Griekse pantheon, de tandenfee of elfjes, ofschoon niemand dat met absolute zekerheid kan doen. De atheïst onderscheidt zich van de theïst dat hij geen uitzondering maakt voor die ene God waarin de theïst wél gelooft. Ik denk niet dat dit ook maar iets te maken heeft met fundamentalisme.

## Theïstische evolutie: de definitie

Een heldere definitie is essentieel voor een goede discussie. Daarom is het belangrijk daar eerst bij stil te staan. De definitie die ik heb gebruikt in HTE komt uit een artikel<sup>3</sup> van Eugenie Scott, directrice van het gerenommeerde *National Center for Science Education*, dat zich al jaren bezighoudt met de schepping-evolutiekwestie. In dat artikel onderscheidt zij verschillende posities in het creatie-evolutiecontinuüm, waaronder dus theïstische evolutie.

---

<sup>1</sup> T.A. Smedes, “De onhoudbaarheid van theïstische evolutie?” (2006), [http://www.tasmedes.nl/index.php?option=com\\_content&task=view&id=97&Itemid=49](http://www.tasmedes.nl/index.php?option=com_content&task=view&id=97&Itemid=49)

<sup>2</sup> Herman Philipse spreekt en schrijft over de *waarschijnlijkheid* van het (niet-)bestaan van goden en Richard Dawkins begint in “God als Misvatting” (Nieuw Amsterdam, 2006) een hoofdstuk met de titel “Waarom er vrijwel zeker geen god bestaat” (cursivering BK). Beiden houden de mogelijkheid dat goden bestaan dus open, maar verwerpen haar totnogtoe op grond van waarschijnlijkheid.

<sup>3</sup> “The Creation/Evolution Continuum” van E.C. Scott, 2000, [http://www.ncseweb.org/resources/articles/9213\\_the\\_creationevolution\\_continu\\_12\\_7\\_2000.asp](http://www.ncseweb.org/resources/articles/9213_the_creationevolution_continu_12_7_2000.asp).

TE onderscheidt zich van de verschillende vormen van creationisme (inclusief Intelligent Design) in dat ze biologische evolutie accepteert. Er is dus geen sprake van een conflict met de evolutiebiologie, zoals dat bij de verschillende vormen van creationisme wel het geval is. Dit, mijns inziens essentiële, onderscheid komt te vervallen als we de definitie aannemen die Smedes, in navolging van Peters & Hewlett<sup>4</sup>, voorstelt: “TE is geen positie, maar een verzameling van posities die gemeenschappelijk hebben dat ze tot op zekere hoogte een verzoening van het christelijk geloof met evolutionaire biologie voorstaan.” Wat is “tot op zeker hoogte”? Alle vormen van creationisme erkennen evolutie wel tot op zekere hoogte (bijvoorbeeld micro-evolutie, evolutie uitsluitend binnen de soort), wat zou betekenen dat praktische alle vormen van creationisme onder TE vallen. Deze definitie is mij daarom te vaag.

De definitie die ik, in navolging van Scott, voorsta, is scherper omdat het zich duidelijk onderscheidt van de verschillende vormen van creationisme door de acceptatie van de evolutiebiologie. Wat de houding *jegens de wetenschap* (evolutiebiologie in het bijzonder) betreft, is het dus een homogene groep. Dat neemt echter niet weg dat er binnen deze groep *theologische* verschillen kunnen bestaan, zoals Smedes zelf ook aangeeft. TE verschilt alleen van atheïstische/naturalistische evolutie in de opvatting dat God het proces gestuurd heeft. Vanwege deze duidelijke afbakening tussen atheïstische evolutie enerzijds en creationisme anderzijds, lijkt het mij de meest handige definitie om te (blijven) gebruiken.

### **Mógelijke wetenschappelijke problemen**

Ten eerste stel ik niet *dat* er een conflict is “tussen TE en de resultaten van de natuurwetenschappen met name als het gaat om het beeld van de mens.”, maar dat dit conflict pas *ontstaat* wanneer er een speciale plaats, gescheiden van de dieren, wordt gereserveerd voor de mens. Deze stap, een scheiding tussen de mens en het dierenrijk, is mijns inziens wetenschappelijk niet te rechtvaardigen (waarover later meer). De rooms-katholieke kerk heeft een dergelijk onderscheid altijd gemaakt (zie HTE). Ook Francis Collins maakt in zijn *The language of God* een dergelijk onderscheid<sup>5</sup>.

Smedes vraagt verder terecht naar de aard van dit onderscheid, de menselijke uitzonderingspositie. Voor de rooms-katholieke kerk ligt dit in de ziel of geest<sup>6</sup>. Paus Johannes Paulus II lijkt hieronder te verstaan de ervaring van metafysische kennis, zelfbewustzijn, zelfreflectie, moreel bewustzijn, vrijheid, esthetiek en religieuze ervaring<sup>7</sup>. Francis Collins vindt dit onderscheid ook in moreel bewustzijn, zijn Moral Law, die niet via evolutionaire wegen ontstaan kan zijn. Over de vraag in hoeverre dit bij andere dieren aanwezig is, in het bijzonder bij onze naaste verwanten, de andere mensapen, valt te discussiëren. Een aantal van deze aspecten zijn zeker in een bepaalde mate bij mensapen aanwezig<sup>8</sup>.

Wanneer we spreken over de verbinding met het dierenrijk, moeten we niet alleen kijken naar de dieren die *nu* (nog) leven, maar ook naar de dieren die reeds uitgestorven zijn. Vooral op

---

<sup>4</sup> T. Peters en M. Hewlett, “Evolution from Creation to New Creation: Conflict, Conversation, and Convergence” (Abingdon Press, 2003).

<sup>5</sup> Ik heb dit boek helaas zelf nog niet kunnen lezen, waardoor ik aangewezen ben op Gert Korthofs recensie, te vinden op <http://home.planet.nl/~gkorthof/korthof83.htm>.

<sup>6</sup> Ziel (soul) en geest (mind) zijn beide vage begrippen die elkaar in betekenis overlappen, zie verder hieronder.

<sup>7</sup> John Paul II, 1997, Message to the Pontifical Academy of Sciences, *Quarterly Review of Biology* 72:381-83.

<sup>8</sup> Susan Blackmore, “Consciousness: an introduction” (Hodder & Stoughton, 2003), voornamelijk section four.

dit punt wordt het onderscheid tussen mens en dier vaag. De mens is geen directe afstameling van de chimpansee, maar wel van vele andere wezens, een lijn die teruggaat tot de gemeenschappelijke voorouder van de mens en de chimpansee. Mijn vraag is nu: wat zijn dit voor wezens, dieren of mensen? Onze generatie verschilt zeer weinig van de generatie voor ons, en die ook weer zeer weinig van de generatie daarvoor, tot de gemeenschappelijke voorouder met de chimpansee (en verder). Doordat evolutie met zeer kleine stapjes werkt, is het onmogelijk te stellen dat ‘de mens’ op een bepaald punt ontstaan is. Er is in de evolutie van de mensachtigen geen duidelijke lijn te trekken tussen mens en dier. Een dergelijk onderscheid is fundamenteel anti-darwinistisch. Dat bedoel ik met het wetenschappelijk (biologisch) ongerechtvaardigde onderscheid tussen mens en dier. Ook de kenmerken die *op dit moment* misschien uniek menselijk zijn, moeten ergens in de loop der evolutie ontstaan zijn. Doordat al deze mensachtigen nu niet meer bestaan, is de uitzonderingspositie van de mens slechts een illusie. De kwestie over de rechten van dieren is interessant, maar laat ik hier verder buiten beschouwing.

### **Filosofische problemen**

Ook hier geeft Smedes mijn stelling onjuist weer als hij schrijft dat ik meen “dat de moderne kosmologie God uitsluit, omdat een naturalistische verklaring volledig voldoet.”. Ik beweer niet dat de moderne kosmologie God *uitsluit*, maar Hem tot *een overbodige hypothese maakt* omdat er goede naturalistische verklaringen zijn. Ook als die naturalistische verklaringen er (nog) niet zouden zijn, is de introductie van God niets meer dan een *asylum ignorantiae*, een toevlucht voor onwetendheid. God(en) als bovennatuurlijke vuller van de gaten in onze kennis is geen gerechtvaardigde stap.

Sluit dit het bestaan van God uit? Nee, net zo min als plaattektoniek het bestaan van Poseidon uitsluit en kernfusie in de zon het bestaan van Ra. Mijn punt is dat deze goden, net als de God van TE, overbodig zijn geworden en daarom met Ockhams scheermes ‘weggesneden’ mogen worden, waardoor er *a-theïstische* evolutie overblijft.

Wat betreft de deïstische God, die ik ook overbodig acht, doel ik op het kosmologische ‘godsbewijs’. Smedes stelt: “Waarom een verklaring voor het begin van God voorwaarde is voor het spreken over God als begin van het universum ontgaat mij.”. Dit is het voornaamste argument om in een deïstische God te geloven. Dit argument gaat, simpel gesteld, als volgt: 1 alles heeft een oorzaak, 2 niets kan zichzelf veroorzaken, 3 daarom moet elk gevolg een oorzaak hebben buiten zichzelf, 4 deze causale ketting kan niet tot in het oneindige doorgaan, 5 daarom moet er een eerste oorzaak zijn, 6 die eerste oorzaak is God. Er zijn verscheidene objecties aan te voeren ten aanzien van dit argument, maar in HTE heb ik slechts op de meest simpele gewezen: als alles een oorzaak moet hebben, geldt dat ook voor God. Als we echter een uitzondering mogen maken voor God, kunnen we dat net zo goed doen voor het universum zelf, wat epistemologisch en ontologisch eleganter is.

Wat betreft de teleologie geeft Smedes wederom mijn standpunt onjuist weer. Ook hier weer stel ik niet dat evolutie teleologie *uitsluit*, ik stel dat er geen enkele reden is om aan te nemen dat er sprake is van teleologie, alles wijst erop dat evolutie een blind en algoritmisch proces is<sup>9</sup>. Hiermee komt tevens een klassiek argument voor het bestaan van God te vervallen.

---

<sup>9</sup> Zie hiervoor niet alleen “The Blind Watchmaker” van Richard Dawkins (W. W. Norton & Company, 1986), die ik in HTE reeds aanhaalde, maar ook “Darwins Dangerous Idea” van Daniel Dennett, waarvan de Nederlandse vertaling (“Darwins Gevaarlijke Idee”) net opnieuw is uitgegeven (Olympus, 2006).

De manier waarop de door Smedes aangehaalde Peacocke omgaat met de teleologie, “het evolutieproces is de wijze waarop God in de wereld handelt”, verandert hier weinig aan. Deze opvatting is niet strijdig met het blinde evolutieproces *sec*, maar maakt God wel overbodig. Waarom zouden we een ‘Godfactor’ introduceren als een puur naturalistische, *a-theïstische*, verklaring afdoende is? Natuurlijk sluit dit het bestaan van “de Grote Beweger”, om Smedes’ analogie van bewuste gasmoleculen in een buis te gebruiken, niet uit, maar welke reden is er om “de Grote Beweger” te postuleren *in the first place*? Mijns inziens geen. Smedes schijnt dit punt over het hoofd te zien.

Jammer genoeg gaat Smedes in zijn reactie niet in op het door mij aangehaalde probleem van de grote verspilling en het vele leed dat inherent is aan het evolutieproces. Hij volstaat met te verwijzen naar een boek van zijn hand<sup>10</sup>. Dit betreurt ik, juist omdat het een wezenlijk probleem is voor iemand die het idee van een liefdevolle, almachtige en voorzienige God wil verzoenen met het wrede evolutieproces, zoals (christelijke) aanhangers van TE gedwongen zijn te doen.

Wel meent Smedes dat ik op de stoel van God ga zitten doordat ik in HTE stel dat evolutie niet het proces is waarvan men zou verwachten dat het gebruikt wordt door een doelgerichte, almachtige en liefdevolle God. Hiervoor is een buitenperspectief nodig, zo stelt hij, en dat hebben wij als mensen niet. Natuurlijk hebben wij dat niet, maar dat is ook niet waarop ik mij baseer. Gelovigen menen dat God zich geopenbaard heeft in deze wereld, in het geval van christenen onder andere in de bijbel. Op grond *daarvan* is wel degelijk iets te zeggen over *the mind of God*. Voor wie in Gen. 1 leest dat God Zijn eigen schepping als “goed” en zelfs “zeer goed” bestempelt, is het contrast met de werkelijkheid evident. Voor wie volhoudt dat God liefde is en kijkt wat er in de bijbel over liefde staat (1 Kor. 13), is de discrepantie nog groter. Om dit in te zien hoef je niet over *the mind of God* te beschikken, maar slechts over Zijn vermeende openbaring.

### **Theologische problemen**

De grootste problemen met TE zijn mijns inziens de theologische. Dit beslaat dan ook een substantieel deel van HTE en staat volgens Smedes “bol van de theologische onjuistheden”. Hieronder wil ik laten zien waarom Smedes’ kritiek grotendeels geen stand houdt. Alvorens daarmee te beginnen, is het zaak een onderscheid te maken tussen de oorspronkelijk betekenis van Gen. 1, de interpretatie die de schrijvers van het Nieuwe Testament daaraan gegeven hebben en de interpretatie van latere christenen. Deze laatste categorie is lastig eenduidig te bespreken vanwege de grote pluriformiteit binnen het christendom, zeker binnen het protestantisme. Daarom zal ik me wat deze categorie betreft beperken tot officiële documenten van de rooms-katholieke kerk en grote theologische geschriften uit het protestantisme.

### De zondeval

Volgens Smedes is de zondeval “niet een van de centrale christelijke doctrines” die “bovendien in de Bijbel als zodanig (d.w.z. als term of als thema) niet voor [komt]”. De vraag is dan natuurlijk wanneer een doctrine centraal is. De doctrine is in ieder geval centraal genoeg om de nodige aandacht te krijgen in de gezaghebbende drie “Formulieren van Enigheid”, die bij hervormden en gereformeerden de belijdenisgeschriften vormen. In de Nederlandse Geloofsbelijdenis komt de zondeval uitgebreid aan bod (Artikel 14), alsmede de

---

<sup>10</sup> T.A. Smedes, “Chaos, Complexity, and God: Divine Action and Scientism” (Peeters, 2004).

erfzonde (Artikel 15). Evenzo worden in de Dordtse Leerregels beide doctrines genoemd (1-1). Ook de Heidelbergse Catechismus geeft de zondeval als antwoord op de vraag waar de “verdorven aard des mensen” vandaan komt (zondag 3, vraag 7). In HTE heb ik reeds gewezen op het belang dat de rooms-katholieke kerk, die ruim 1 miljard christenen vertegenwoordigt, hecht aan de zondeval<sup>11</sup>.

De term “zondeval” komt inderdaad niet voor in de bijbel, het is afgeleid van de hellenistische (vooral platoonse) traditie. Dat het als thema niet voorkomt, is echter onjuist. Er is al in Gen. 3 duidelijk sprake van ongehoorzaamheid aan God met verstrekkende gevolgen<sup>12</sup>. S.J. de Vries schrijft hierover zelfs: “Although some scholars have denied it, the fall story also answers the question of the origin of sin and the origin of death.”<sup>13</sup>. Tot slot komt de zondeval (en mogelijk de erfzonde) zeer zeker in het NT voor (o.a. Rom. 5:12-21), zoals ik ook al in HTE heb laten zien. Het moge duidelijk zijn dat Smedes kritiek hier geen stand houdt en de doctrine van de zondeval een probleem blijft voor TE.

Wat betreft de invloed van Paulus op de ontwikkeling van het christendom heb ik me misschien wat te sterk uitgedrukt door te stellen dat “vele historici” hem beschouwen als “de grondlegger van het christendom”. Er zijn echter wel degelijk historici die hem op dergelijke wijze beschouwen, zoals historicus Gerd Lüdemann, hoogleraar Geschiedenis en Literatuur van het Vroege Christendom aan de Georg-August-Universiteit in Göttingen, Duitsland<sup>14</sup>. Ook Bart Ehrman schrijft in zijn veelgebruikte introductie tot het Nieuwe Testament over Paulus: “Nonetheless, for the entire history of Christianity from the first century to our own, no figure except Jesus has proved to be more important.”<sup>15</sup>. Tevens staat een aanzienlijk deel van het Nieuwe Testament op Paulus’ naam, ofschoon de authenticiteit van een aantal brieven wordt betwijfeld (maar niet die van de Romeinenbrief). Het moge duidelijk zijn dat de invloed van Paulus op de ontwikkeling van het christendom zeker groot is geweest.

Smedes ontkent mijn stelling dat conservatieve christenen menen dat het lijden in de schepping het gevolg is van de zondeval en meent dat “nergens in de Bijbel [wordt] gezegd dat in de Tuin van Eden geen dood of lijden was”. Dat de erfzonde en het lijden in de schepping met elkaar in verband worden gebracht, is een opvatting die ik vaak te horen heb gekregen, in de meeste gevallen van de wat meer conservatieve christenen. Het wordt door hen gebruikt als theodicee: het natuurlijke kwaad (aardbevingen, vulkaanuitbarstingen, het gruwelijke moordgedrag van vele dieren, genetische aandoeningen enzovoort) was geen onderdeel van Gods oorspronkelijke schepping (die was immers “zeer goed”), maar is het gevolg van menselijke ongehoorzaamheid (zondeval). Hoe absurd deze opvatting ook moge zijn, ze wordt zeker verkondigd<sup>16</sup>. Tevens lijkt Gen. 1:30 te suggereren dat alle dieren oorspronkelijk vegetariërs waren, waardoor het doden van andere dieren niet noodzakelijk was. Voor de intrede van de dood met de zondeval is zeker wel enige bijbelse onderbouwing. Paulus schrijft in zijn Romeinenbrief (5:12) expliciet dat de dood door de zonde van één mens in de wereld gekomen is. Blijkbaar was de dood daarvoor nog niet in de wereld aanwezig.

---

<sup>11</sup> Zie o.a. alinea’s 388 - 390 van de *Catechism of the Catholic Church* en het lemma “Original sin” in *The New Catholic Encyclopedia* (2<sup>nd</sup> ed.).

<sup>12</sup> John. J. Collins, “Introduction to the Hebrew Bible” (Fortress Press, 2004).

<sup>13</sup> Zie het lemma “Fall, the” in *The Interpreter’s Dictionary of the Bible*.

<sup>14</sup> G. Lüdemann, “Paul: The Founder of Christianity” (Prometheus Books, 2002).

<sup>15</sup> B.D. Ehrman, “The New Testament” (OUP, 2003), pag. 285.

<sup>16</sup> Zie bijvoorbeeld de websites van grote conservatieve christelijke organisaties als *Christian Answers Network* en *Answers in Genesis*.

## De ziel

In mijn argument over de vermeende ziel heb ik niet gesproken over de ziel als “bijbels concept”. Ik doel op de ziel als theologisch concept, al had ik dat explicieter kunnen verwoorden. Ik ben me er terdege van bewust dat de ziel en een eventueel hiernamaals in de bijbel geen eenduidige betekenis hebben<sup>17</sup> en dat de ontwikkeling van deze concepten zeker hellenistisch beïnvloed zijn. Desalniettemin komt het idee van een onsterfelijke *psuche*, door hellenistische invloed, wel in de bijbel voor (zie o.a. Mat. 10:28, Op. 6:9, 20:4).

Het idee van een ziel die na de dood van het lichaam verder leeft, vormt zeker een onderdeel van het moderne christendom. *The New Catholic Encyclopedia* (2<sup>nd</sup> ed.) over de onsterfelijkheid van de ziel: “The doctrine that the human soul is immortal and will continue to exist after man’s death and the dissolution of the body is one of the cornerstones of Christian philosophy and theology” (lemma “Immortality”). Wikipedia schrijft over de christelijke opvattingen over de ziel: “Most Christians regard the soul as the immortal essence of a human - the seat or locus of human will, understanding, and personality - and that after death, God either rewards or punishes the soul.”<sup>18</sup>.

Verder meent Smedes dat ik in HTE af en toe spreek “van de *mind* als Engelse pendant van ‘ziel’.”, wat uiteraard strikt taalkundig onjuist is. Ik gebruik de woorden uitwisselbaar omdat de betekenissen elkaar in grote mate overlappen<sup>19</sup>. Het *Van Dale Groot woordenboek Engels-Nederlands* geeft zelfs “geest” als tweede vertaalmogelijkheid van “soul”. Ook wijlen Paus Johannes Paulus II lijkt in zijn eerder genoemde brief “soul” en “mind” door elkaar te gebruiken<sup>20</sup>. Smedes meent dat met *mind* (geest) “hersenen plus bewustzijn” bedoeld wordt, maar geest wordt vaak juist gebruikt als antoniem van lichaam (inclusief hersenen dus)<sup>21</sup>. Een duidelijk onderscheid, zoals Smedes meent (of lijkt te menen), bestaat dus niet. Smedes kritiek is dus slechts ten dele gerechtvaardigd, maar het probleem voor TE, dat ik in HTE schets, blijft bestaan.

## Genesis als mythe

Smedes struikelt nogal over mijn benadering van de bijbel en mijn verzet tegen een symbolische interpretatie daarvan. Alvorens op deze ongenueanceerde weergave van mijn standpunt in te gaan, wil ik eerst mijn gebruik van het woord “mythe” preciseren. Ik gebruik het woord niet omdat ik op een denigrerende toon wil spreken over de verhalen uit het begin van Genesis, maar omdat het mythen *zijn*, zoals *The Anchor Bible Dictionary* ook uitlegt: “The stories are properly termed “myths,” that is, “sacred narratives that relate how the world and man came into their present form”” (lemma “Genesis, Book of”). De twee scheppingsverhalen uit Genesis zijn, wanneer ze van hun historische werkelijkheid beroofd worden, scheppingsmythen, net als de kosmogonische verhalen van vele andere primitieve volkeren. Daarnaast heb ik ook in HTE (noot 31) al duidelijk gemaakt dat ik “primitief” niet gebruik als waardeoordeel, maar in de zin van prewetenschappelijk. Ik snap dus niet waarom Smedes zo’n aanstoot neemt aan mijn taalgebruik in dezen.

---

<sup>17</sup> Zie voor een uitgebreide discussie de lemmata “Body”, “Dead, Abode of the” en “Dead” in *The Anchor Bible Dictionary* en het lemma “Soul” in *The Interpreter’s Dictionary of the Bible*.

<sup>18</sup> Lemma “Soul”, citaat onttrokken op 3-1-2007.

<sup>19</sup> Vergelijk de betekenissen die De Grote Van Dale geeft bij respectievelijk “ziel” en “geest”: “het niet-stoffelijke, althans stoffelijk niet te bepalen beginsel op grond waarvan de mens leeft; in psychologische zin meer als het vermogen om gewaar te worden en te begeren, de zetel of bron van de gedachten, van het gevoel en de wil; het onbewuste, het niet logisch te beredeneren gevoels- en driftleven” en “datgene wat in de mens denkt, voelt en wil, als een onstoffelijke zelfstandigheid beschouwd”.

<sup>20</sup> John Paul II, op. cit., pag. 383.

<sup>21</sup> Zie De Grote Van Dale en de term “mind-body/brain dualism” uit de filosofie van de geest.

Voorts heb ik nooit beweerd dat ik *de bijbel* letterlijk interpreteer, maar heb ik betoogd dat de *scheppingsmythe(n)* en de *zondvloedmythe* als zodanig moeten worden opgevat. Er staat genoeg symboliek in de bijbel en die moet natuurlijk niet letterlijk worden genomen. De vraag is echter of de scheppingsmythen en de zondvloedmythe symbolisch of letterlijk moeten worden opgevat, waarbij mijns inziens het laatste het geval is, zoals ik in HTE ook onderbouwd heb.

Volgens Smedes maak ik de fout door een “binnen-bijbels perspectief” te verwarren met een “buiten-bijbels perspectief”: Adam is een historisch figuur *binnen* de bijbel, maar niet *daarbuiten*. Hij trekt de vergelijking met de tovenaer Gandalf uit *The Lord of the Rings*, die binnen *The Lord of the Rings* een historisch figuur is, maar daarbuiten uiteraard niet. Met verbazing las ik deze vergelijking omdat het gevolg van deze vergelijking onmiskenbaar is: Genesis is fictie, net als *The Lord of the Rings* dat is. Met andere woorden: Genesis is een fantasie van oud-Hebreeuwse schrijvers net als *The Lord of the Rings* dat is van J.R.R. Tolkien. Dit geldt tevens voor de andere bijbelpassages waarin gerefereerd wordt aan de verhalen uit het boek Genesis. Zelfs Jezus zou spreken over fictie in de passages waarin hij spreekt over de verhalen uit Genesis.

Natuurlijk denk ik als atheïst dat de bijbel grotendeels fictie is. Misschien dat Smedes als ‘bijna-atheïst’ ook een dergelijke opvatting huldigt, maar christenen doen dat zeker niet, zoals ik hierboven aan de hand van de zondeval heb laten zien. Voor hen bestaat er een duidelijk onderscheid tussen de verhalen uit *The Lord of the Rings* en de verhalen uit de bijbel, tussen puur fictieve verhalen en verhalen over heilsfeiten.

#### De lezing van Genesis in de loop der tijd

Smedes stelt dat een letterlijke lezing van de bijbel (dus ook Genesis) “een uitvinding [is] die met name in Amerika in het begin van de 19<sup>de</sup> eeuw is opgekomen”. Hij suggereert dat de letterlijke lezing, die ook ik in dit geval voorsta, hoofdzakelijk een aberrante, moderne opvatting is. Ook hier is het weer nuttig om een onderscheid te maken tussen de oorspronkelijke betekenis van Gen. 1, de interpretatie die de schrijvers van het Nieuwe Testament daaraan gegeven hebben en de interpretatie van latere (grote) christenen.

Er bestaat volgens mij geen enkele aanwijzing in de tekst van Genesis zelf dat de verhalen symbolisch opgevat moeten worden, zoals ik in HTE reeds heb opgemerkt. Tevens heb ik deze lezing in geen enkel bijbelcommentaar terug kunnen vinden, integendeel: “These chapters are prescientific in the sense that they predate modern science, but not in the sense of having no interest in those types of questions. [...] Despite claims to the contrary (often in the interest of combating fundamentalism), such text indicate that Israel’s thinkers were very interested in questions of the “how” of creation, and not just questions of the “who” and “why”<sup>22</sup>. Er is mijns inziens geen enkele reden om te denken dat de oude Hebreeërs twijfelden aan de historische werkelijkheid van de verhalen. In HTE heb ik al duidelijk laten zien dat de schrijver(s) van een aantal andere bijbelboeken (ook in het NT) Genesis letterlijk lazen, alsmede Jezus zelf (voorzover de evangeliën dat representeren). De oudste traditionele lezing is dus de letterlijke.

Maar hoe zit het met de lezingen daarna? Is de symbolische lezing de traditionele, zoals Smedes schrijft? Het klopt dat een aantal prominente christenen Genesis symbolisch gelezen

---

<sup>22</sup> T.E. Fretheim, “The Book of Genesis” in *The New Interpreters Bible Vol. 1*, (Abingdon Press, 1994), pag. 337.

hebben, maar er zijn ook genoeg prominente christenen die het letterlijk gelezen hebben. Theophilus, patriarch van Antiochië leest Genesis zo letterlijk dat hij in zijn *Ad Autolychum* (eind tweede eeuw) aangeeft dat er 5698 jaren sinds de schepping zijn verstreken. De kerkvader Basilius de Grote (ca. 330 – 379) geeft in zijn *Hexaëmeron* blijk van een letterlijke lezing, zo ook de invloedrijke Ambrosius (ca. 339 – 397) in zijn *Hexaëmeron*. Zelfs de grote Thomas van Aquino lijkt in zijn *Summa Theologica* uit te gaan van een letterlijke interpretatie (Prima pars, Q. 74). Tot slot geven de vader van de Reformatie, Maarten Luther, en een andere grote kerkhervormer, Johannes Calvijn, in hun commentaren op Genesis blijk van een letterlijke lezing. Het is dan ook niet vreemd dat de opkomst en ontwikkeling van de geologie en evolutiebiologie in de achttiende en negentiende eeuw op veel weerstand stuitte van de gevestigde religieuze orde<sup>23</sup>.

De voornaamste voorstanders van een symbolische lezing van Genesis waren Origenes en Augustinus, waarop Smedes dan ook wijst. In het geval van de laatste blijkt dit voornamelijk uit zijn *The Literal Interpretation of Genesis* uit het jaar 408. In *The City of God* uit 419 verdedigt hij echter een jonge aarde: "They are deceived, too, by those highly mendacious documents which profess to give the history of many thousand years, though, *reckoning by the sacred writings, we find that not 6000 years have yet passed.*" (Boek XII, hoofdstuk 10, cursivering BK).

Op grond van het bovenstaande ben ik het niet met Smedes eens dat de symbolische lezing van Genesis de traditionele is. De oudste lezing is een letterlijke, slechts een beperkt aantal grote christenen heeft inderdaad een symbolische lezing voorgestaan, maar onder andere de twee grote reformatoren Luther en Calvijn lezen de tekst weer letterlijk. Daarnaast vraag ik me af of ook maar één van de symbolische uitleggers de historische werkelijkheid van de zondeval heeft ontkend, zoals TE vereist. Dit geldt in ieder geval niet voor Augustinus, die in zijn strijd tegen Pelagius de zondeval en erfzonde zeer serieus nam.

### **Besluit**

De manier waarop Smedes de bijbel leest, is niet representatief voor het christendom. Hierdoor is een groot aantal van mijn problemen met TE niet weerlegd door zijn reactie. Zoals ik hierboven heb laten zien, blijkt dat in ieder geval bepaalde elementen uit de scheppingsmythe (in het bijzonder de zondeval) nog steeds letterlijk worden opgevat. De bijbel laat tevens zien dat de letterlijke lezing de oudste is en de geschiedenis laat zien dat een letterlijke lezing ook altijd prominent is aangehangen. Smedes' kritiek op mijn filosofische problemen is mijns inziens evenmin overtuigend en op de verzoenbaarheid van een liefdevolle, almachtige en voorzienige God met het wrede en blinde evolutieproces gaat hij nauwelijks in.

Daarom blijf ik bij mijn conclusies uit HTE dat TE voor de gelovige een dilemma oplevert: *of* hij neemt zijn religie serieus en komt in problemen met de evolutiebiologie, *of* hij neemt de evolutiebiologie serieus en komt in filosofische en theologische problemen. Mijns inziens is de enige houdbare optie nog steeds naturalistische evolutie, evolutie zonder enig goddelijk ingrijpen, *a-theïstisch*.

---

<sup>23</sup> P.J. Bowler, "Evolution, the history of an idea" (University of California Press, 1989).