

KRITISCHE ANALYSE VAN GIJSBERT VAN DEN BRINKS 'EN DE AARDE BRACHT VOORT'¹

door

Rafael Benjamin
biol. drs., phil. drs.

Samenvatting

Gijsbert van den Brink gaat uit van de hypothese 'Stel dat de evolutieleer (die hij gedateerd opvat in de zin van de neodarwinistische synthese uit de tijd van J. Huxley en J.B.S. Haldane in plaats van dat hij de bevindingen van de zgn. 'genetische revolutie' van de laatste decennia in zijn beschouwingen verdisconteert) waar is ... wat betekent dat dan voor het orthodox-gereformeerde geloof?'. Hierbij gaat hij uit van het bestaan van drie lagen binnen de evolutieleer, waarbij de onderste laag één (de geologische tijdschaal) eenzijdig de tweede laag (de universele gemeenschappelijke afstamming) direct fundeert en de derde laag (het mechanisme van de natuurlijke selectie van toevallige mutaties) eenzijdig indirect, en waarbij de tweede laag de derde laag eenzijdig direct fundeert. In deze bespreking wordt beargumenteerd, dat de lagen twee en drie omgekeerd moeten worden, waardoor echter niet alleen Van den Brinks huidige derde laag discutabel wordt, maar ook zijn huidige tweede laag.

Verder toon ik uitgebreid aan, dat Van den Brink, ondanks zijn bewering van het tegendeel aan het begin van zijn boek, nergens werk maakt van zijn onderscheid tussen 'neodarwiniaans' tegenover 'neodarwinistisch', van 'evolutionair' versus 'evolutionistisch'. Hij ontpopt zich in het boek als een echte reductionistische, nader biologistische macro-evolutionist. Hij is niet geslaagd in zijn poging om in een soort van scholastische 'bovenbouw' de menselijke moraal (welke hij trouwens theologistisch reduceert) en de religie te behoeden voor de reductionistische inwerking van het biologisme uit zijn 'onderbouw' van de empirische biologie/natuurwetenschap binnen zijn ten diepste *humanistische*, dialectische dualistische bouwwerk.

Het valt bij dit alles op, en tegen, dat hij een schrijnend gebrek aan kritiek jegens de neodarwinistische synthese, en zelfs jegens het speculatieve emergentisme, paart aan een tergend tekort aan inlevingsvermogen richting m.n. het jonge-aarde creationisme.

Uiteindelijk zal Van den Brink, zo voortgaande, gezien voornoemde route, wel uit *moeten* komen bij de positie van het agnosticisme.

¹ G. van den Brink: 'En de aarde bracht voort'; Uitgeverij Boekencentrum, Utrecht (2017)

1. Inleiding

Dit in de titel genoemde boek zie ik als de evenknie van dr. Levers 'Creatie en evolutie'². Alleen is het niet geschreven door een bioloog, maar door een theoloog. Ik heb het opmerkelijk gevonden dat dr. Gijsbert van den Brink (in het vervolg afgekort tot GvdB) een aanstelling heeft gekregen aan de V.U. te Amsterdam. Ik associeerde hem namelijk altijd sterk met het Gereformeerde Bonds-bolwerk aan de R.U. te Utrecht³. Als verklaring zie ik het eindproduct van het Samen op Weg-proces, dat tot de P.K.N. heeft geleid. Reeds eerder schreef hij tezamen met V.U.-professor dr. C. van der Kooi een moderne dogmatiek⁴. En nu dan dit boek over evolutie en christelijk geloof. Het 'Abraham Kuyper Centrum' van de V.U. heeft wellicht dit Van den Brinks project mogelijk gemaakt met in het achterhoofd het in zijn ogen (dat zijn dan de ogen van dat Centrum) eclatante succes dat voormelde dr. Lever heeft gehad met de verspreiding van zijn mislukte poging tot synthese van het neodarwinistische gedachtengoed met het christelijke geloof, zoals die te vinden is in zijn boek 'Creatie en Evolutie', binnen de inmiddels voor een belangrijk deel *hierdoor* vernietigde gereformeerde zuil. Nu de vrijzinnigheid zich met het binnenhalen van de Gereformeerde Bond als uitvloeisel van het S.o.W.-proces binnen de P.K.N. opnieuw geconfronteerd ziet met een aanzienlijk aantal reformatoerisch ingestelden die het nog wagen om *kritisch* te staan tegenover de neodarwinistische synthese, werd het kennelijk de hoogste tijd geacht om ook dat bolwerk open te breken ten gerieve van de Evolutionistische Zaak. En wel van binnenuit, door inschakeling van de voor orthodox doorgaande dr. Gijsbert van den Brink. Want het is toch wel héél belangrijk voor het zielenheil van de Bonders dat zij 'Darwin' omarmen, zelfs als zij zelf daar geen enkele behoefte aan hebben en nog (zoals Christus dat wil) als een kind geloven in een schepping in zes dagen van 24 uur⁵!

2. 'Neodarwiniaans' en 'evolutionair' betekenen bij Van den Brink ook 'neodarwinistisch' en 'evolutionistisch'

Ik schreef in bovenstaande, in tegenstelling tot GvdB, met opzet niet 'neodarwiniaans' maar 'neodarwinistisch' omdat ik onderscheid maak tussen micro- en macro-evolutie. Alleen wanneer de evolutieleer niet-reductionistisch beperkt wordt tot de biologie is het gerechtvaardigd om te spreken over de *neodarwiniaanse* evolutieleer/gedachtengoed. Dan gaat men alleen maar uit van het verschijnsel der 'micro-evolutie', dat is evolutie binnen bepaalde transcendentele/fundamentele soortgrenzen (hoe die grenzen verder ook mogen verlopen), dus dan gaat men uit van een bepaald biologisch typologisch soortbegrip, of liever biologische soort-idee.

² J. Lever: 'Creatie en Evolutie'; N.V. Gebr. Zomer & Keunings Uitgeversmaatschappij, Wageningen (1956)

³ Het kan me niet schelen dat die universiteit zich nu anders noemt, ik noem haar nog gewoon 'Rijksuniversiteit te Utrecht'.

⁴ G. van den Brink en C. van der Kooi: 'Christelijke dogmatiek'; Uitgeverij Boekencentrum, Utrecht (2011)

⁵ Deze door mij bij de heersende 'élites' achter dit project van GvdB bevroede toelag staat los van GvdB's eigen bedoeling om orthodoxen gerust te stellen dat ze heus wel orthodox kunnen blijven, ondanks 'Darwin'.

De term 'neodarwinistische evolutie' pas ik toe zodra er sprake is van het uitgaan van het vermeende verschijnsel (maar eigenlijk geloofsstuk) der macro-evolutie. Dan beperkt men de evolutie niet langer tot de biologie, maar verabsolueert men hem tot biologisme, wat inhoudt dat men allerlei andere, anders dan biotisch gearde werkelijkheidsgebieden tot de biologie reduceert. GvdB spreekt ook in dit geval nog steeds over neodarwiniaans, vanwege zijn niet onderscheiden tussen micro- en macro-evolutie:

*'Aanhangers van de neodarwiniaanse (vet R.B.) versie van evolutie betogen daarentegen dat de verklarende kracht van natuurlijke selectie zich uitstrekt over het gehele (vet R.B.) levensspectrum op aarde en dus niet alleen betrekking heeft op 'micro-' maar ook op 'macro-evolutie'. Laten we deze opvatting 'omvattende natuurlijke selectie' noemen'*⁶.

Ik zou hier liever spreken over *reductionistische* natuurlijke selectie, want ze houdt o.m. in een reductie van dierpsychologische en zelfs typisch menselijke, culturele aspecten tot het biotische, alsmede een reducerende uitwissing van typengrenzen, uiteindelijk resulterend in een grote, amorfe, ongedifferentieerde, continue materiestroom.

En ook de woordkeuze in zijn voetnoot 59 op p. 201 wijst erop, dat GvdB 'evolutionair' schrijft in gevallen waarin 'evolutionistisch' bedoeld moet zijn:

*'Zie hoofdstuk 9 voor verschillende theorieën over hoe deze religieuze aanleg evolutionair gezien (in plaats van evolutionistisch bezien, R.B.) zou kunnen zijn ontstaan'*⁷.

Dat ongeoorloofde reduceren en uitwissen van grenzen is dus iets wat ook GvdB zelf aldoor doet (ook al schrijft hij af en toe dat hij in zijn boek uitgaat van het schema: 'Stel dat de neodarwiniaanse synthese waar is'), ja, wel *gedwongen* is te doen, gezien zijn aanvaarding van de metafysische speculatie van de macro-evolutie. Zo bv. reeds op p. 14, alwaar wij lezen:

'(...) terwijl ik er anderzijds van uitga (vet R.B.; dus niks 'stel dat') dat de standaardversie van de evolutietheorie – de al genoemde neodarwinistische (vet R.B.) synthese – min of meer correct is'.

Om dit onmiddellijk erna weer te ontcrachten door te beweren dat hij de evolutietheorie slechts aanvaardt

'in hypothetische zin: stel dat ze (...) waar is (...)'.

En op p. 18 lezen wij:

'Ook veel christenen die actief zijn in de (natuur)wetenschappen accepteren de evolutietheorie zonder reserve. Blijkbaar zijn zij ervan overtuigd geraakt dat deze veruit de meest voor de

⁶ P. 64

⁷ P. 201

hand liggende kandidaat is als het gaat om het verklaren (...) van allerlei biologische en zelfs culturele (vet R.B.) fenomenen'.

Op p. 31 heeft hij het over 'de eventuele evolutie van moraal en religie', op p. 183 over 'de mens die op de een of andere manier uit de dierenwereld opkomt'⁸, op p. 236 gaat hij er onbekommerd van uit, dat het menselijke bewustzijn 200.000 jaar geleden nog niet genoeg ontwikkeld was voor een besef van transcendentie en van goed en kwaad⁹, en dat de mens al lang bestond voor de culturele revolutie en voordat er van godsdienstig geloof sprake was, en op p. 241 over 's mensen 'geëvolueerde morele bewustzijn'. Op p. 74 spreekt hij tot twee maal toe over evolutionaire verklaringen van moraal terwijl het evolutionistische verklaringen moet zijn, hiermee demonstrerend dat hij of in dezen niet erg zelf-kritisch is, of dat zijn verzekering, dat hij de evolutietheorie als enkel biologische theorie (met het daaruit volgende gebruik van de uitgang 'aire' in 'evolutionaire') aanvaardt, maar stellig het evolutionisme als levensbeschouwing (inclusief het daaruit volgende gebruik van de uitgang 'istische' in 'evolutionistische') verwerpt, maar weinig voorstelt.

Op p. 75 valt te lezen:

'Verder zal ik (...) veronderstellen dat uitbreidingen (van de wat hij daarvoor noemt neodarwiniaanse, dus niet neodarwinistische, standaardversie van de evolutieleer, R.B.) naar de oorsprong van moraliteit en religie, mogelijk ook waar zijn'.

Op p. 179:

'In de natuur vangen wij hooguit glimpen op van Gods goedheid in de vorm van (...) het in de loop van de evolutiegeschiedenis ontstaan van waarden als creativiteit en coöperatie, empathie en sympathie, compassie en zorg, vrijheid en liefde'.

Op p. 211 schrijft hij eerst dat er nooit een paradijs met daarop volgende historische zondeval is geweest als we alleen maar aannemen dat wij mensen uit een sfeer van gewelddadige primaten zijn voortgekomen, om hiervan vervolgens ook zelf uit te gaan:

'In plaats van dat we gevallen zijn, lijkt het erop dat we 'gevallen geschapen' zijn'¹⁰.

⁸ Hij schrijft, dat deze dierlijke afkomst de gereformeerden zelfs zou moeten aanspreken, omdat zij volgens hem toch al niet zo'n hoge dunk van 'de mens' zouden hebben. Dat dit de gevallen mens betreft, niet die in zijn geschapen staat der rechtheid, die volgens Psalm 8 door God zelfs bijna goddelijk is gemaakt, noemt hij niet als enige oorzaak, maar slechts als bijzaak: 'Daar komt bij dat onze waardigheid ook nog eens ernstig aangetast is door de zonde' (p. 183). Nee, ik zou zeggen: volgens de gereformeerden is de zondeval (niet de zonde, zoals GvdB bijna steeds schrijft als hij de zondeval bedoelt) de enige oorzaak van de terecht lage dunk die de gereformeerden hebben van de natuurlijke mens, die van zichzelf uit geneigd is God en zijn naaste te haten.

Gezien het feit, dat in de eindtijd de mens eschatologisch vernieuwd zal worden naar Gods beeld en dat hij in den beginnen ook geschapen is naar datzelfde beeld Gods, lijkt het mij legitiem dat de gereformeerde theologie de staat der rechtheid op beide situaties toepast (dit in verband met p. 184).

⁹ Op p. 240 spreekt hij zeer speculatief over een periode met een 'enorme toename van hun bewustzijn' van de eerste mensen.

¹⁰ P. 212, hierbij verwijzend naar een wat mij betreft even schokkende uitspraak van Arthur Peacocke.

Op p. 189:

'Het is zelfs niet langer vanzelfsprekend dat alleen mensen persoon-zijn en moraliteit bezitten'.

En op p. 196:

'de evolutietheorie (blijft) ons eraan herinneren dat we geen opperolakkig beroep kunnen doen op empirische eigenschappen die ons zogenaamd onderscheiden van alle andere levende wezens (omdat de evolutietheorie die allemaal reduceert tot biologie, R.B.)'.

In hoofdstuk 9 schrijft GvdB, dat Philipse en de door hem gesteunde Plantinga het slechts oneens zijn

'over de relevantie van de verenigbaarheid van neodarwinistische (vet R.B.) en theïstische verklaringen, niet over (de mogelijkheid van? R.B.) deze verenigbaarheid zelf'¹¹,

Voor zover 'empirische eigenschappen' een rol spelen bij de bepaling van de menselijke uniciteit, moeten we - want daarop komt het in feite neer - volgens GvdB emergentistisch denken:

'(...) dan moeten we bijvoorbeeld denken aan kwantitatieve verschillen die zo groot worden dat er feitelijk een nieuw fenomeen ontstaat'¹².

Want (en GvdB citeert dan met kennelijke instemming ene David Clough):

'Als het om kwalitatieve verschillen gaat, geldt dat 'the most frequently offered markers of difference – rationality, intelligence, and language – are unable to identify a qualitative difference between humans and other creatures'¹³.

En zie ook de volgende reductionistische opmerking:

'We kunnen zelfs stellen dat de niveauverschillen in al deze gevallen (GvdB heeft het dan over de menselijke talige, logische, esthetische, economische en overige culturele functies, R.B.) zo groot zijn (in kwantitatieve zin, R.B.) dat de graduele verschillen neerkomen op kwalitatieve verschillen'¹⁴.

Hiervoor verwijst hij in zijn voetnoot 73 naar de Britse theoloog en natuurwetenschapper J. Polkinghorne, die schreef:

¹¹ P. 281

¹² P. 196; zie ook GvdB's voetnoot 72 op p. 203, waar hij met instemming verwijst naar M. Burdett, die het er ook al over heeft dat 'a quantitative difference invites a qualitative distinction'.

¹³ P. 196

¹⁴ P. 204

'The distinction between men and animals is in one sense only a difference in degree. But the extent of the degree makes all the difference'¹⁵.

Dus functies zoals analytisch-logisch kunnen denken, taligheid en rationaliteit zouden door haar eigen aard mensen ten diepste niet onderscheiden van dieren, maar door emergentie uit het dierenrijk ontstaan zijn. Maar deze "substantieve" eigenschappen, deze fenomenen, zouden de mens uniek maken in de mate waarin deze haar heeft en in haar combinatie¹⁶. Op p. 205 formuleert hij het op zijn eigen wijze:

'Daarbij heeft God ons ook een set bijzondere eigenschappen gegeven die hoewel niet 'unique in kind' dan toch wel 'unique in degree' zijn in vergelijking met andere soorten'¹⁷.

Dit is precies wat de macro-evolutionist op grond van zijn continuïteitspostulaat beweert. Hier, nog voor zijn hoofdstuk 7 en de daarop volgende hoofdstukken¹⁸, zien we al dat GvdB er op zijn dualistisch standpunt *niet* in geslaagd is om het 'theologische niveau' te vrijwaren voor reductie door het 'evolutie-natuurwetenschappelijke niveau'.

Als dit allemaal geen *evolutionisme* is, of dat nu van gradualistische of van emergentistische snit is, wat is dit dan wel?, vraag ik mij, dit lezende, af. Al die 'uitbreidingen' zijn onvervalste, ongeoorloofde, want de eigenaard van andere werkelijkheidsgebieden schendende, totalitaire reducties van zelfgenoegzaam dus autonoom humanistisch denken!

GvdB's evolutionistische vooringenomenheid veroorzaakt, dat hij de realiteit van macro-evolutie zelfs in Gen. 1 leest, waar de gemiddelde Bijbellezer alleen maar een tijdsvolgorde ontwaart:

'De schrijver van Genesis 1 (...) lijkt (...) een soort opklimmende lijn te ontwaren van planten via kleine en grote dieren naar de mens'¹⁹.

Gezien voornoemde is het dan ook misleidend dat hij het doet voorkomen²⁰ alsof hij steeds op *neodarwiniaanse* wijze bezig is, en niet op *neodarwinistische* wijze, alsof hij zelf 'evolutie' en 'evolutionisme', en 'evolutionair' en 'evolutionistisch', niet vereenzelvigt. Het is niet alleen het a-theïsme dat de evolutietheorie door vertaalt in een levensbeschouwing genaamd 'evolutionisme', hetzelfde doet het theïsme. Zijn

¹⁵ Ik vraag me hierbij dan af, waarom GvdB dan zo hard kan blijven ontkennen dat het verschijnsel der spontane generatie niet thuishoort binnen de evolutietheorie, of dat nu de neodarwinistische of de emergentistische variant is. Want waarom zou iets levends niet net zo goed kunnen emergeren zodra levenloze materie een daarvoor voldoende ingewikkelde constellatie verkregen heeft in de oersoep als dat bij een bepaalde hominide op een gegeven moment menselijke taligheid, of religiositeit ontstond in het oerbos?

¹⁶ P. 203, zie ook p. 205; *'Het is deze combinatie van eigenschappen die ons van buiten herkenbaar maakt als leden van de menselijke soort'*.

¹⁷ P. 205, p. 329

¹⁸ Zie hiervoor paragraaf 6

¹⁹ P. 22

²⁰ Bv. op pp. 29-30 en op p. 34.

beperking van de ideologisering van de evolutietheorie tot evolutionisme als zou dat enkel het werk van a-theïsten zijn, zoals plaatsvindt op p. 34, is dan ook onlogisch en niet legitiem. Zowel a-theïstisch als theïstisch evolutionisten passen de evolutiemechanismen toe op *alle* werkelijkheidsgebieden²¹, dáárom gaat het bij een 'allesomvattende levensbeschouwing'. En waarom zou hij anders, als het toch alleen maar om een zuiver *biologische* theorie gaat²², beweren dat het om een belangrijke en invloedrijke theorie gaat

*'waar jongeren en ouderen – ook uit de christelijke gemeente – hoe dan ook (vet R.B.) mee te maken krijgen en zich toe moeten verhouden. (...) Wat betekent dat, of wat zou dat moeten betekenen voor hen en voor hun geloof?'*²³.

En waarom moeten theologen daar zijn waar het de gelovigen 'pijn doet', zoals daar waar het enkel *biologische*, want door GvdB *evolutionair* genoemde proces het christelijk geloof voor grote uitdagingen en problemen plaatst²⁴, als het toch alleen maar een 'kale' wetenschappelijke theorie is, zonder ideologische bovenlaag²⁵?

Deze twee laatste uitspraken wijzen in de richting van een heus -isme, in de richting van een alternatieve, in de humanistisch geworden Westerse samenlevingen overheersend geworden levens- en wereldbeschouwing, namelijk het eerder genoemde biologisme, in plaats van in de richting van een alleen maar biologische theorie, zoals de theorie van het gebroken ruitje een puur sociologische theorie is. Er is verder ook sprake van een sciëntistisch voor de rechterstoel van 'de' wetenschap brengen van het geloofsgoed, getuige het volgende citaat:

*'Welke onderdelen uit het overgeleverde geloofsgoed²⁶ kunnen zij oprecht en consequent blijven onderschrijven en waar moeten ze wellicht revisies aanbrengen – en hoe verstrekkend zijn die?'*²⁷.

3. Van den Brinks keuze voor een scholastisch-dualistisch schema in een poging om zijn theologistische geloofsopvatting te beschermen tegen de reducerende invloed van zijn biologistische evolutionisme

Hier beweegt de theoloog GvdB zich geheel op scholastische paden in plaats van op gereformeerde: hij zoekt naar een *accommodatie* van het christelijk geloof aan het evolutionisme:

*'De consonantie drukt de hoop uit dat het mogelijk is om datgene waar het in het christelijk geloof om gaat, ook tot uitdrukking te brengen in het evolutionaire wereldbeeld van onze tijd'*²⁸.

²¹ Zoals we zagen spreekt GvdB op p. 64 over '*omvattende natuurlijke selectie*'.

²² Zoals op p. 30

²³ P. 19

²⁴ P. 33

²⁵ P. 30

²⁶ Dat is dus geloofsgoed dat ons overgeleverd is *via de Bijbel*, Gods onfeilbare Woord!

²⁷ pp. 19-20

²⁸ p. 23

Hierbij paraphraseert hij de apostel Paulus (1 Cor. 9: 19-22) om 'de evolutionisten een evolutionist'²⁹ te worden. Men sla ook acht op het volgende citaat, dat te lezen valt in een passage waarin hij het naar het beeld Gods geschapen zijn van de mens³⁰ probeert veilig te stellen tegenover de aanspraken van de evolutietheorie:

*'(...) wat volgens mij een betere insteek is, namelijk de poging om de noties van menselijke uniciteit en menselijke waardigheid niet zozeer in biologische maar in theologische zin te begrijpen. Het zal blijken dat deze aanpak ons inderdaad in staat stelt om op zo'n manier vast te houden aan deze noties dat ze daardoor niet op gespannen voet staan met de hedendaagse evolutietheorie'*³¹.

Maar zou hij dan de usurpatie door het vroege christendom, teneinde zielepjes te winnen, van het heidense Midwinterfeest, met zijn kerstboom, of van de Paashaas of van wat er verder ook gekerstend werd, evenzeer toe willen juichen? Ik zie dat meer als zelfverloochening. GvdB laat zich in dit boek kennen als een heuse dualist. Hij hangt *niet* de integrale reformatische mens-, levens- en wereldbeschouwing aan, maar een dualistisch schema dat doet denken aan het Roomse schema van een natuurlijke onderbouw en een bovenbouw van genade. De onderbouw is dan het domein van de evolutiewetenschap en de bovenbouw het domein, niet van de kerk, zoals binnen het romanisme het geval is, maar van de beroepsgroep der theologen³². Hetgeen het legitiem maakt om GvdB met betrekking tot de onderbouw, het rijk van de natuur, van biologisme en met betrekking tot de bovenbouw, het rijk van de theologie, van theologisme te betichten. Hij noemt dit zijn dualistische³³ uitgaan van twee 'niveaux', van twee 'perspectieven', die

*'zorgvuldig gescheiden (dus niet slechts onderscheiden, R.B.) (dienen) te blijven'*³⁴,

*'perspectivisme'*³⁵. Hij spreekt ook wel over een boedelscheiding³⁶ tussen geloof en wetenschap (op dit on-gereformeerde standpunt is radicaal-christelijke wetenschapsbeoefening dan ook onmogelijk)³⁷. Ook spreekt hij in dezen over 'gereformeerde scholastiek', wat een innerlijk tegenstrijdige term is, want voor zover

²⁹ Waarom niet de evolutionairen een evolutionair?

³⁰ Hij noemt dat een 'leer' terwijl ik het gewoon in de Bijbel lees. Zie hier een blijk van het lezen van de Bijbel door GvdB als ware het een leerstellig theologieboek.

³¹ P. 187

³² De termen geloof, religie en theologie gebruikt hij, zoals gezegd, het hele boek door ook kwistig door elkaar heen. Dit leidt er op p. 121 zelfs toe, dat GvdB de Bijbel 'een door en door theologisch boek' noemt, 'in de zin dat hij gericht is op de relatie tussen God en mens'. Nu doelt de term 'religie' specifiek op de relatie tussen God en de mens. Daarom ben ik zo vrij om de Bijbel toch maar een religieus boek te noemen. De niet-theoloog heeft geen kaste van theologen nodig om de Bijbelse boodschap te kunnen begrijpen en te kunnen geloven. We zien hier een blijk van GvdB's theologisme.

³³ Zie zijn voetnoot 27 op p. 122.

³⁴ P. 122; zie ook voetnoot 6 op p. 266, alwaar hij beweert, dat aan geloof en wetenschap eigen territoria toekomen die elkander niet overlappen.

³⁵ Pp. 121-122

³⁶ Zie zijn voetnoot 27 op p. 122 en p. 266.

³⁷ In strijd met zijn eigen 'perspectivisme', waardoor de twee niveaus/perspectieven van (evolutie)wetenschap enerzijds en geloof/theologie anderzijds van elkander gescheiden blijven, zouden deze beide perspectieven weer wél elkaar onvermijdelijk overlappen op het terrein van de *geschiedenis* (p. 134, p. 328). Ik kan dan ook niet zeggen, dat ik GvdB altijd even consistent en helder vind opereren.

er sprake is van scholastiek is de reformatie nog niet doorgedrongen. Althans niet die van het calvinisme, want met instemming haalt hij in voetnoot 27 op p. 122 de lutheraan Karl Barth aan. Zelfs hangt hij kennelijk Thomas' onderscheid van God als Eerste oorzaak en de natuurlijke evolutieprocessen als de tweede oorzaak der dingen aan. Een combinatie dus van rooms en luthers denken, maar het heeft weinig van doen met de calvinistische reformatie der 16^e eeuw, die een heropleving kreeg in de vorm van het neocalvinisme van de 19^e en de 20^e eeuw.

Maar binnen de neodarwinistische (per definitie macro-)evolutieleer is het ten gevolge van zijn reductionistische tendens *onmogelijk* om tussen de (modaal) diverse rijken, zoals het plantenrijk en het dierenrijk, en binnen die rijken tussen de (typisch) verschillende planten- respectievelijk diersoorten, grenzen te erkennen, en dus ten principale ook *onmogelijk* om een soortbegrip (soort-idee) te hanteren, omdat alles continu in elkaar overgaat. Het 'fylogenetische soortbegrip' der macro-evolutionisten/naturalisten is dan ook, gelijk Agassiz reeds heeft opgemerkt³⁸, *ten principale onbestaanbaar*. Dit maakt het logischerwijze ook onmogelijk voor een evolutionist om überhaupt *te spreken* over 'het in elkaar overgaan van soorten'. De (met het transcendentale denken samenhangende) typologie is de Achilleshiel voor de macro-evolutieleer. Slechts op niet-macro-evolutionistisch standpunt is een structuur-typologie, een taxonomie, mogelijk. Dat hij toch niet heen kan om een typologisch soortbegrip (of liever typologische soort-idee), wil hij ten minste nog kunnen *communiceren* met de rest van de wereld, terwijl dat toch de tegenpool is van het fylogenetische soortbegrip der evolutionisten, bewijst ook GvdB zelf, blijkens het volgende citaat:

'Uiteindelijk is elk organisme per definitie uniek, simpelweg omdat er geen enkel ander organisme bestaat dat exact hetzelfde is. Op dezelfde manier is elke soort uniek vanwege haar specifieke bestaanswijze en set van eigenschappen (...) (vet R.B.)³⁹.

Als iets uniek is, dan is het per definitie niet herleidbaar tot iets wat eraan vooraf gaat in een veronderstelde fylogenetische reeks. Dit hangt samen met het klassiek-wijsgerige thema van continuïteit/discontinuïteit, dat door ieder mens voor-theoretisch ervaren wordt en waardoor dit een klassiek-wijsgerig thema geworden is. Het is dan ook *pertinent onjuist* als GvdB even verderop schrijft:

*'De evolutietheorie verandert niets aan 's mensen soortelijke uniciteit'*⁴⁰.

Jawel: zij verandert hier *alles* aan⁴¹. En hij schrijft op p. 189:

'Het lijkt (vet R.B.) *er namelijk op dat deze (bedoeld wordt de evolutietheorie, R.B.) korte metten heeft gemaakt met het idee dat de mens over een dergelijke speciale uniciteit beschikt,*

³⁸ Zoals dr. H. Dooyeweerd in zijn weergaloze recensie 'Schepping en evolutie' van voornoemde boek van dr. Lever in het tijdschrift 'Philosophia Reformata' 24 (3+4)(1959) op p. 146 vermeldt.

³⁹ Pp. 187-188

⁴⁰ P. 188

⁴¹ Vandaar ook de mislukte want logisch antinomische poging om die uniciteit te redden die het emergentisme ondernam. Kennelijk beseft GvdB niet wat de ontstaansgeschiedenis is achter het emergentisme, dat het een poging is om dit neodarwinistische probleem 'op te lossen'.

dus over een of meer uniek-makende eigenschappen waarop zijn waardigheid gebaseerd kan worden'.

Nee, zeg ik dan, het *lijkt* er niet alleen op, het *is* zo. Terecht wijst GvdB er in voetnoot 16 op p. 188 op, dat

'De enige manier om aan deze conclusie te ontsnappen, is door het soortbegrip in twijfel te trekken – wat sommige ultradarwinisten (-isten zijn al ultra, R.B.) dan ook doen'.

Ik zou willen zeggen: zoals elke rechtgeaarde evolutionist dan ook doet. Het is *zonder enige onderbouwing* dat GvdB vervolgens *geheel ten onrechte* hierop het volgende onware *machtwoord*⁴² laat volgen:

*'De evolutietheorie vergt echter niet dat we het soortbegrip opgeven (hoeveel discussie er ook mogelijk is over de precieze definitie daarvan)'*⁴³.

Uit zo'n opmerking blijkt wel dat GvdB op dit wijsgerige gebied de plank volledig mis slaat. Let ook eens op wat even verderop volgt:

*'We zouden in dit verband over onze **speciale** in plaats van over onze algemeen-soortelijke uniciteit kunnen spreken: die **vorm van uniciteit** (vet R.B.) die ons specialer en waardevoller maakt dan alle andere soorten'*⁴⁴.

De volgende kritische kanttekening past hierbij: 'speciale' is het bijvoeglijk naamwoord van 'species', hetgeen 'soort' betekent. Hij beweert dus eigenlijk dat we kunnen spreken over onze speciale in plaats van over onze algemeen-speciale uniciteit⁴⁵. Dit onderscheid dat GvdB hier maakt is dus onnodig, heeft geen toegevoegde waarde: in zijn gedachtegang (die eigenlijk onmogelijk is omdat hij, als evolutionist, uit moet gaan van het (onmogelijke) fylogenetische soortbegrip en derhalve sowieso niet op deze typologische wijze *kan* spreken) volstaat het om te zeggen: 'Onze uniciteit, de zgn. speciale uniciteit, *ligt in, of bestaat in* de menselijke waardigheid'. Deze zou ons specialer en waardevoller maken dan alle andere soorten, waaruit de mens volgens GvdB voortgekomen is⁴⁶. Maar er kan *per definitie*

⁴² Een handelwijze, die hij perfect heeft overgenomen van zijn macro-evolutionistische leermeesters. Een ander voorbeeld hiervan treffen wij aan in de wijze, waarop hij meent de jonge aarde-creationisten af te kunnen serveren in zijn veel te vroeg ingezonden stukje 'Prof. dr. G. van den Brink: In discussie over evolutietheorie gaat de waarheid boven alles' in het R.D. d.d. 16-08-2017.

⁴³ P. 188, voetnoot 16

⁴⁴ P. 188; of we zouden in dit verband over onze *bijzonder-speciale* uniciteit in plaats van over onze algemeen-speciale uniciteit kunnen spreken; zie ook p. 204: '(...) *wij mensen (zijn) nog steeds uniek op een manier die verder gaat dan de manier waarop elke soort en elk organisme per definitie uniek is*'. Op p. 200 stelt hij de niet-zinnige vraag '*hoe specifiek een soort moet zijn om werkelijk uniek te zijn*'. Alsof er soorten van uniciteit zijn, alsof er een verschil denkbaar is tussen uniek en werkelijk uniek. Maar elke soort is, als soort (species) op zich, per definitie, uniek. Er zijn hierin geen gradaties van specificiteit mogelijk: anders zou men niet over die ene soort kunnen spreken, maar deze onder brengen bij een andere soort. Zie ook het vervolg van de hoofdtekst.

⁴⁶ Al betekent dit volgens hem nu ook weer niet, dat de mens Gods enige of hoogste scheppingsdoel was (p. 337)! Misschien is dat de sabbat wel, wat Gen. 1 betreft. Bedoelt GvdB hier soms, dat niet zozeer Jezus Christus' uitspraak,

geen sprake zijn van 'vormen van uniciteit'. Iets is uniek – of niet. Door zo on-zinnig te spreken raakt GvdB verstrikt in dezelfde logische antinomie als zijn emergentistische vriend Jacob Klapwijk. Namelijk de antinomie die dr. H. Dooyeweerd reeds geconstateerd heeft in het emergentie-denken⁴⁷ en die door dr. D.F.M. Strauss verwoord is als 'the problematic stance' van het emergentisme, namelijk de 'continuity in descent' (i.c. van de mens uit een dierlijke voorouder) versus de 'discontinuity in existence' (i.c. van de mens ten opzichte van elk (volgens GvdB ander) dier)⁴⁸. Strauss merkt op, dat de emergentisten 'want to have it both ways', wat onmogelijk is, en ook door henzelf wordt toegegeven⁴⁹.

Op GvdB's vraag of het waar is dat de evolutietheorie de notie van speciale menselijke uniciteit heeft ontkracht⁵⁰, moet dus alleen al omwille van de onmogelijkheid van die 'theorie' om over welke vorm uniciteit, niet alleen de menselijke maar ook de dierlijke en de plantaardige, dan ook te spreken, gezien de in haar besloten onmogelijkheid om een soortbegrip (of liever soortidee) te hanteren, dan ook *bevestigend* geantwoord worden. Dit dus *los* van de vraag, of GvdB erin is geslaagd om de 'speciale' menselijke uniciteit, hoe nader, bv. theologisch, ingevuld dan ook, te vrijwaren voor het biologistische reductionisme van het neodarwinisme⁵¹. Het is belangrijk om dit te constateren.

Het zal niemand verbazen dat GvdB zelf beweert dat de evolutietheorie de notie van speciale menselijke uniciteit *niet* heeft ontkracht:

*'In de tweede plaats bezitten we deze 'speciale uniciteit' primair vanwege theologische redenen en niet op biologische gronden'*⁵².

Ook haalt hij hiervoor met instemming een zekere theoloog Cunningham aan, die het presteert om feitelijk te beweren: expliciet ≠ expliciet, om vervolgens degenen die het met hem oneens zijn te betichten van het hanteren van een drogreden!:

dat de mens er niet is om de sabbat maar de sabbat om de mens, klopt, als wel zijn eigen bewering van het omgekeerde?

⁴⁷ Zie bv. H. Dooyeweerd: 'A New Critique of Theoretical Thought' deel III; Paideia Press Ltd., Ontario, Canada: pp. 762-763, p. 84, voetnoot 1

⁴⁸ D.F.M. Strauss: 'A perspective on (neo-)Darwinism'; Koers 71 (1) (2010): p. 29; D.F.M. Strauss: 'Intelligent Design – A Descendant of Vitalism?'; Journal for Christian Scholarship (2015 (3)): pp. 76-78, waarin ook het vaak door GvdB met instemming genoemde werk van J. Wentzel van Huyssteen kritisch wordt besproken.

⁴⁹ D.F.M. Strauss: 'A perspective on (neo-)Darwinism'; Koers 71 (1) (2010): t.a.p.

⁵⁰ P. 190

⁵¹ In dit verband is het overigens opmerkelijk dat GvdB niet, met de andere evolutionisten, beweert dat mensen niet zo zeer van apen afstammen, als wel dat mensen en apen een gemeenschappelijke voorouder hebben, maar in zijn voetnoot 90 op p. 238 stelt, dat '*de hominiden allang van de lijn van de apen afgetakt waren toen de mens ontstond*', wat impliceert, dat de mens wel degelijk van de apen afstamt, als je maar ver genoeg in de tijd teruggaat. En op p. 252 lijkt hij apen zelfs te beschouwen als een hogere diersoort dan mensen: '*(...) in het geval* (en gezien de context mag je wel zeggen dat GvdB daarvan uitgaat, R.B.) *nij mensen in een evolutionaire context via hominiden en daarachter hogere diersoorten ontstaan zouden zijn*'. Gaat GvdB dan toch uit van het degeneratiemodel?

⁵² P. 204

'Cunningham wijst er dan op dat de bijbeltekst het beeld van God weliswaar expliciet aan mensen toeschrijft, maar dat nergens ontkend wordt dat andere elementen van de schepping erin delen'⁵³.

De drogreden bestaat er dan in dat degenen die het woordje 'expliciet' serieus nemen, de conclusie, dat God expliciet *alleen mensen* naar Zijn beeld (en als Zijn gelijkenis hoort er m.i. dan bij) schiep trekken 'op grond van iets wat niet gezegd wordt en waarover de tekst in feite zwijgt'⁵⁴!

Dit is natuurlijk een betekenis-uitholling van het woordje 'expliciet'. Van dezelfde orde is het dan dat ik volgens Cunningham niet alleen maar zou mogen zeggen: 'Alleen (~ expliciet) mijn bureau in huis heeft een groen-lederen oppervlak'. Want dan zou ik niet duidelijk zijn, dan zeg ik te weinig. Nee, ik moet er de opsomming bij geven: 'Géén groen-lederen oppervlak hebben: mijn bijzettafeltje, mijn salontafel, mijn eettafel, mijn keukentafel, mijn tuintafel, alsmede enige stoel, kast, trap, trapkast, alsmede iets wat van mijzelf, van mijn vrouw of van een mijner kinderen is; geen dezer voorwerpen heeft een groen-lederen oppervlak'. Dat is toch absurd? Nee, omgekeerd zou ik Cunningham dan willen beschuldigen van het gebruiken van de drogreden: een conclusie trekken 'op grond van iets wat niet gezegd wordt en waarover de tekst in feite zwijgt'. Er wordt in de Bijbel namelijk *niet* gezegd dat mogelijk ook 'andere elementen van de schepping erin delen'. Op grond van dit *niet* besluit Cunningham tot de mogelijkheid dat ook dieren (en waarom ook niet planten?) geschapen zijn naar Gods beeld (en, voeg ik toe, als Zijn gelijkenis).

Dit is niet de enige reden voor het enthousiasme van GvdB voor Cunninghams sofisterij. Hij is het namelijk blijkbaar met hem eens, dat het niet overtuigend genoeg is dat God ons in het O.T. 'slechts' drie maal (wat een heilig getal is) en in het N.T. 'slechts' zeven maal (toch het getal der volheid), in totaal dus tien maal (ook al een heilig getal), verwijst naar Zijn beeld in relatie tot ons mensen. Hierbij beperkt hij ook nog eens een deel van het Nieuwtestamentische spreken hierover door te beweren, dat die keren in het N.T. meestal gaan over *Jesus Christus* als het ware beeld van God⁵⁵, in plaats van over de zeer goed geschapen mens Adam van voor de val. Hierbij onvermeld latend, dat *Jesus Christus* zichzelf (83 maal!) toch heel vaak 'de Zoon des mensen' (ben Adam) genoemd heeft. En die term

'duidt de mens aan, in zijn wezen als mens: een schepsel van God dat zich naar zijn aard en positie onderscheidt van de andere schepselen zoals engelen en dieren (Psalm 8:5-8) (...) De zoon des mensen is hier de mens, de ware vertegenwoordiger van de mensheid (...) Daniël (...) ziet met profetische ogen hoe de mens - en met hem de mensheid - na een definitieve overwinning op al haar geestelijke overheersers uiteindelijk terecht komt in de positie die God van oorsprong voor de mens(heid) bedoelt (...) Paulus (...) durft het aan om Jezus als de 'ben adam' te beschrijven en daar - verlicht door heilige Geest - conclusies aan te verbinden. Hij

⁵³ P. 192

⁵⁴ P. 192

⁵⁵ Staat dat erbij: 'ware'? En zijn wij, overige mensen, die ooit zeer goed, dus zonder zonde, geschapen werden, dan als dragers van een *vals* beeld geschapen? Hier klinkt al een beetje door dat GvdB niet wil aan een staat der rechtvaardigheid en het 'zeer goed' uit Gen. 1 niet neemt als ... zeer goed; het zal blijken dat hij dat uitlegt (of eigenlijk inlegt) als 'zeer geschikt om zeer goed te worden'.

noemt Jezus de tweede Adam, de laatste Adam. Hij ziet de eerste Adam als de mens door wie de zonde de wereld is binnengekomen, en Jezus - de laatste Adam - als de (nieuwe) mens door wie de genade in de wereld is gekomen (zie Rom.5:12-21). Hij plaatst Adam en Jezus naast elkaar en tegenover elkaar, als de vertegenwoordigers van schepping en herschepping (1 Cor. 15: 45-47)⁵⁶.

Het oordeel over dit gedeelte van zijn hoofdstuk zes moet zijn, dat het getuigt van een, zoals ds. C. Vonk en ds. F. van Deursen⁵⁷ het zouden noemen, 'ongeschikt lezen van de Bijbel'.

GvdB's evolutionisme moet dus, zoals gezegd, gekenschetst worden als een biologisme. De naturalistische ofte wel fysicalistische ofte wel materialistische reductie van 'het' leven tot levenloze materie door middel van de speculatie van de spontane generatie wenst hij echter uitdrukkelijk uit te sluiten van de neodarwinistische synthese:

'Voeg daarbij dat de evolutietheorie niet, zoals vaak gedacht wordt, mede tot inhoud heeft dat het leven spontaan is ontstaan (...)'⁵⁸;

*'Het is belangrijk hier nogmaals op te merken dat de evolutietheorie dus niet gaat over de vraag hoe het leven **ontstaan** is; (...) de evolutietheorie staat hier los van; zij heeft slechts betrekking op de vraag hoe het leven, nadat het eenmaal op aarde verschenen was, zich ontwikkeld heeft'⁵⁹;*

*'De theorie van gemeenschappelijke afstamming impliceert **niet** dat het leven teruggaat op anorganische processen, zodat het slechts vanuit natuurlijke processen te verklaren is'⁶⁰.*

Dus omdat GvdB zelf zo duidelijk afstand neemt van de mythe der spontane generatie ga ook ik hier niet lager op dit hellende vlak zitten en spreek ik dus niet over 'fysicalistisch' ofte wel 'materialistisch' ofte wel 'naturalistisch' reductionisme. Ik vind mijn kwalificatie van zijn denken, toch iemand afkomstig uit de orthodoxe hoek, als een vorm van biologisch reductionisme al triest genoeg.

Gezien deze uitspraken verbaast het me dan weer wel om op p. 121 te moeten lezen dat hij spreekt over de geschapen werkelijkheid als zijnde van *fysische* aard, wat typisch een fysicalistisch ofte wel naturalistisch ofte wel materialistisch, niet een biologisch standpunt is.

Deze kunstmatige beperking van de reikwijdte van het evolutionisme is typisch iets van de laatste tijd, wellicht gevoed door de wens der evolutionisten om niet al te ongeloofwaardig te worden⁶¹. Ze staat ook op gespannen voet met de voorkeur die

⁵⁶ Bijbelstudie 4 van de Volle Evangelie Gemeente Immanuël te Breda.

⁵⁷ Auteurs van 'De voorzeide leer'; Liebeek & Hooijmeyer B.V., Barendrecht (1950 – heden)

⁵⁸ P. 22

⁵⁹ Pp. 38-39

⁶⁰ P. 60; zie verder nog zijn voetnoot 68 op p. 60

⁶¹ Zie bv.: B. Vogelaar: 'Een eitje...of toch een lege dop?'; verschenen op de webstek van het Logos Instituut d.d. 22-08-2017

de auteur heeft voor de (studie van?) de 'orthodoxe variant' van de evolutietheorie⁶². Want altijd komt men in leerboeken in het kader van de bespreking van de evolutieleer ook de namen van mensen zoals Miller en Oparin tegen. Orthodoxe Darwin-aanhangers zoals Th. Huxley, Haeckel, Büchner en Vogt hebben altijd Darwins mechanismen van natuurlijke selectie en struggle for life terecht want consequent ook toegepast op levenloze deeltjes. Reeds Abraham Kuyper heeft hierop in zijn befaamde *Evolutierede* uit 1899 gewezen. En de emergentie-filosoof Jacob Klapwijk lust er in zijn voormelde boek ook wel pap van. En toen ID-wetenschapsfilosoof Stephen Meyer zijn 'Signature in the Cell', dat gaat over spontane generatie, geschreven had, werd hij, zo schrijft hij in het voorwoord op zijn 'Darwin's Doubt', massaal aangevallen door evolutiebiologen dat hij het gewaagd heeft ... de evolutieleer te bekritisieren!

Terecht heeft Kuyper ook gewezen op het dis-teleologische karakter van het darwinisme. Want ook het godsgeloof wordt hierin biologistisch gereduceerd tot louter een manier om te overleven in de strijd om het bestaan (zoals ook blijkt uit GvdB's hoofdstuk 9 dat aan bod komt in onze paragraaf 6). Dan kan men niet meer geloven in het bestaan van een godheid die voorzienig regeert en alles naar zijn doel leidt. Inderdaad is dan een teleologische visie niet langer nodig. Men kan volstaan met een causaal-deterministische evolutieleer. Hierbinnen wordt het godsgeloof gezien als een praktisch middel in de strijd om het bestaan, zoals gezegd. Dan is de vraag of dit godsgeloof ook terecht is, ofte wel betrekking heeft op (de openbaring van) een werkelijk bestaande godheid, irrelevant. Vanwege deze biologistische reductie van ook al het godsgeloof binnen het darwinisme zaten Kuyper en Hodge er dan ook helemaal *niet* naast toen zij op de onverenigbaarheid van darwinisme en goddelijke voorzienigheid hamerden, zoals GvdB op p. 282 beweert. Zo'n opmerking getuigt er slechts van, dat GvdB *nu* nog niet wil inzien dat ook het godsgeloof, inclusief het geloof in goddelijke voorzienigheid, geen stand kan houden tegenover het biologistische reductionisme van het consequente evolutionisme (zoals we hierna nog zullen zien in paragraaf 6). Dan kan men dus niet meer, zoals GvdB zo graag wil, een theïstisch evolutionist zijn. Dan komt men uit bij het agnosticisme (niet bij het atheïsme)⁶³. De evolutionist kan dus niet beweren dat een teleologische visie altijd onjuist is. Misschien bestaat God *wel*. Hierin heeft GvdB gelijk⁶⁴. Eigenlijk kan de evolutionist geen atheïst zijn. Maar misschien bestaat God ook wel *niet*. De evolutionist *weet* het gewoonweg niet⁶⁵. In het citaat dat GvdB in kritische zin geeft van E.O. Wilson op p. 273, dat natuurlijke selectie elk goddelijk doel uitsluit, heeft deze laatste gewoonweg gelijk. De hypothese 'God' (om met Laplace te spreken) is binnen dat kader *niet nodig*. Of Hij *bestaat*, staat hier los van. Het zal menig

⁶² Zie p. 29

⁶³ De agnost redeneert in de trant van: *Ik weet niet of God bestaat, maar ik weet alleen dat ik datgene wat gelovigen als hun gelovige antwoord op wat zij zien als Zijn openbaring, dus hun hele godsdienst, niet anders mag opvatten dan als slechts een middel in de strijd om het bestaan*.

⁶⁴ P. 270

⁶⁵ De door GvdB in voetnoot 58 op p. 281 'terecht' genoemde stelling van R. van Woudenberg en mw. J. Rothuizen 'dat het evolutionaire proces niet geleid wordt door God (of een andere persoonlijke actor) **geen** deel is van de evolutietheorie' kan gemakkelijk door iedere agnost onderschreven worden. En dat geldt ook voor hun onderbouwing van deze stelling. Zo'n ander deel van de evolutietheorie is bv. de tijd, die als surrogaat-God de discontinue gaten tussen alle baranomen opvult zo lang de steeds maar verder in aantal toenemende 'links' nog altijd 'missing' zijn.

evolutionist ook niet veel kunnen *schelen* of een theïstisch-evolutionistische christen 'God' koppelt aan het mechanisme van natuurlijke selectie op basis van toevallige mutaties, of er een Schepper en Onderhouder is Die mutaties aanstuurt, met als gevolg dat die mutaties weliswaar toevallig en doelloos *lijken*, maar het niet *zijn*. Dit is wat anders dan het

*'op deze manier van buitenaf een atheïstische levensbeschouwing opleggen aan de veel soberder wetenschappelijke feiten'*⁶⁶.

Verontruste christenen mogen wat de agnosticistische evolutionist betreft gerust stoeien met het begrip 'toeval' om daar toch nog op een of andere manier 'God' scholastisch-dualistisch op een *uitwendige* wijze mee in verbinding te brengen en dit zelfs 'christelijke wetenschap' noemen, zolang die christen het maar niet waagt om de wetenschap *inwendig* te reformeren. *Hij* heeft Hem in elk geval niet meer nodig, *hij* is 'intellectually fulfilled'⁶⁷. Maar vreemd vindt de agnost zulk een God wel, dat Degene, die de christenen, evenals Zijn schepping, toch 'goed' noemen, het evolutieproces stuurt door middel van mutaties, gezien haar bijna steeds schadelijke effecten met al dat leed als gevolg. Want waarom treden er in geval van meta-fysisch 'geleid toeval' dan niet *veel vaker* gewenste mutaties op? Waarom moeten populaties die te kampen krijgen met een door God als Eerste Oorzaak geleide selectie door haar natuurlijke omgeving als tweede oorzaak, nadat die laatste drastisch door God veranderd is, bijna geheel uitsterven? En waarom heeft die almachtige God daar, naast 'geleid toeval', ook nog eens zoveel tijd voor nodig? Is die tijd dan ongeleid? Staat God dan, als Schepper ervan, niet ook boven de tijd? Dit lijken mij terechte vragen aan het adres van de theïstisch evolutionisten.

GvdB grijpt in zijn paragraaf 8.5⁶⁸ het iedere evolutiebioloog bij zijn pogingen om een ideale, eenduidige levensboom te construeren juist *storende* verschijnsel van de talrijke en almaar toenemende convergenties⁶⁹ aan om ervoor te pleiten om ruimte te laten voor de interpretatie, dat het fysische (of eigenlijk biotische) evolutieproces te maken heeft met de transcendente, *extern*-doelgerichte, meta-fysische leiding door God via het immanente mechanisme van de natuurlijke selectie van geleid-toevallige mutaties in *die* zin, dat dit causaal-deterministische mechanisme toch *niet* doelloos is maar *in staat zou zijn* om in verschillende, fylogenetisch onafhankelijk van elkaar geëvolueerde, dus qua basisbouwplan *niet* verwante soorten, die te maken hebben met vergelijkbare 'behoeften', te zorgen voor de *intern*-doelgerichte *macro*-evolutionaire ontwikkeling van gelijksoortige structuren met vergelijkbare functies. Hij haalt hier, in deze paragraaf, bij deze (vanwege de implicatie van de aanwezigheid van óók een *interne* teleologie) anti-neodarwinistische ondergraving van zijn eigen perspectivisme, waarbinnen sprake is van het bestaan van twee verschillende, van elkander *gescheiden* orden, niveaus, met instemming S. Conway

⁶⁶ P. 273

⁶⁷ Om met R. Dawkins te spreken (zie p. 268).

⁶⁸ Pp. 282 – 289; zie ook p. 331

⁶⁹ Ook wel analogieën genaamd, dat zijn overeenkomsten in bouwplan bij onafhankelijk van elkaar geëvolueerde, dus niet verwante organismen.

Morris aan, die als actor alleen niet 'God' maar 'biologische organisatie' ziet⁷⁰, en trekt de conclusie:

*'Blijkbaar heeft het leven maar een beperkt aantal 'bouwstenen' en ontstaat er in de evolutiegeschiedenis een **toegenomen complexiteit** (vet R.B.) die zich⁷¹ langs min of meer dezelfde lijnen ontwikkelt via een ingewikkeld samenspel van toeval en noodzaak'⁷².*

Ik ben het met GvdB eens, dat het empirische verschijnsel 'convergentie' de waarschijnlijkheid van ontwerp in de natuur⁷³ vergroot. Maar het simpele, de soortenvariabiliteit verarmende *micro*-evolutiemechanisme van natuurlijke selectie van toevallige mutaties is er in de verste verte niet toe in staat om zo veel, soms wel honderd, van die convergenties ofte wel van die analoge bouwplannen te laten *macro*-evolueren! Niet eenmaal, laat staan honderd maal. Ik verwijs hiervoor naar 'Evolutie – het nieuwe studieboek' van R. Junker en S. Scherer (red.), waarin erop gewezen wordt, dat convergenties empirisch alleen maar navolgbaar zijn binnen het *micro*-evolutionaire bereik, en dat zij daar vanuit een polyvalente stamvorm tot vergelijkbare specialisaties kunnen leiden, echter zonder dat er hierbij *nieuwe bouwplannen* ontstaan. Zij concluderen echter ook, dat

*'convergenties vaak voor (komen) zonder dat er ook maar enige overeenkomst in selectie(druk, R.B.) of omgevingsomstandigheden herkenbaar is (dus zonder dat er sprake is van Conway Morris' boveng vermelde vergelijkbare 'behoeften', R.B.). **Het veelvoudig optreden van convergenties is evolutietheoretisch niet begrepen'**⁷⁴.*

GvdB kan God dan wel betrekken bij zijn *macro*-evolutietheorie, God kan *alles*, dus ook analoge bouwplannen laten *macro*-evolueren, maar wie *empirisch*, wie *wetenschappelijk* te werk wil blijven gaan, zal tot de onmogelijkheid hiervan moeten concluderen. Het convergente evolutiemodel past dan ook *niet* binnen de neodarwinistische synthese, maar vormt er de *logenstraffing* van. De geïnteresseerde lezer verwijs ik voor nog veel meer informatie over convergenties en homologieën naar het voormelde fraaie boek 'Evolutie' onder redactie van R. Junker en S. Scherer.

⁷⁰ Zie p. 284; ook haalt hij hier, in voetnoot 78 op pp. 287-288 (maar vgl. ook p. 338), met instemming het sterk-speculatieve werk 'Heeft de evolutie een doel?' van de emergentist Jacob Klapwijk aan, die niet schuwt gebruik te maken van het concept van 'neerwaartse causatie' (dat voor zover bekend tot nu toe alleen de baron Von Münchhausen met succes toegepast heeft). Alleen al hierom kan ik onmogelijk met GvdB zeggen, dat Klapwijk Dooyeweerts modaliteitenleer op *creatieve* wijze met de evolutietheorie verbonden heeft. Neen, hij doet dit op ondeugdelijke en onmogelijke wijze. En vanwege zijn anti-typologische, nominalistische stellingname verwerpt hij sowieso de facto het gehele omvangrijke derde deel van Dooyeweerts hoofdwerk 'A new critique of theoretical thought'. Deze voetnoot is de locus in GvdB's dikke boek die mij, vanwege zijn misleidende karakter, nog wel het meeste tegen staat.

⁷¹ Ik voeg omwille van de helderheid toe: in al die gevallen van convergentie

⁷² P. 285; de broodnodige molecuulair-biologische onderbouwing hiervan, zoals Behe die wel geeft in zijn publicaties, mis ik node. Dit heeft meer de overtuigingskracht die wij gewaar worden in Jacob Klapwijk's 'Heeft de evolutie een doel?'.

⁷³ En dus van een Ontwerper.

⁷⁴ R. Junker en S. Scherer (red.): 'Evolutie – het nieuwe studieboek'; st. 'De oude Wereld' (2010): p. 171

4. Van den Brinks gedateerde opvatting van de evolutietheorie. Is zijn hiërarchische onderscheid geslaagd?

Een minpuntje van GvdB: hij is geen bioloog, zelfs geen natuurwetenschapper, maar theoloog. Dit blijkt bv. op p. 265, alwaar hij beweert dat mutaties *als zodanig* een fitness-verhogend karakter hebben, in plaats van op te merken, dat zij bijna altijd schadelijk, dodelijk of op haar best neutraal in uitwerking zijn. Maar hij heeft, getuige het 'Woord vooraf', zich wel met een heel aantal lieden omringd van wie een deel wèl biologisch dan wel exact-natuurwetenschappelijk onderlegd is.

Gezien dit laatste had ik in dit in 2017 verschenen boekwerk dan ook verwacht, dat ik termen zou tegenkomen die de laatste jaren binnen de moleculaire biologie, genomica en biochemie uitgebreid de ronde doen, zoals 'genetische entropie', 'junk-DNA', 'fitness-landschap', het L.T.E.E. van Richard Lenski, en 'genetische informatie'. *Want dat moleculaire niveau is het niveau waar het uiteindelijk allemaal om draait*⁷⁵, als men wil trachten aannemelijk te maken dat een opwaartse, macro-evolutionaire lijn richting een toename aan complexiteit qua bouwplan en functionaliteit wel degelijk mogelijk is. Deze verwachting wordt alleen nog maar verder opgeklopt op pp. 17-18, alwaar wij verwachtingsvol (al missen wij ook nu weer de onderbouwing, maar die zal (dachten wij) ongetwijfeld later in het boek nog volgen) lezen:

'(...) de evolutietheorie (...) heeft (...) meer en meer een gevestigde status verworven in de natuurwetenschappen – en die plaats is de laatste decennia nog weer steviger geworden als gevolg van de zogenoemde genetische revolutie'.

Dit blijkt echter pure blufpoker en gebakken lucht⁷⁶, van dezelfde orde als zijn uitspraken, dat er

*'bijzonder sterke genetische aanwijzingen voor gemeenschappelijke afstamming' zijn*⁷⁷.

en dat

*'Recente onderzoeken naar genetische diversiteit in de huidige menselijke populatie (...) deze (bedoeld zijn de evolutionistische, R.B.) tijdschema's (bevestigen)'*⁷⁸.

En er zou sprake zijn van

⁷⁵ Nog even los bezien van wat ik zou willen noemen het veel oudere filosofische 'transcendentele argument', dat samenhangt met het klassiek-wijsgerige probleem van de relatie tussen constantie en verandering, van continuïteit en discontinuïteit.

⁷⁶ Hiervan sprak dr. A. van den Beukel al in het vraaggesprek dat hij met A. de Heer in het R.D. d.d. 01-07-2005 had (getiteld: 'Darwinisme als catechismus van het atheïsme'), naar aanleiding van hetgeen destijds de klinisch bioloog dr. P. Borst al zei over de 'overweldigende' hoeveelheid bewijsmateriaal voor de evolutietheorie.

⁷⁷ P. 74

⁷⁸ P. 209; hierbij moet wel opgemerkt worden, dat op deze pagina eindelijk, eindelijk een behartigenswaardige voetnoot, namelijk voetnoot nummer 6, staat, waarin GvdB voor het eerst blijk geeft van de aanwezigheid van althans *enige* kritische zin jegens de macro-evolutietheorie.

*'een evolutionaire geschiedenis zoals die door de hedendaagse wetenschap aan het licht gebracht is'*⁷⁹.

Want wat kom ik in concreto in het boek tegen? Een ouderwets uitgaan van de slechts op het *micro*-evolutieproces toepasselijke 'neodarwiniaanse synthese' van Julian Huxley, J.B.S. Haldane c.s.⁸⁰, alsof de tijd tientallen jaren heeft stilgestaan (al is er nergens sprake van Haldane's dilemma, dat dan weer niet)! Want het is slechts *dit* wat GvdB onder 'de genetische revolutie' blijkt te verstaan:

*'Wanneer we de incorporatie van de genetische revolutie in Darwins evolutietheorie veronderstellen, zullen we termen gebruiken als neodarwinistische synthese en neodarwinisme'*⁸¹.

Hierbij haalt hij verder ook nog de achterhaalde 'moleculaire klok'⁸² en het reconstrueren van een levensboom, niet op basis van het fossielenarchief maar uitgaande van genoomvergelijkingen. En het is ongelofelijk maar, zoals reeds eerder in deze kritische studie bleek, zelfs komt de sterk speculatieve term 'emergentie' in dit boek om de hoek kijken:

*'Emergentie betreft het samenkomen⁸³ van twee of meer ongerelateerde natuurlijke processen, die op zo'n manier op elkaar ingrijpen dat er in de evolutionaire geschiedenis ineens een enorme sprong voorwaarts wordt gemaakt⁸⁴. Misschien kunnen de gigantische verschillen tussen mensen en andere primaten in onder meer de ontwikkeling van het brein en het niveau van bewustzijn op die manier verklaard⁸⁵ worden'*⁸⁶.

Begrijpt de geachte lezer, dit lezende, nu misschien iets van de klacht van creationisten dat de macro-evolutie-theorie niet wetenschappelijk want niet te falsificeren is? Zodra de macro-evolutionist iets tegenkomt wat hij niet op de bekende gradualistische wijze, uitgaande van zijn continuïteitspostulaat, kan verklaren, gooit hij het op 'emergentie'. Dan is het ook niet zo vreemd, maar niet een teken van haar juistheid, dat die theorie al sinds 1859 rondwaart. Zo kan elke theorie wel de eeuwen doorstaan.

Tot zover de vruchten van de genetische revolutie volgens de evolutionisten die A.D. 2017 aan dit boek hebben meegewerkt. Alleen wordt er eenmaal over het verschijnsel 'epigenetische overdracht' gesproken⁸⁷, waarbij helaas niet blijkt hoezeer dat verschijnsel een bom legt onder de neodarwinistische evolutietheorie met zijn causale mechanisme van natuurlijke selectie van toevallige, willekeurige mutaties, en

⁷⁹ P. 241

⁸⁰ Zie bv. p. 13 en p. 36.

⁸¹ P. 38

⁸² P. 54

⁸³ Er wordt niet eens een voorbehoud gemaakt in de zin van 'veronderstelde samenkomen', alsof dit verschijnsel waargenomen is en uitgebreid door empirische data wordt ondersteund! De lezer wordt maar geacht al deze gebakken lucht voor zoete koek aan te nemen.

⁸⁴ Hoezo is GvdB geen evolutionist?

⁸⁵ N.b.: dit woordje staat hier dus *niet* tussen aanhalingstekens!

⁸⁶ P. 56

⁸⁷ Op p. 256

eenmaal over pseudo-genen⁸⁸. Ook ontbreken namen zoals Douglas Axe, Lee Spetner, Ariël Roth, Siegfried Scherer en Werner Gitt (om niet meer namen te noemen). Michael Behe⁸⁹ wordt wel genoemd maar we zullen nog zien dat GvdB, net zoals het geval is in het boek 'Heeft de evolutie een doel?' van de emergentist Jacob Klapwijk⁹⁰, zich al te gemakkelijk afmaakt van zijn werk.

Niet alleen blijkt, zoals reeds in paragraaf 2 is aangetoond, het hele boek door uit diverse contexten dat GvdB vaak op neodarwinistische wijze bezig is, terwijl hij bezweert dat het steeds gaat om onderwerpen die liggen binnen het biologische neodarwiniaanse bereik, maar ook maakt hij feitelijk heel wat minder werk van zijn be(z)wering dat hij alleen maar hypothetisch *stelt* dat de evolutieleer waar is dan de argeloze lezer zou mogen verwachten op basis van de p.r. rondom en andere uitspraken in zijn boek. Zo op p. 15, alwaar wij lezen:

'(...) ik (zal) echter niet krampachtig zinswendingen vermijden die de juistheid van de evolutietheorie veronderstellen'.

Ook op p. 17 gaat hij ver:

'Ik ben niet van mening dat de evolutietheorie 'bewezen' is (...). 'Bewijzen' is een sterk woord, dat in feite alleen in disciplines als logica en mathematica in eigenlijke zin aan de orde is. Wel lijkt mij dat de evolutietheorie (...) in het licht van al het empirisch materiaal dat door de jaren heen op tafel gekomen is, gewoon heel sterke papieren heeft. Haar papieren zijn in elk geval vele malen sterker dan die van welk alternatief dan ook'⁹¹.

Dit wordt dan zo maar beweerd, zonder enige onderbouwing. De lezer moet het maar op gezag van GvdB aannemen⁹². Op p. 182 stelt hij ook weer apodictisch dat

⁸⁸ Op pp. 57-58. Op deze bladzijden wordt betoogd dat de aanwezigheid van pseudogenen pleit voor gemeenschappelijke afstamming en tegen de theorie van gemeenschappelijke functie. Maar vergeten wordt dat de defecte plek op de pseudogen-locus van het vitamine C-gen bij primaten en mensen, anders dan bij andere diersoorten, wel eens een hotspot voor mutaties zou kunnen zijn. Cavia's en vleermuizen, die ook een pseudogen (ofte wel recessief allel) hebben op de genlocus waar het voor vitamine C coderende wildtype gen zou moeten zitten, hebben daar niet zo'n defect, hebben daar geen hotspot zitten, maar bij deze diersoorten zit de mutatie op een andere plek. Verder is het voorstelbaar, dat de mutatie in het Gulo-gen (want zo heet het gen) bij primaten reeds plaatsvond in het nog pluripotente genoom (baranoom) van een oeraap, waaruit door *micro*-evolutie alle huidige apensoorten ontstaan zijn. Dat ook de mens, die een eigen baranoom heeft, anders dan dat van primaten, een mutatie op die plek in het Gulo-gen heeft, wijst dus op een hotspot. Tenslotte kan, uitgaande van een jonge aarde, gezien de mutatie-snelheden, op basis van de theorie van een gemeenschappelijke functie goed verklaard worden hoe het kan dat een Gulo-pseudogen nog als zodanig herkenbaar is, dat het nog maar een enkel defect heeft. Als er daarentegen uitgegaan wordt van een evolutiegeschiedenis van vele miljoenen jaren, dan moeten er zich, ten gevolge van de afwezigheid van een de basepaarvolgorde van het Gulo-gen conserverende natuurlijke selectiedruk, zoveel mutaties opgehoopt hebben dat er helemaal niet meer beweerd kan worden dat het Gulo-pseudogen bij primaten slechts een enkel defect heeft en wel op plaats x, en het Gulo-pseudogen bij cavia's en dat bij vleermuizen slechts een enkel defect maar dan op plaats y respectievelijk plaats z. Dan zijn er op die genlocus zoveel mutaties bijgekomen dat die plaats niet eens meer herkenbaar is als de locus voor het Gulo-gen. Een genoom-vergelijking met betrekking tot de verspreiding van het Gulo-pseudogen is dan, gezien de ontstane chaos, onmogelijk.

⁸⁹ Vaak geassocieerd met de term 'onherleidbare complexiteit', hoewel die idee zeker niet bij hem vandaan komt – iemand zoals Abraham Kuyper werkte er al mee in zijn befaamde evolutierede uit 1899.

⁹⁰ J. Klapwijk: 'Heeft de evolutie een doel?'; Kok, Kampen (2009)

⁹¹ Zie voor vergelijkbare teksten ook p. 75.

⁹² Net zoals de lezer een soortgelijke stellige uitspraak over de evolutieleer zonder onderbouwing maar moet aannemen van Jacob Klapwijk op p. 11 van zijn genoemde werk, namelijk dat we alles wat de evolutiebiologie

christenen zich maar beter 'met de feiten van evolutie konden verzoenen'. En nog weer op p. 19 staat dat GvdB de evolutietheorie in de kern aanvaardt, waarbij hij onder die kern verstaat:

'het gedurende een zeer lange tijdsperiode op aarde verschijnen van steeds complexere levensvormen alsook (...) de theorie van gemeenschappelijke afstamming'.

Dat de evolutietheorie de laatste ruim 150 jaar volgens hem 'over een groot uithoudingsvermogen bleek te beschikken'⁹³ doet bij hem kennelijk geen lichtje branden dat dit er wel eens een aanwijzing voor zou kunnen zijn dat zij al zo lang omstreden is, en dat haar taaie voortbestaan er meer op wijst dat wij hier te maken hebben met een ideologisch uitgangspunt, met een levensbeschouwing, zo men wil een religie, dan alleen maar met een ondeugdelijke biologische theorie. Volgens GvdB zal zelfs een Kuhniaanse paradigmawisseling niet de klok naar de tijd voor Darwin terug vermogen te draaien, maar altijd de verworvenheden van het oude paradigma meenemen in het nieuwe. Dat is dan wat mij betreft enkel het *zeer bescheiden* rolletje dat de natuurlijke selectie van de meestal schadelijke of anders neutrale mutaties van wildtype allelen speelt binnen het strikt biologische kader van het *degeneratieve micro-evolutieproces*⁹⁴. Verbazingwekkend is het dan ook om A.D. 2017 nog de pertinente en achterhaalde onwaarheid te moeten lezen, dat

*'Het proces van natuurlijke selectie op basis van toevallige mutaties (...) een ondubbelzinnig effect (heeft), namelijk (...) het ontstaan van steeds complexere levensvormen'*⁹⁵.

GvdB gaat uit van drie hiërarchisch gerangschikte 'niveaux' of 'lagen' binnen de evolutietheorie: 1) historische evolutie ofte wel 'deep time' ofte wel voortgaande (of progressieve) schepping, 2) gemeenschappelijke afstamming, en 3) natuurlijke selectie op basis van toevallige mutaties als het dominante evolutie-mechanisme ('strong darwinian evolution' genaamd⁹⁶). Laag 3) veronderstelt hierbij de lagen 1) en 2), en laag 2) veronderstelt laag 1):

*'darwiniaanse natuurlijke selectie veronderstelt gemeenschappelijke afstamming en **deep time**, maar dat is andersom niet het geval; en gemeenschappelijke afstamming veronderstelt **deep time** terwijl **deep time** andersom gemeenschappelijke afstamming niet veronderstelt'*⁹⁷.

Zoals alle evolutionisten heeft ook GvdB het over het 'vele bewijsmateriaal', op deze plaats in het boek voor de geologische tijdschaal, dat er zou zijn voor dit of dat

aandraagt, zonder meer moeten aanvaarden als 'feiten, spijkerharde feiten'. Op p. 19 belooft GvdB wel, dat die onderbouwing volgen zal in hoofdstuk 2. Wij komen hierop dan ook terug.

⁹³ P. 17

⁹⁴ Dit is dus duidelijk anders dan, ja, tegenovergesteld aan hoe GvdB over dit mechanisme denkt (vgl. p. 331).

⁹⁵ P. 276; Vreemd, want wie dit zo leest verwacht dat GvdB's tweede laag van de evolutietheorie (de levensboom) op de positie zou zitten van zijn derde laag (het evolutiemechanisme van de natuurlijke selectie van toevallige mutaties), en zijn derde laag op de positie van zijn tweede laag. Wat zich afspeelt op het '(electronen)microscopische' moleculaire niveau rondom gen-mutaties, eiwitsynthese etc. heeft een effect op het 'macroscopische' niveau van de zichtbare organismen. Wij komen hierop nog terug in de hoofdtekst.

⁹⁶ P. 38, p. 264, p. 326, p. 333

⁹⁷ P. 38: voetnoot 13

onderdeel van de evolutie-mythe, zonder hiervoor onderbouwing te geven⁹⁸, terwijl mij dat toch, gezien de doelstelling van dit boek, zeer op zijn plaats lijkt. Zijn uitgaan van de geologische tijdschaal brengt hem ertoe om uit de sporen van pijn bij dieren in het fossielenarchief niet te besluiten tot gevolg van de zondvloed (wat voor de hand zou liggen), maar tot het reeds bestaan van lijden en pijn bij dieren ver voor de zondeval door Adam en Eva⁹⁹! Weshalve hij ontkent dat pas met Adams val de hele niet-menselijke creatuur in zijn val werd meegesleept maar beweert, dat Gods schepping in den beginne toch niet 'zeer goed' was, zoals wel in Gen. 1 geopenbaard wordt. Hiervan getuigen ook de volgende uitspraken:

*'De gedachte (sic, R.B.) dat menselijke zonde verantwoordelijk is voor zulke verschijnselen in de natuur is dus hoogst ongerijmd wanneer we de wetenschappelijke weergave van de ontwikkeling van de biosfeer serieus nemen'*¹⁰⁰;

*'Zoals we zagen is er geen bijbelse grond voor de visie dat de dieren omwille van onze menselijke zonde moeten sterven'*¹⁰¹;

*'Het lijkt mij, kortom, dat we de theorie van de kosmische val (...) van de hand moeten wijzen vanwege haar zwakke basis in de Schrift en de vele morele en wetenschappelijke problemen die eraan kleven'*¹⁰²,

waarbij hij bij 'wetenschappelijke problemen' denkt aan de geologische tijdschaal. Die klopt volgens hem, dát is zijn uitgangspunt, en *dus* klopt het Bijbelse gegeven van een zondeval van kosmische dimensies niet.

Hij ontkent blijkens deze citaten dus de kosmische dimensie van Adams zondeval *op grond van* de evolutionistische weergave van de biohistorie¹⁰³. De Bijbel voor de

⁹⁸ P. 50, p. 117, p. 119, p. 172

⁹⁹ Zie bv. zijn uitspraak op p. 51: 'In hoofdstuk 5 zullen we terugkomen op dit probleem van het evolutionaire kwaad en ons richten op de enorme hoeveelheden pijn en lijden die *dieren* sinds onheuglijke tijden moeten hebben ondergaan?.'

¹⁰⁰ P. 157

¹⁰¹ P. 242

¹⁰² P. 162; zie ook pp. 172-173 en p. 178

¹⁰³ Dit doet bij mij de vraag rijzen waarom GvdB dan wel de kosmische dimensie van het verlossingswerk van Jezus Christus aan het kruis zou erkennen (als hij dit al doet). Waarom noemt de Bijbel Hem dan nog de Tweede Adam? De argumenten die hij trouwens (op p. 155) geeft tegen de in zijn ogen 'theorie' van de kosmische val vind ik bepaald niet overtuigend. Zo schrijft hij dat het 'oneerlijk' is dat sommige mensen meer moeten lijden dan anderen, en dat dieren moeten lijden 'door de verkeerde keuzes van één andere soort' (gezien deze laatste formulering lijkt hij trouwens de zondeval niet te beperken tot één daad van een enkele persoon (Adam), maar deze uit te willen breiden tot al de zondige daden van alle mensen – iets waarvoor de Bijbel ons geen enkele aanwijzing geeft).

Ik vind deze trouwens maar twee hoogmoedige vragen van het nietige en zondige schepsel GvdB, die ertoe neigen de heilige God op het matje te roepen. We moeten ons houden aan wat ons geopenbaard is, zoals de schrijver van Studieblad 63, getiteld 'Adam en Christus' (zie de webstek van de V.E.G. Breda) doet. Hij schrijft dat ons is geopenbaard dat door de zondeval in Adam alle 'eerste dingen' van voorbijgaande aard waren geworden. 'Niet omdat zij in onvolkomen toestand waren geschapen, maar omdat de zonde en de dood als koning in deze eerste dingen waren gaan heersen. De eerste dingen moeten nu allemaal 'voorbij gaan'. Zij zijn aan veroudering onderhevig geworden, door God voor verouderd verklaard (naar Hebr.8:13). Zij zullen allen vernieuwd moeten worden. Dus

rechterstoel van de Rede bij GvdB, zo gezegd¹⁰⁴. Alsof er nooit een grondslagen-crisis in de natuurwetenschap is geweest. Geen irrationalisme, geen postmodernisme.

Iets dergelijks treffen wij ook aan op p. 196, alwaar hij zich de vraag stelt, hoe we de aanspraak van 'christenen' op 'speciale uniciteit' van de mens, die als basis fungeert voor de 'leer' van het geschapen zijn van de mens naar Gods beeld, welke laatste weer de menselijke waardigheid fundeert,

'kunnen begrijpen in het licht van de evolutietheorie, die de gedachte dat de mens over bepaalde unieke empirische eigenschappen beschikt in twijfel trekt. Dus waar bestaat deze speciale menselijke uniciteit dan uit? Een manier om deze vraag te beantwoorden die niet door de evolutietheorie geraakt wordt (zo meent GvdB dan, R.B.) en dus haar geldigheid

geheel onttrokken moeten worden aan de greep van Satan en Dood, en door de kracht Gods weder opgericht dienen te worden (Hand.3:21)'. Die eerste dingen, dat is meer dan Adam alleen, en ook meer dan de mensheid alleen!

GvdB schrijft op p. 260, dat God 'Door Christus (eigenlijk hoort hier, al is het maar omwille van de helderheid, om te vermijden dat men dan direct denkt aan Jezus, te staan 'door het ambt van Christus, door de Christusfunctie', R.B.) en door de Geest (...) van eeuwigheid af het werk van zijn schepping door de tijd (heeft) willen voltooien'. Ja, maar die Christusfunctie was eerst bedoeld voor Adam, pas na de val voor Zijn Zoon, Jezus. Ik voel me dan ook meer thuis bij hetgeen de auteur van voormeld Studieblad 63 hierover schrijft: *In deze ontwikkeling zou de Christus-functie bestemd zijn voor de eerste mens die tot geestelijke volwassenheid zou komen en als eerste gedoopt kon worden in de Geest Gods, en daarmee gezalfd kon worden tot Messias en Christus. Wanneer er geen zonde was gekomen in het leven van Adam, zou zijn geestelijke ontwikkeling bij de boom des levens rechtstreeks naar dit punt hebben geleid. Hij zou de Messias zijn geworden, de Christus, het Hoofd van de Gemeente van de levende God'.*

'Deze ontwikkelingslijn is door toedoen van Satan ruw doorbroken (...) Door zijn zonde kon Adam niet verder komen in zijn groei naar de geestelijke volwassenheid. De doop in heilige Geest bleef buiten bereik. Hij zou gaan sterven, tot stof wederkeren. Hij was gevallen in oneer, niet meer in staat om deel te krijgen aan de heerlijkheid van God. In zijn bestaan hadden zwakte, onvolkomenheid, vergankelijkheid, sterfelijkheid hun intrede gedaan'.

Als we dit beseffen, is het helemaal niet nodig dat we, met GvdB, 'accepteren dat de door God geschapen wereld vanaf het allereerste begin geen volmaakte wereld is' (p. 260), en 'niet perfect' (p. 331). Te stellen, dat het lijden en de dood 'van meet af aan met het leven op aarde gegeven zijn' (p. 261) komt mij eerder gnostisch dan bijbels voor. Waar hij verwijst naar 1 Cor. 15: 42 gaat dit over de toestand van de mens na de val, want de dood is het gevolg van de zondeval. En 1 Cor. 15: 45 gaat over Adams geschapen zijn, niet over de val, en suggereert ook niet dat dat geschapen zijn niet 'zeer goed' maar op een inferieure manier geschied zou zijn. Er kan net zo goed uit 1 Cor. 15: 44b-49 geconcludeerd worden dat het natuurlijke goed was. Dan zou er geen opstandingslichaam nodig geweest zijn (noch een Golgotha).

Hoe het kon dat door de val planteneters in vleeseters veranderden weet ik niet, maar er is veel wat we nog niet weten. Het valt te onderzoeken. Wat wel bekend is dat is, dat micro-evolutieprocessen *bijzonder snel* kunnen gaan, en dat omnivoren zowel planten als vlees eten. Er bestaan dus spijsverteringsstelsels die beide typen voedsel aankunnen. Het onze bijvoorbeeld. Ook kunnen die stelsels veranderen gedurende de ontogenie. Zo bestaan er vele soorten louter zaad-etende vogels die vlak na hun geboorte insectenvoer moeten krijgen, willen ze het er levend vanaf brengen. Verbazingwekkend, dat de evolutionist (zelfs met emergentistische sympathieën) GvdB de gehele levensboom, 'van amoëbe tot mens', wel geloofwaardig vindt maar zo moeilijk doet als het over de overgang van een plantaardig dieet op een dieet van ook of enkel vlees en/of vis gaat.

Zijn vierde bezwaar tegen het Bijbelse openbaringsgegeven (dat GvdB 'theorie' noemt) van een zondeval door één persoon maar met kosmische dimensies bestaat alleen voor de aanhangers van 'deep time', voor hen die geloven in een geologische kolom van honderden miljoenen jaren oud. Want dan denkt men dat er al lang lijdende en stervende dieren waren voordat de mens ten tonele verscheen. Wie er daarentegen van uitgaat dat de wereldwijde zondvloed-catastrofe verantwoordelijk is voor de verdeling van de fossielen over de diverse aardlagen zal het niet vreemd vinden dat bv. de ongewervelden en de vissen in oudere lagen gevonden zijn dan de hogere diersoorten en dan de mens. En de vogels in hogere aardlagen dan de zoogdieren, terwijl die volgens de macro-evolutionist toch eerder dan de zoogdieren ontstonden.

¹⁰⁴ Een vergelijkbaar staaltje geeft GvdB op de pp. 160-161; en in voetnoot 151 op p. 257 heeft hij het erover dat iets 'nog steeds **redelijk** (vet R.B.) is om te **geloven**'!

*behoudt (vet R.B.), is door de menselijke uniciteit in theologische termen te duiden in plaats van in biologische*¹⁰⁵.

En ook hetgeen te lezen valt op p. 119 is typerend. Aldaar bestrijdt hij het concordisme omdat hij er, als we daarvan uit zouden gaan, bang voor is dat

*'we continu onze bijbeluitleg moeten aanpassen om die in overeenstemming te brengen met actuele wetenschappelijke inzichten'*¹⁰⁶,

omdat hij bang is voor

*'het risico steeds weer met een andere bijbeluitleg (in plaats van een andere versie van de evolutietheorie!, R.B.) te moeten komen al naar gelang de wetenschap zich ontwikkelt (...)*¹⁰⁷.

Op p. 245 schrijft hij, sciëntistisch:

'Op deze manier kunnen we dus recht doen aan de bijbelse visie op het verband tussen onze zonde en onze fysieke dood zonder in strijd te komen met gegevens uit de evolutiebiologie'.

Op p. 255 schrijft GvdB dat Lamoureux terecht

'uit de data van de evolutiewetenschap (...) af (leidt) dat mensen lang geleden als groep in plaats van als koppel uit voormenselijke voorouders zijn voortgekomen. Vooral na de recente (en doorgaande) genomische ontdekkingen (hij verwijst hier in een voetnoot naar 'genetisch bewijsmateriaal' van ene Alexander, maar hij zou er beter aan gedaan hebben, gezien het belang van de zaak, om dat hier in dit dikke boek te vermelden, R.B.) lijkt het niet langer houdbaar om deze conclusie te ontwijken'.

En op p. 258 heeft hij het over

'een recontextualisering van relevante delen van de leerstellige traditie binnen een evolutionair kader' – de wereld op zijn kop!

Op p. 159 verwijt hij hun die geloven in de Bijbelse openbaring van de kosmische val van de schepping in de Eerste Adam, dat zij op basis van Bijbelteksten menen dat de zondeval de 'fysische en biologische¹⁰⁸ wetten en structuren'¹⁰⁹ heeft verstoord. Deze aantijging berust op een misverstand. De zondeval heeft naar gereformeerd inzicht *niet* de kosmische wetsorde gecorrumpeerd! Kuyper noemde deze genadige bewaring ervan Gods gemene gratie. De zonde *parasiteert* daar juist op. Wel is het zo dat sindsdien de mens zijn vrijheid, de speelruimte die hij heeft binnen de kaders van Gods kosmische wetsorde, sedertdien verkeerd gebruikt, doordat hij niet meer gericht is op de verering van de transcendente Schepper als Oorsprong van alles,

¹⁰⁵ P. 196

¹⁰⁶ P. 119; zie ook pp. 327-328

¹⁰⁷ P. 121; zie voor nog weer een andere illustratie van GvdB's bangigheid pp. 212-213

¹⁰⁸ Bedoeld zal zijn: 'biotische'.

¹⁰⁹ Dit zijn synoniemen: ook structuren dragen wetskarakter.

maar immanent afgodisch gericht is op de verabsolutering van iets creatuurlijks, zoals de evolutiewetenschap of de menselijke rede.

Op pp. 159-160 schrijft GvdB echter dat lijden, dood en uitsterving van dieren niet pas intraden als gevolg van de menselijke zondeval, en op p. 171 en p. 328 niet pas na de komst van de mensheid. Ze waren er volgens hem al veel eerder. De evolutiewetenschap eist van ons om dit aan te nemen, in plaats van dat we ons scharen achter 'de traditionele visie in de christelijke theologie'¹¹⁰ dat ook het lijden en de dood van dieren het gevolg zijn van de menselijke zondeval. Hij baseert dit voor wat betreft de menselijke zondeval o.a. op eschatologische Schriftplaatsen zoals Jes. 11:6-9 (uit deze Schriftplaatsen valt overigens wel te concluderen dat de toestand van dierlijk lijden een ongewenste is). En hij baseert dit op de scheppingsgeschiedenis in Genesis, volgens welke Gods schepping van de dieren, die veel eerder dan de schepping van de mens plaats zou hebben gevonden (ik volg hier uiteraard nu even GvdB's gedachtegang), uitdrukkelijk en meermalen 'goed' en zelfs 'zeer goed' genoemd wordt, *inclusief* al dat leed, en, dit in verband met wat hij op p. 160 schrijft over Rom. 8: 19-22, *inclusief* de barensweeën bij de vrouw (die n.b. als *straf* voor Eva na haar zondeval genoemd worden¹¹¹). Dit komt mij zéér vreemd voor. Hoe kan Gods kwalificatie van Zijn schepping als '(zeer) goed' dan nog gecombineerd worden met de troostrijke profetische woorden van de eschatologische teksten¹¹²?

GvdB gebruikt o.m. Rom. 5:12 om aannemelijk te maken, dat alleen maar de *menselijke* dood als gevolg van de zondeval de wereld binnenkwam. Hij cursiveerde zijn punt zelfs in zijn voetnoot 54 op p. 160. Maar als alleen de *menselijke* dood in de wereld bestaat als het loon op de zonde, dan snap ik niet hoe er in diezelfde tekst kan staan dat door één mens de zonde *de wereld* in kwam. Waarom staat er niet zoiets als 'het menselijk geslacht'? Ik denk dat onder 'wereld' meer moet worden verstaan dan de mensheid alleen. De Bijbel moet geschikt gelezen worden, niet als een exact wetenschappelijk boek, dus ook niet als een theo-logisch boek. Geloof, religie en theologie zijn géén synoniemen!

Voor het overige zal ik, als leek op geologisch en palaeontologisch gebied, in deze kritische analyse ten aanzien van die eerste 'laag' volstaan met verwijzing naar het gegeven dat al die dateringsmethoden omstreden zijn en dat ik die critici¹¹³

¹¹⁰ P. 328

¹¹¹ À propos: menen GvdB en de andere tegenstanders van een val met kosmische betekenis soms ook, dat die straf alleen Eva persoonlijk gold, niet alle vrouwen die er ooit geboren zouden worden?

¹¹² De wonderlijke bewering, dat God na Zijn scheppingsarbeid concludeerde: 'En zie, het was geschapen om (zeer) goed te zijn' op p. 171 hangt waarschijnlijk samen met de onschriftuurlijke beweringen op p. 179, waarin GvdB ons wil doen geloven, dat God een schepping inclusief alle kwaad en lijden 'zeer goed' noemde (dus in de zin van bedoeld 'om (zeer) goed te zijn'), alsof het kwaad en lijden niet pas met de zondeval van Adam in de wereld kwamen. Maar dat er niet pas na die zondeval, maar reeds pal na de schepping sprake zou zijn van het in het zweet onzes aanschijns ons brood moeten verdienen (en dat in een paradijs!) staat niet zo in de H. Schrift. Hier negeert GvdB dat dit gegeven, naast de verdrijving van Adam en Eva uit de Hof van Eden, geldt *als straf* van God voor de man vanwege zijn zondeval.

¹¹³ Zoals de deelnemers van het RATE-project. Zie bv. ook Ariël Roth: 'Oorsprong'; Uitgeverij Groen, Heerenveen (2003) en de bij het Logos Instituut verkrijgbare dvd 'Duizenden...niet miljarden?' van st. 'De Oude Wereld'.

overtuigende argumenten vind geven¹¹⁴. Ook is het van belang te bedenken, dat de naturalisten die astronomisch lange tijdsperioden keihard *nodig* hebben om op geloofwaardige wijze Goddelijke voorzienigheid bij het tot stand komen van de evolutionistische levensboom uit te kunnen sluiten, terwijl GvdB dit niet lijkt in te zien, maar God ook achter zulk een evolutieproces dat honderden miljoenen jaren zou hebben geduurd zinloos veronderstelt dan wel niet uitsluit¹¹⁵. De naturalist zal hem hierdoor de voor de hand liggende vraag kunnen stellen waarom hij God er nog bijsleept als alles toch gewoon ook op natuurlijke wijze heeft kunnen ontstaan. ‘Tijd’ vervult de rol die oudtijds door God gespeeld werd. ‘Tijd’, ‘naast toeval’, heeft de naturalist juist nodig om op een geloofwaardige manier zonder goddelijke leiding te kunnen komen tot steeds weer nieuwe toevalstreffers in de vorm van positieve mutaties teneinde een levensboom te kunnen laten groeien en zo God uit te kunnen sluiten van zijn wereldbeeld.

Met betrekking tot de twee andere lagen zie ik een goede reden om hun onderlinge hiërarchische volgorde om te draaien. Want GvdB’s laag 2, de beschrijving van de universele gemeenschappelijke afstamming in de vorm van de mythische darwinistische levensboom, is op populatieniveau, of op soortniveau, niets meer of minder dan de beschrijving van het *effect* van het vermeende macro-evolutieproces op het moleculair-biologisch niveau (GvdB’s laag 3). Want de macro-scopische speculatie dat er een opwaartse ontwikkeling plaatsgevonden heeft die geresulteerd heeft in de levensboom, was in de tijd voorafgaand aan de neodarwinistische synthese (van Mendeliaanse moleculaire genetica met populatiebiologie), welke laatste medio 20^e eeuw tot stand gebracht is door mensen zoals J. Huxley en J.B.S. Haldane, niet meer dan de zichtbare pendant, het zichtbare resultaat, het zichtbare *effect*, van de neodarwinistische micro-scopische speculatie, als zou het mechanisme van de natuurlijke selectie van bepaalde, toevallig gunstig uitvallende mutaties met betrekking tot de hoeveelheid en de hoedanigheid der genetische informatie in staat

¹¹⁴ Dat die critici, de ‘jonge-aarde-creationisten’ genoemd, hun kritiek dus louter baseren op berekeningen van de ouderdom van de aarde uitgaande van hun heilige geschriften, zoals GvdB op p. 42 beweert, is dan ook onjuist. Vermoedelijk onbewust geeft GvdB dit even verderop, op pp. 45-46, zelf ook toe, want daar vermeldt hij dat de jonge-aarde-creationisten niet zozeer een beroep doen op gegevens uit hun heilige geschriften, als wel op de zondvloed*geologie*. Het lijkt me logisch om daaronder geologie-beoefening te verstaan die uitgaat van de geologische gevolgen van een wereldwijde vloed. Om tot zulk een geologie te komen hoeft men niet eens een heilig schrift te hebben maar kan men net zo goed atheïst zijn. Het is heel goed voorstelbaar dat een atheïst de geologische feiten die hij waarneemt het beste verklaard vindt worden door uit te gaan van een wereldwijde vloed. Wat ik GvdB zou willen adviseren: laat je ook eens informeren door wat jonge-aarde-geologen zoals Ariël Roth zoal te berde brengen aangaande het ontstaan van de geologische kolom, voordat je de zondvloedgeologie ‘vanuit wetenschappelijk oogpunt (...) verre van overtuigend’ (p. 46) gaat noemen en roept dat ‘Wie zo onbevungen mogelijk naar het empirische materiaal kijkt (...) eenvoudig niet bij een zondvloedmodel uit (komt)’ (pp. 46-47). Dit roept GvdB allemaal maar zonder onderbouwing. Ik vraag me hiertegenover af of GvdB soms meent, dat een mega-catastrofe zoals de wereldwijde zondvloed *geen* sporen nagelaten heeft in het aardlandschap. Is hij er mee bekend dat geologische processen razendsnel plaats kunnen vinden, in plaats van zeer geleidelijk? Zoiets is wel bij de uitbarsting van de vulkaan Mount St. Helens in de jaren tachtig bewezen.

En over sporen van de zondvloed gesproken: dit brengt mij tot GvdB’s belangrijkste bezwaar tegen de schijnleeftijdtheorie, dat hij op p. 44 noemt: de fossielen. Het zou bij deze theorie volgens hem horen, dat God ook deze ‘in den beginne’ geschapen heeft. Maar om ons te misleiden! Hier wreekt zich het zich niet verdiepen in de gedachtewereld van het jonge aarde-creationisme. Want wie gelooft, dat God de aarde met een schijnbare ouderdom geschapen heeft, en bv. Eva niet als hulpeloze zuigeling uit de rib van Adam geformeerd heeft, kan die fossielen prima in zijn omphalisme integreren. Want die ontstonden pas een paar eeuwen na de schepping, als gevolg van de zondvloed.

¹¹⁵ Vgl. bv. ook p. 281

zijn geweest om complexere bouwplannen, om hogere soorten, om die levensboom te laten ontstaan. Niet voor niets beschouwt de ene evolutiebioloog (met Darwin) de met het blote oog zichtbare individuele organismen of populaties als de 'eenheid van selectie', de andere de soort (zoals Gould), en weer een andere het gen ('the selfish gene' van Dawkins). In die tijd is GvdB blijven steken. Maar het is sinds de genetische revolutie, die begon met de ontdekking van het DNA als de drager van de erfelijke informatie door Watson en Crick in de jaren vijftig (waarover bv. een Michael Behe het heeft), dat men voor het eerst ook op het moleculaire (nano)niveau empirisch, aposteriorisch, in het laboratorium heeft kunnen aantonen dat dit allemaal, bij wijze van spreken, Gods onmogelijk is (de transcendente filosofie wist dit apriorisch, vanuit de studeerkamer, al veel langer).

Men kan die twee lagen dus niet conceptueel van elkander onderscheiden. Als er al sprake zou moeten zijn van een eenzijdige funderingsrelatie, dan zou GvdB's laag 3 zijn laag 2 moeten funderen, zoals uit het bovenstaande eigenlijk ook al volgt. Want *binnen de neodarwinistische synthese* is de levensboom van de gemeenschappelijke afstamming vanuit een eencellig organisme tot de gehele biodiversiteit van planten- en dierenrijk en de mens *juist gegroeid op basis van de natuurlijke selectie van toevallige mutaties als het dominante mechanisme*: GvdB's laag 2 der gemeenschappelijke afstamming veronderstelt juist GvdB's laag 3 van het macro-evolutie-mechanisme van darwiniaanse natuurlijke selectie als het mechanisme dat ten grondslag ligt aan de groei van de levensboom. Maar aanvaarding van deze omkering van de hiërarchie van de lagen 2 en 3 zal GvdB in de problemen brengen. Dat zal later in zijn boek meermaals blijken. Want aan de lagen 1 en 2 van de evolutietheorie kent hij een veel hogere epistemologische status toe dan aan zijn - immers omstreden - laag 3. Dat blijkt al enigszins op p. 48¹¹⁶, alwaar hij schrijft:

*'Bovendien is het hoogst onwaarschijnlijk (en dat is nog zacht uitgedrukt) dat toekomstig wetenschappelijk onderzoek de noties van **deep time** (corresponderend met zijn laag 1, R.B.) en voortgaande schepping (overeenkomend met zijn laag 2, R.B.) in de prullenbak zal gooien'.*

Verderop in zijn boek schrijft hij met betrekking tot de onzekerheid rondom het mechanisme voor natuurlijke selectie:

'Hoe interessant deze debatten ook zijn, dit is niet de plek om deze alternatieve (of aanvullende) voorstellen te bespreken'¹¹⁷.

Maar dat is het juist wèl. Want het gaat hier over de houdbaarheid van een hele laag van de evolutietheorie! En niet zo maar een laag maar een laag die niet de bovenste maar de middelste positie binnen de hiërarchie behoort in te nemen, en dus van fundamenteel belang is voor de eigenlijk bovenste laag ervan, die van de gemeenschappelijke afstamming, zoals ik in het voorgaande aangetoond heb. Want zo gauw GvdB's (terecht) omstreden laag 3 ten grondslag gelegd zou worden aan zijn laag 2 (al zou dat wel moeten, al zou dat logischerwijs wel geboden zijn, zoals ik

¹¹⁶ Zie eveneens zijn voetnoot 103 op p. 75 en p. 335

¹¹⁷ P. 66

in voormelde heb beschreven), wordt ook de bijl aan de wortel van die levensboom gelegd. Dan geldt ook niet langer (hetgeen hij denk ik wel zou willen) hetgeen hij schrijft op p. 67:

'Vervolgens zijn de andere twee lagen van de evolutietheorie zoals die hierboven onderscheiden werden – voortgaande schepping en gemeenschappelijke afstamming – logisch gezien onafhankelijk van de toplaat: natuurlijke selectie op basis van willekeurige mutaties'.

Want het is de nieuwe laag 2 die in crisis verkeert. En daardoor de erdoor gefundeerde nieuwe laag 3 ook.

Evenmin geldt dan nog langer hetgeen hij schrijft op p. 67, als zouden wij als christenen nog steeds moeten leren om te gaan met de vragen die opgeworpen worden door 'deep time' en door de theorie van voortgaande schepping ofte wel van gemeenschappelijke afstamming. Waardoor het zo is dat

'zelfs wanneer darwiniaanse evolutie een theorie in crisis is (waarbij uit zijn voetnoot 85 blijkt dat hij hiermee de theorie van natuurlijke selectie bedoelt, R.B.) (...) we dan nog steeds alle reden zouden hebben om onze theologie te heroverwegen in het licht van de reusachtige omvang van de geologische tijdschaal, de geleidelijke opkomst van de diverse levensvormen op aarde over vele miljoenen jaren en de gemeenschappelijke stamboom van alle soorten (inclusief de mens)'¹¹⁸.

Net zoals bij die vreemde omkering van de hiërarchie tussen de lagen 2 en 3 denk ik hier, bij het niet nader in willen gaan op die debatten aangaande het natuurlijke selectiemechanisme, aan tactische redenen. Hij geeft geen overtuigende redenen waarom christenen vanwege die debatten niet mogen roepen dat de evolutietheorie *als zodanig* in een crisis verkeert¹¹⁹. De alternatieve mechanismen voor natuurlijke selectie die hij noemt, zoals seksuele selectie en genetische drift, hebben, net zoals de natuurlijke selectie van toevallige mutaties, allemaal betrekking op het ook door christenen aanvaarde *micro*-evolutionaire model. Ze bieden geen verklaring voor de een toename van genetische informatie vereisende *macro*-evolutie. En natuurlijke selectie van toevallige mutaties is eerder te beschouwen als een degeneratief mechanisme dat biodiversiteit vermindert¹²⁰, dan dat het een creatief proces is dat hogere soorten voortbrengt en zodoende verantwoordelijk is voor alle biodiversiteit, zoals GvdB op p. 67 meent. Genetische drift en genetische recombinatie lijken mij trouwens belangrijker *micro*-evolutiemechanismen te zijn. En *macro*-evolutiemechanismen zijn ten principale onbestaanbaar want logisch al ondenkbaar.

Anders dan wat GvdB eronder verstaat moet onder de genetische revolutie dus het gegeven verstaan worden dat het de laatste decennia *mogelijk is geworden* om te bepalen of het doelloze, causale, deterministische neodarwiniaanse mechanisme van de natuurlijke selectie van toevallige mutaties in staat is om te zorgen voor een *macro*-evolutionistische toename aan genetische informatie en in het verlengde

¹¹⁸ Pp. 67-68

¹¹⁹ Zie p. 66

¹²⁰ 'kiezen is verliezen'

hiervan voor een toename aan complexiteit in de uitwendige vorm, de inwendige structuur (bouwplan) of de fysiologische functie¹²¹. Het is gebleken dat de toename aan complexiteit qua structuur en functie die kenmerkend is voor de vermeende macro-evolutie en die ten grondslag zou moeten liggen aan de continue groei van de evolutieboom, met 'overgangsvormen' op alle vertakkingen, als basis een toename aan genetische informatie moet hebben¹²². En deze voor de fitness-verhoging benodigde toename zou dan volgens de neo-darwinisten op strikt natuurlijke wijze verklaard kunnen worden door het ongerichte, doelloze mechanisme van natuurlijke selectie van toevallige nuttig uitvallende mutaties. De neodarwinist GvdB in dit verband:

*'En wanneer er met grote regelmaat tal van mutaties van allerlei aard plaatsvinden, dan zullen er statistisch gezien al gauw mutaties bij zijn die inderdaad behulpzaam blijken in de strijd om te overleven'*¹²³.

En in plaats van hieruit te concluderen, dat het dus een *toevalstreffer* is, als een mutatie op een bepaalde genlocus in een individu er *passief* toe blijkt te leiden, dat die mutant (dus alleen al op basis van die ene mutatie), anders dan zijn op die plek in het genoom niet gemuteerde soortgenoten, een hogere fitness verkrijgt in zijn biotoop¹²⁴,

¹²¹ Ook Michael Behe heeft hierop duidelijk gewezen in zijn 'Intelligent Design'. Zie bv. de volgende uitspraak: 'Op het meest kleinschalige niveau van de biologie – het chemische leven van de cel – hebben we een ingewikkelde wereld ontdekt die radicaal de grondslagen verandert waarop de discussies over het darwinisme werden gevoerd', te vinden in: M. Behe: 'Intelligent Design – De zwarte doos van Darwin'; Kampen (2005), oorspronkelijk verschenen in 1996.

¹²² Waarom dit volgens GvdB op deze plaats 'voor ons echter verder niet ter zake' doet (zijn voetnoot 11 op p. 38) begrijp ik dan ook niet. Hoogstens had hij hier kunnen schrijven dat het hierop ingaan voor de bedoeling van dit boek te ver voert, maar dat hij de lezers kan verzekeren dat het echt wel allemaal klopt. Vreemd is het vervolgens wel, om al op p. 52 te lezen dat er 'belangrijke tussenvormen (zijn gevonden) die de mogelijke transitie lieten zien van de ene hoofdsort naar de andere (bijvoorbeeld van dinosaurussen naar vogels)'. Op p. 60 schrijft hij met instemming: 'het (leven) evolueerde (= ontwikkelde zich) op zo'n manier dat de verscheidene soorten en taxa (wat slechts taxonomische categorieën zijn, R.B.) uit elkaar voortkwamen'. Nog bonter maakt hij het op p. 53, alwaar wij lezen: 'Nog altijd worden er nieuwe soorten (in het fossielenarchief, R.B.) aangetroffen. Daaronder bevinden zich ook zogeheten overgangsfossielen die soort-overschrijdende (dit is een logisch onmogelijke term, R.B.) veranderingen lijken weer te geven en zelfs veranderingen tussen meer omvattende groepen'. Op p. 116 wordt de lezer op soortgelijke wijze onjuist voorgelicht. Maar dit is pure bluf, want sinds 1859 is er nog niet een serieuze tussenvorm gevonden, terwijl het er in het fossielenarchief van zou moeten *wemelen*. Dit verbaast ons echter niet, want een tussenvorm is alleen al logisch ondenkbaar. Een organisme is altijd of van soort A, of van soort B. Niet alleen wordt dit duidelijk uit de theorie achter het 'fitness-landschap', maar ook uit het wat ik zou willen noemen 'transcendentele argument' binnen de filosofie: iedere verandering is pas mogelijk, is pas constateerbaar, op de fundamentele ofte wel transcendentale basis van iets wat constant blijft. Ontkenning hiervan vindt plaats op straffe van verzeild raken in een oneindige regressie. Hoe geleidelijk (continu, gradueel) men een verhoopte overgang van soort A naar soort B ook wenst te maken, nooit zal men uit zijn denken de vooronderstelling van iets constants, dat aan zulk een verandering ten grondslag moet liggen, dat zulk een verandering mogelijk maakt, kunnen uitbannen. Binnen de kaders van iets constants is het onmogelijk om een discontinu onderscheid te maken tussen soort A en soort B. Zo'n onderscheid is domweg niet mogelijk, is onbestaanbaar. Binnen de kaders van iets constants is er wel continuïteit mogelijk, en spreken we steeds van soort A, of van soort B. En als er bv. binnen een bepaald constant kader gesproken wordt van een soort A, dan kan er alleen maar buiten dat constante kader gesproken worden van een andere soort B.

Tenslotte zij nog vermeld dat het jonge-aarde-creationisme op basis van zijn zondvloed-geologie prima in staat is om de verdeling van de fossielen in de geologische kolom te verklaren. Ik verwijs hiervoor bv. naar de uiteenzetting van de ecologische zône-theorie van A. Roth in dienst voornoemde boek 'Oorsprong'. Die theorie kan bv. verklaren waardoor vogelfossielen hoger in de geologische kolom gevonden worden dan zoogdieren, die, zoals al eerder is opgemerkt, volgens de evolutionisten toch *later* dan de vogels geëvolueerd zouden zijn.

¹²³ p. 277

¹²⁴ Overigens zal dit altijd een verliesmutatie zijn, leidend tot een recessief allel (ofte wel een pseudo-gen) dat toevallig leidt tot een fenotype met selectief voordeel, dus leidend tot een gen dat niet langer codeert voor een

en hij erin slaagt een wijfje te vinden met precies diezelfde fitness-verhogende mutatie¹²⁵, en hun fitte nakomelingen op den duur een populatie gaan overheersen, concludeert GvdB, blijkens het erop volgende tekstgedeelte, dat dit statistische toevalsproces hierdoor

'dus (? , R.B.) niet zo blind (is) als vaak gesuggereerd wordt'

en

'immers (? , R.B.) als zodanig wel gericht (is) op het bevorderen van de algehele 'fitness' (...) van een populatie'¹²⁶!

Ik zie het causale verband *niet*.

Uiteraard voert het veel te ver om dit alles nu, in het kader van een kritische analyse van een theologisch boekwerk, uit te spellen¹²⁷, maar voor wie beseft wat dit in

structureel of functioneel eiwit. Nooit zal dit een mutatie zijn die zorgt voor een *informatietoename* in een kopie van het gedupliceerde gen in de zin van een nieuw eiwit.

¹²⁵ Maar hier is Haldane's door evolutionisten weggeïmponeerde dilemma in het spel.

¹²⁶ P. 277; GvdB's uitspraak op p. 279 dat er voor het ontstaan van de moderne mens *'toch wel heel specifieke mutaties (...) nodig (zijn)'* overtuigt trouwens nu niet bepaald door ijzeren natuurwetenschappelijke overtuigingskracht, en zou de emergentie-metafysicus Jacob Klapwijk niet misstaan.

¹²⁷ Hiervoor verwijst ik naar werken zoals het reeds genoemde 'Evolutie – Een kritisch leerboek' van R. Junker en S. Scherer (red.), het reeds genoemde 'Oorsprong' van A. Roth, naar P. Scheele: 'Degeneratie'; Buijten & Schipperheijn, Amsterdam (1997), P. Borger: 'Terug naar de oorsprong'; st. De oude wereld' (2009), D. Axe: 'Undeniable'; HarperCollins (2017), S. Meyer: 'Darwin's Doubt'; HarperCollins (2014), Lee Spetner: 'Not by chance!'; The Judaica Press, New York (1998) (sterk betreffende de statistieken) en het reeds genoemde 'Intelligent Design' (wat een latere druk van de Nederlandse vertaling van 'Darwins black box' is) van M. Behe. Ten aanzien van Behe: de bewering van GvdB dat het *'helemaal niet onmogelijk is om zulke systemen en structuren (gedoeld wordt op onherleidbaar complexe systemen zoals de flagel en de oogbal, maar ook de eerste levende cel en humaan DNA, R.B.) (...) te verklaren als het gevolg van geheel natuurlijke processen'* (p. 70) acht ik uiterst onwaarschijnlijk, niet alleen al om de reeds eerder zo genoemde transcendentale filosofische redenen en denkende aan het zgn. 'fitnesslandschap', maar ook afgaande op wat ik van Behe gelezen heb in zijn voornoemde boek. Ik heb dat artikel van die ene K.R. Miller, naar wie GvdB verwijst, nog niet gelezen, maar gezien het grote belang van deze zaak voor zijn verhaal had GvdB op dat artikel uitgebreid in moeten gaan om te onderbouwen dat die Miller volgens hem inderdaad gelijk heeft. En ten aanzien van Meyers bewijs dat het mechanisme van natuurlijke selectie geen verklarende kracht heeft met betrekking tot de Cambriëse explosie schrijft GvdB op p. 70 dat we er *niet* goed aan zouden doen om zijn theorie te aanvaarden *'want in principe kan toekomstig onderzoek andere, tot dusver onbekende natuurlijke mechanismen en processen aan het licht brengen die ons in staat stellen om de Cambriëse explosie afdoende te verklaren zonder dat we een beroep moeten doen op een (bovennatuurlijk) intelligent ontwerp'*. Niet alleen schijnt GvdB niet door te hebben dat hij het hier niet heeft over natuurlijke selectie maar over *andere* mechanismen, en dus Meyer niet bestrijdt op het punt dat laatstgenoemde gemaakt heeft, vooral vind ik een dergelijke tegenwerping (*'in principe kan toekomstig onderzoek'*) wel zó zwak dat me dit van GvdB echt tegenvalt. Ze is opnieuw een blijk van het goed gefundeerd zijn van de klacht vanuit creationistische hoek dat je men de evolutietheorie alle kanten op kunt, hetgeen haar onwetenschappelijkheid en haar ideologisch karakter bewijst: 'Ja, maar *in de toekomst...*, en daarom blijven wij die theorie toch maar lekker aanhangen'. De gaten in de macro-evolutietheorie worden door de evolutionist opgevuld door de (af)god van de Toekomst. En dan noemt GvdB op p. 71 als belangrijkste zwakte *van de I.D.-beweging* haar 'God van de gaten'-argumentatie! Het is weer de bekende pot die de ketel verwijt dat zij zwart ziet. Gelukkig laat GvdB het grootste gat dat er denkbaar is nog open voor God. Want op p. 121 lezen wij: *'(...) hoe zou de wetenschap ooit kunnen aantonen dat de wereld niet door God tot stand gebracht is?'*. Maar ik ga ervan uit dat deze uitspraak meer een gebrek aan zelfkritiek weerspiegelt.

Ik begrijp ook niet waar GvdB het over heeft als hij beweert dat de I.D. 'ers *'er niet in (slagen) eenduidige en toetsbare criteria op te stellen die aangeven wanneer dat (i.e. iets 'begrijpen' als product van een Intelligente Ontwerper in plaats van als een product van een natuurlijke ontwikkeling, R.B.) dan het geval is'* (p. 71). GvdB is hier roomser dan de paus, want zulke criteria worden door zijn macro-evolutionistische vrienden *zelf* nooit gegeven, alleen al niet omdat het bij de macro-evolutionistische mythe niet om exacte en herhaalbare natuurwetenschap gaat, maar om iets (want ik kan het geen 'wetenschap', nader 'geschiedwetenschap', noemen) wat historisch (nader dus mythisch) gekwalificeerd is. En als een

concreto allemaal betekent is het zonneklaar, dat het honderd maal gemakkelijker is om te geloven in de opstanding uit de doden dan in deze biologische mythe. En dan te bedenken, dat het christelijke geloof in de opstanding uit de doden, anders dan het evolutionisme, zichzelf niet wenst te verkopen als empirische natuurwetenschap.

Het helpt GvdB dan niet, om de dualistische, metafysisch-speculatieve 'oplossing' te kiezen door die doelgerichtheid, die teleologie, dan te zoeken op het niveau van de theologie, zodat op dat niveau de meta-fysische figuur van een Eerste Oorzaak, die zorgt voor de doelgerichtheid van (het totaal van alle) mutaties, ontstaat, terwijl 'immanente actoren' als fysische tweede oorzaak op het niveau van de empirische natuurwetenschap dienst doen¹²⁸. Hij noemt dit 'gereformeerde scholastieke theologie' maar die is onbestaanbaar, want voor zover er aan enige zaak iets gereformeerd is, is het niet scholastisch, en vice versa. Zulke theologie is hooguit *nog* niet gereformeerd, maar nog te reformeren ('semper reformanda').

I.D.'er er niet in slaagt om voor het ontstaan van bv. het flagel of voor het bestaan van een heuse genetische code, dus van genetische informatie, een natuurlijke verklaring te geven en hierom niet roept: *'toekomstig onderzoek zal dit gat in onze kennis nog wel vullen'* maar besluit tot het werk, tot de Hand, van een Intelligente Ontwerper, of tot dat van een Programmeur van de genetische code, dan heeft hij *alle recht* om dat te doen. Dat moge dan onwetenschappelijk zijn, maar dan *moet* dat dat ook zijn, want hier houdt wetenschap op. Slechts scientisten, die de wetenschap verafgoden, kunnen de I.D.'er hierin niet volgen en zullen roepen: *'in de toekomst zal de wetenschap dat nog wel oplossen'*. Kennelijk behoort GvdB de facto ook tot dit kamp. Hij citeert op p. 72 in dezen met instemming ene Denis Alexander, negerende, dat we al sinds 1859 wachten op een natuurlijk mechanisme voor macro-evolutie en op de vondst van steeds meer benodigde missing links. Het enige wat toeneemt is het aantal hulphypotheses dat nodig is om het krakkemikkige oude lichaam van de evolutietheorie overeind te houden. Reeds hier, op p. 72, waar hij het dus de I.D.-beweging kwalijk neemt dat deze een 'God of the gaps' postuleert, blijkt zijn scholastisch-dualistische voorkeur, door over 'hetzelfde niveau' te spreken. Men *mag* God er, gelijk de I.D.'ers het wagen om wel te doen, volgens hem niet bijhalen als men spreekt op het niveau van het al of niet verklaarbaar zijn van het evolutieproces vanuit natuurlijke selectie. Op dat niveau hoort volgens hem niets dan de naturalistische wetenschap te spreken. God is er geen concurrent van. Want God is bij dat proces op een ander niveau betrokken, *'al was het maar omdat dat idee voor geloof en theologie grote risico's met zich meebrengt'* (p. 72). Hij wil dus voor geloof en theologie een veilig plaatsje scheppen alwaar ze gevrijwaard zijn van reductie door het evolutionisme tot louter middelen van de mens in de strijd om het bestaan. Al was het maar om er zodoende het risico van werkeloosheid van de beroepsgroepen der theologen en predikanten mee uit te sluiten. Zo wil hij blijkens het gestelde op p. 196 de menselijke uniciteit beveiligen tegen de evolutietheorie door haar *'in theologische termen te duiden in plaats van in biologische'*, als een manier *'die niet door de evolutietheorie geraakt wordt'*.

Vreemd is het overigens wel, dat waar hij het I.D.'ers kwalijk neemt vanuit het intelligente ontwerp tot een Intelligente Ontwerper te concluderen, met kennelijke instemming op pp. 107-108 art. 2 van de N.G.B. noemt waarin *'de natuurlijke werkelijkheid vergeleken (wordt) met een boek waarin alle schepselen, groot en klein, als betekenisvolle letters en zinnen zijn die ons op een bepaalde manier kennis verschaffen van de onzichtbare God'*. Als zoiets volgens hem wel van hele schepselen gezegd mag worden, waarom dan niet van intelligente deel-ontwerpen van die schepselen, of van hun naar een Codeur verwijzende DNA-code? Quod licet Jovi, non licet bovi? Maar we zullen zien dat GvdB er niet in is geslaagd om de eigen-aardigheid van de moraal en zelfs het geloof, de religie, de openbaringsleer, te vrijwaren van de naturalistische reductionistische zuigkracht van het evolutionisme: bij GvdB ligt het primaat bij de natuurpool van zijn nog niet gereformeerde, scholastisch-dualistische grondmotief. De bovennatuurpool ervan, de theologie ofte wel het geloof in Gods openbaring ofte wel de religie, wordt ertoe gereduceerd ofte wel gedenatureerd, onder schending van de geschapen eigenaard ervan. Hoe kan iemand die, zoals GvdB doet, zichzelf gereformeerd willen blijven noemen als hij de soevereiniteit in eigen kring der onderscheiden werkelijkheidsferen laat schenden door het reductionistische, alle grenzen verflauwende, biologische macro-evolutiemechanisme der humanisten?

¹²⁸ Zie pp. 278-280 voor deze speculatiën, waarbij het veelzeggend is, dat hij in voetnoot 53 verwijst naar de R.K.

Alexander Pruss. Tegelijkertijd verwijt hij op p. 281 atheïsten, dat hun voor de hand liggende stellingname, die Abraham Kuyper in zijn Evolutierede ook al betrok, dat darwinisme atheïstisch naturalisme (n.b.: 'naturalisme', dus inclusief spontane generatie, anders zou er 'biologisme' gestaan hebben) impliceert, *'standaardretoriek'* en *'atheïsme binnen (...) smokkelen'* is.

Ondertussen mogen tegenstanders van zijn theïstisch evolutionistische dualisme van hem blijkbaar niet beweren, dat natuurlijke selectie de enige verklaring is voor adaptatie¹²⁹. Maar misschien heeft de door hem genoemde M. Ridley ook wel andere *natuurlijke* mechanismen op het oog heeft, en bedoelt hij in dat door GvdB weergegeven citaat niet een goddelijke Eerste Oorzaak *uit te sluiten*. En hij *mag* zich ook (neo)positivistisch beperken tot de empirie. Wie is GvdB om hem dat te verbieden (gezien zijn gebruik van termen zoals 'over the top' en 'machtswoord')?

Wij zullen in paragraaf 6 tenslotte zien, dat ook de theologie, het geloof, de religie, niet veilig gehuisvest is in de bovenbouw van GvdB's dualistische bouwwerk, maar dat dit laatste in elkaar stort als gevolg van de inwerking, ook op het godsgeloof (geloof, religie en theologie zijn bij GvdB, zo blijkt het hele boek door, onderling inwisselbare termen), van het reducerende zuur van zijn biologisme.

Uit het voorgaande is dus gebleken, dat de hiërarchische volgorde van wat GvdB beschouwt als de tweede en de derde laag van de macro-evolutietheorie *omgekeerd* moet worden. Los van het feit, dat er *vele verschillende* levensbomen geconstrueerd zijn, elk op grond van eigen verwantschapscriteria. Want de keuze van criteria om een levensboom op te stellen is een puur subjectieve! Het is maar net welk criterium men ter bepaling van de veronderstelde fylogenetische verwantschap tussen organismen wenst te kiezen. Is dat bv. een al of niet symmetrische lichaamsbouw, het al dan niet bezitten van een ruggegraat, van zes of acht poten, of van been of kraakbeen? Zijn bepaalde diersoorten met elkaar verwant omdat ze kunnen vliegen, of omdat ze zoogdieren zijn?¹³⁰ Zo veel soorten criteria er voor een phylon zijn, zo veel verschillende stambomen er zijn. De ene evolutiebioloog weet er deze convergentie¹³¹ tussen phylogenieën mee op te lossen, de andere die convergentie, waardoor er vele verschillende zgn. 'geneste hiërarchieën' zijn ontstaan. Maar het ideaal dat ze allemaal op worden gelost binnen één algemeen aanvaarde levensboom blijkt steeds verder uit het zicht te geraken met de toename aan empirisch feitenmateriaal¹³². Er komen steeds weer nieuwe convergenties bij. Derhalve moeten GvdB's uitspraken:

*'Op die manier kunnen we tal van overeenkomsten en verschillen tussen deze levensvormen goed begrijpen'*¹³³

en

¹²⁹ P. 281, voetnoot 57, p. 332

¹³⁰ Dit in verband met het als eerste genoemde 'zwaarwegende probleem' dat men meent te zien bij de visie dat gelijkenissen tussen diergroepen niet zozeer wijzen op gemeenschappelijke afstamming als wel op een gemeenschappelijke functie (pp. 56-57).

¹³¹ Ofte wel analogie: een door de evolutiebioloog ongewenste overeenkomst in bouw tussen onafhankelijk van elkaar geëvolueerde, dus niet-verwante soorten, dus tussen soorten die schakels zijn binnen verschillende 'phylogenera'. Wanneer het overeenkomsten in bouw tussen schakels binnen hetzelfde phylogonon betreft zou er sprake zijn van fylogenetische verwantschap ofte wel van gemeenschappelijke afstamming en spreekt men over homologieën. Het is het idealistische (excusez le mot) streven van iedere evolutiebioloog om een zodanige levensboom te construeren, dat er zoveel mogelijk van die analogieën getransformeerd worden in homologieën.

¹³² Voor een nadere uitleg hiervan verwijs ik graag naar het werk van de bioloog ir. Ruben Jorritsma, te vinden op de webstek van het Logos Instituut.

¹³³ P. 37

*'Wat we wel hebben, is echter voldoende om ons een algemeen beeld te geven van de ontwikkeling van het leven en om wetenschappers in staat te stellen een 'familieboom' op te stellen die weergeeft welke soorten zich uit welke soorten ontwikkeld hebben'*¹³⁴

met de nodige korreltjes zout worden genomen, en daarom moet in zijn direct op het voorlaatste citaat volgende uitspraak:

*'In dit scenario is er dus idealiter één tree of life'*¹³⁵

het woordje 'idealiter' vet onderstreept worden. De uitspraak

*'Later onderzoek (...) aan het licht (bracht) dat de genomen – het complete DNA – van soorten en andere taxa normaal gesproken meer met elkaar gemeen hebben wanneer ze nauwer aan elkaar verwant zijn in de 'familieboom' van het leven'*¹³⁶

is deze algemene zin dan ook onjuist, want het hangt er maar net vanaf welk verwantschaps criterium desbetreffende evolutiebioloog *wenst* te hanteren.

5. Abraham Kuyper een *twijfelaar*?

Hoofdstuk 3 levert een historische beschrijving op van standpunten van gereformeerden over het darwinisme. Zoiets vind ik altijd wel leerzaam en ontspannend om te lezen, maar niet zo spannend. Daarom ga ik er goeddeels aan voorbij. Maar niet geheel. Want het bevat ook een paragraaf over Kuypers Evolutierede uit 1899. En Kuyper is een mijner geestelijke vaders. Daarom wil ik altijd dat hem recht wordt gedaan. Ik heb over die Evolutierede reeds in de jaren negentig gepubliceerd, deels in polemieken¹³⁷. Ook heb ik Kuypers standpunt, m.n. zoals neergelegd in deze rede, eind jaren tachtig in het kader van mijn biologiescriptie, onder begeleiding van dr. R.P.W. Visser, behandeld. Omdat niet alleen dr. Kuyper, maar ook dit thema mij aan het hart gaat, wil ik in het kader van deze kritische studie met betrekking tot hoofdstuk drie voornamelijk iets zeggen over de manier waarop GvdB Kuypers standpunt ter zake behandelt.

Waar bijna iedereen – terecht – na lezing van de Evolutierede, en ook van andere plaatsen in zijn werk waar hij het over Darwins evolutieleer heeft, zal zeggen, dat Kuyper deze leer zonder voorbehoud radicaal verwierp, denkt de theoloog GvdB hier net weer een slag anders, 'ook ditmaal wat ingewikkelder' over. En er zijn meer academici die dat gedaan hebben¹³⁸. Sommigen deden dit, vermoed ik, om hem zwart te maken, anderen om hem voor hun karretje te spannen. Terwijl ik toch uit

¹³⁴ P. 53

¹³⁵ Pp. 37-38

¹³⁶ P. 55

¹³⁷ Zie: R. Benjamin: 'Kuyper en de Evolutiegedachte'; Bijbel en Wetenschap (mei 1995): pp. 85-88, en R. Benjamin: 'Geen enkele opening bij Kuyper richting het darwinisme'; Bijbel en Wetenschap (oktober 1995): p. 190

¹³⁸ Ing. H. Wiegers: 'Evolutie bij Kuyper onmogelijk?'; Bijbel & Wetenschap 181 (september 1995); J. Klapwijk: 'Heeft de evolutie een doel?'; H. Kruyswijk; 'Baas in eigen boek?'; Hilversum (2011): pp. 48-51; Ilse Bulhof: 'Darwins Origin of Species, betoverende wetenschap'; Ambo, Baarn (1988)

zijn geschriften meen te hebben aangetoond dat zij ernaast zitten. Gelukkig zijn er ook academici die er een eendere opvatting als ik heb op na houden. Alleen schreeuwen die misschien hun standpunt niet zo luide van de daken, of worden hun artikelen en ingezonden brieven geweigerd.

Hoe dan ook, GvdB noemt Kuyper op dit punt (van het darwinisme) een *aarzelaar!* En GvdB beseft zelf ook wel dat dit een opmerkelijke kwalificatie is voor Kuyper¹³⁹. De kans dat hij ernaast zit, is dan ook niet gering. Sterker nog: dat is inderdaad ook zo. De crux zit hem natuurlijk weer, ook bij GvdB, in Kuypers uitspraak die GvdB citeert en die in Kuypers Evolutiereede te vinden is op de pp. 46-47. Ik verwijs hiervoor gemakshalve naar de pp. 92-93 van GvdB's boek. Ik zou er dit over willen zeggen¹⁴⁰.

Kuyper zegt dat het God, soeverein als Hij is, natuurlijk geheel vrij staat om te scheppen op de manier die Hem behaagt, die Hij verkiest. Dat bedoelt hij ermee als hij schrijft dat *'de Religie, als zoodanig'* niet betekent dat God niet had kunnen scheppen op de manier van het darwinisme, namelijk via *'een spontane ontplooiing van de soorten in het organische leven uit de cytode of uit de celkern'*. Net zo goed had hij ons kunnen laten ontstaan uit een invasie van marsmannetjes. Even wonderlijk. Maar ook dat zou geen darwinistische evolutie zijn geweest. God *had* dus kunnen scheppen op de manier van het theïstisch evolutionisme. Maar Hij *deed* het niet zo. Ik citeer slechts dit:

*'Had (vet R.B.) het dus God beliefd niet zelf soorten te scheppen, maar soort uit soort te doen opkomen, door dat Hij de voorafgaande soort op de productie van het hooger volgende had aangelegd, de schepping zou er even wonderbaar om zijn'*¹⁴¹.

Dit is de manier van het teleologische theïstische evolutionisme.

Ik weet niet of het komt doordat (helaas) het gebruik van de aanvoegende wijs uit de Nederlandse taal is verdwenen, maar velen, waaronder GvdB, menen hier Kuyper zo te moeten interpreteren alsof hij beweert *dat* God dat inderdaad zo, dus op de wijze van het theïstische evolutionisme, heeft gedaan. Maar uit het gebruik van de aanvoegende wijs volgt, dat volgens Kuyper God het *niet* op die manier gedaan heeft. Hij *had* het zo kunnen doen, Hij is immers soeverein in de keuze van bouwstijl, maar Hij *heeft* het zo *niet* gedaan. En *als* Hij het wel zo zou hebben gedaan, quod non, dan zou dit, vanwege het teleologische karakter van het theïstische evolutionisme, nooit het darwinisme geweest zijn, want dat is causaal-deterministisch van aard.

Dus er is niets 'plotselings' en niets 'onverwachts' te vinden, Kuyper kennende, in zijn Evolutiereede (termen die GvdB gebruikt op de pp. 92-93). Het is een consistent, monolithisch verhaal, zonder achterdeurtjes. Wie Kuyper hiervan verdenkt, bewijst

¹³⁹ Zie p. 91

¹⁴⁰ En verwijs verder graag naar mijn artikelen hierover in 'Bijbel en Wetenschap' die in de jaren negentig verschenen zijn (ook te vinden op de webstek van het Logos Instituut).

¹⁴¹ Kuyper: 'Evolutie'; Höveker en Wormser, Amsterdam (1899): p. 47

hier eerder mee zelf een kind van deze moderne, cultuur-relativistische tijd¹⁴² te zijn, waarin auteurs vaak alle opties open willen houden (behalve de christelijke) en die ver af staan van Kuypers religieus-antithetische instelling. Het is dan ook niet meer dan logisch, dat Kuyper *niet*

*'de voortgaande schepping en afstamming ook in de praktijk (vet R.B.) accepteerde'*¹⁴³,

want *in theorie* accepteerde hij haar óók niet. En natúúrlijk

*'(...) vinden we (in zijn collegeaantekeningen) vele sporen van een letterlijke lezing van Genesis 1, die de mogelijkheid van voortgaande schepping en gemeenschappelijke afstamming uitsluit'*¹⁴⁴.

Ik ben het dan ook van a tot z oneens met GvdB's conclusie dat Kuyper

*'Ten aanzien van het concept van een geleidelijke schepping en de afstammingsleer (...) zich echter veel gematigder (uite) en (...) heen en weer (bewoog) tussen theoretische aanvaarding (wat dus niet zo is, R.B.), afwijzing vanwege gebrek aan bewijs (ook daarom, R.B.) én daadwerkelijke aanvaarding vanwege de samenhang die hij zag met Genesis 1 ('daadwerkelijk' betekent toch 'praktisch'? En GvdB schrijft toch zelf dat Kuyper voortgaande schepping en de theorie van gemeenschappelijke afstamming in de praktijk juist **niet** accepteerde, en dat zijn letterlijke lezing van Genesis 1 volgens hem de mogelijkheid van voortgaande schepping en gemeenschappelijke afstamming uitsluit?, R.B.)'*¹⁴⁵.

Het is dan ook zinloos om te speculeren dat Kuyper wellicht door Warfield beïnvloed is, en onjuist om niet alleen te beweren dat de neocalvinistische wetenschappers, die zich terecht altijd sterk bewust zijn van het belang van de door hen gehanteerde voor-wetenschappelijke uitgangspunten, geen rekening wensen te houden met de empirie (sic), maar ook dat Kuyper niet zo graag niet-wedergeboren wetenschappers de eer zou willen geven die hun toekomst. Het tegendeel is het geval: zelfs in zijn evolutierede erkent hij (en dat behoeft niemand te verbazen van de man van de leer der Gemene Gratie) de positieve prikkels die evolutietheorieën in de 19^e eeuw gegeven hebben aan het natuuronderzoek.

6. Is GvdB erin geslaagd om het specifiek-menselijke te vrijwaren van het reductionisme van zijn evolutionistische benadering?

In het voorgaande heb ik al een paar keer de vraag gesteld, of GvdB er werkelijk in is geslaagd om het bestaansrecht van de menselijke waardigheid, die gefundeerd zou zijn in een speciale uniciteit, aannemelijk te maken in het licht van de vermeende menselijke evolutionistische voorgeschiedenis. Ik heb bv. al vermeld, dat GvdB

¹⁴² Daaronder versta ik de tijd sedert de Culturele Revolutie van '1968'.

¹⁴³ P. 95, vgl. ook p. 271; ten onrechte meent GvdB hier, dat het volgens Kuyper mogelijk is om de biologische (macro-)evolutietheorie met haar levensboom aan te hangen zonder levensbeschouwelijk evolutionist te worden. Ik vraag mij, dit bij GvdB lezende, vertwijfeld af hoe duidelijk iemand (i.c. Kuyper) moet schrijven om dit soort misinterpretaties te voorkomen.

¹⁴⁴ P. 94

¹⁴⁵ Pp. 94-95

inzake het geschapen zijn van de mens naar Gods beeld niet zozeer denkt aan een feitelijke situatie, als wel aan een 'project': de mens zou 'geschikt' zijn om naar Gods beeld te worden. Dit zou een goddelijke opdracht zijn¹⁴⁶. Hier blijkt weer, dat de mens volgens GvdB niet reeds *in den beginne* geschapen is naar Gods beeld. Dit zou niet behoren tot ons mens-zijn als zodanig. GvdB onderstreept 's mensen speciale uniciteit ten opzichte van de dierenwereld nog eens door zich te stellen achter de mening van de Amerikaanse theoloog R. Jenson, dat alleen mensen in staat zijn tot antwoorden op Gods Woord via gebed en liturgie (evenwel zonder duidelijk te maken hoe men zo zeker kan weten dat dat bij dieren niet zo is). GvdB noemt (terecht) deze typisch-menselijke religieuze aanleg als een de mens ten opzichte van de dieren onderscheidend kenmerk¹⁴⁷. Blijkens p. 204 en p. 205 wil hij het imago Dei en de menselijke waardigheid niet baseren op een biologische of anderszins *empirische* eigenschap. Maar vervolgens merkt hij op, dat het *empirische*

*'sporen van religiositeit (zijn) waar paleontologen en archeologen naar speuren wanneer ze willen bepalen of een bepaalde site door mensen dan wel (bij ontbreken ervan) door andere primaten bewoond is geweest'*¹⁴⁸.

Ook op p. 236 heeft GvdB het over

'de archeologische verschijning van religie en menselijke cultuur'.

Dus gaat het kennelijk hier, bij de religiositeit, dus tóch om een volgens hem typisch menselijk, *empirisch* kenmerk. En de empirie is het domein van GvdB's niveau van de empirische natuurwetenschap, in onderscheidenheid van het theologische niveau. Vreemd (eigenlijk innerlijk tegenstrijdig) is het dan om te lezen, dat

*'Het (...) namelijk alleen vanuit het **theologische** (vet R.B.) perspectief (is) dat we (...) dit typisch menselijke **empirische** (vet R.B.) kenmerk op het spoor kwamen'*¹⁴⁹.

GvdB ziet dit vreemde ook zelf in, want vervolgens *vervaagt* hij de grens binnen zijn dualistische bouwwerk, want:

*'de grenzen van de menselijke soort (zijn) empirisch gezien wazig'*¹⁵⁰.

En dan komen we terug bij het fylogenetische soortbegrip van het neodarwinisme, op de onmogelijkheid waarvan ik reeds eerder heb gewezen:

*'We kunnen bijvoorbeeld niet zeggen waar we in de fylogenetische stamboom voor het eerst over mensen kunnen spreken en ook niet welke hominiden er wel en niet toe behoorden'*¹⁵¹.

¹⁴⁶ P. 200, p. 202

¹⁴⁷ P. 201

¹⁴⁸ P. 201

¹⁴⁹ P. 201

¹⁵⁰ P. 201

¹⁵¹ Pp. 201-202

GvdB's visie op de mens die ik tot nu toe in zijn boek tegenkwam resumerend: de mens is ontstaan uit niet-menselijke hominiden doordat bij de mens bepaalde empirische eigenschappen in *kwantitatieve* zin op *graduele* wijze in zo sterke mate aanwezig geraakten ('continuity in descent'), dat die eigenschappen in haar combinatie hem plotseling, op enig moment, door emergentie, in *kwalitatief* opzicht een speciale uniciteit gingen geven, die hem gingen onderscheiden van die andere soort van uniciteit, namelijk de niet-speciale uniciteit der dieren¹⁵² ('discontinuity in existence')¹⁵³. Deze uniek-menselijke empirische eigenschappen uit de *onderbouw*, die het domein is der empirische natuurwetenschappen, zijn echter volgens hem alleen maar vanuit theologisch perspectief, in theologische termen, binnen de theologische *bovenbouw*, te duiden. Maar eigenlijk ook weer niet, want eigenlijk kun je helemaal niet duidelijk *definiëren* wat een mens *is*, gezien het fylogenetische soortbegrip, gezien de fylogenetische stamboom. Aan dit laatste probleem kan GvdB *niet* ontsnappen door op p. 202 te stellen, dat

*'de wijze waarop we mens geworden zijn (volgens hem namelijk op fylogenetische wijze, R.B.) (vet R.B.) niet bepalend (is) voor wat ons mens-zijn inhoudt (vet R.B.)'*¹⁵⁴.

Want binnen zijn fylogenetische visie is er sprake van een *overgang*, van een *wording*, ooit, van niet-mens naar mens, ongeacht de wijze waarop dit gebeurd is. Dit impliceert, dat zowel het 'niet-mens zijn' als het 'mens-zijn' bepaalde, onderling verschillende zaken *inhouden*. Maar hij kan, zoals gezegd, dit laatste onmogelijk beweren, gezien zijn fylogenetische soortbegrip, dat hem al dergelijk onderscheidend spreken onmogelijk maakt. Op straffe van het begaan van de 'genetic fallacy'¹⁵⁵. Dus hoewel hij *wil* aangeven wat dan wèl ons mens-zijn bepaalt, wat ons mens-zijn inhoudt, wat de mens inhoudelijk onderscheidt van de niet-mens, en hij dit wil doen vanuit theologisch perspectief, is hem dat *niet mogelijk*. Het is hem dientengevolge dan ook onmogelijk om twee perspectieven, twee niveaus, twee categorieën, één van empirisch-natuurwetenschappelijke en één van theologische aard, te hanteren. Zijn humanistisch-biologistische reductionisme staat hem dit in de weg.

Dat hij zich als een echte reductionist gedraagt hebben wij al rijkelijk in paragraaf 2 op basis van zijn eigen uitspraken in de vorige hoofdstukken van zijn boek aangetoond. Hij spreidde een tergend tekort aan kritische zin richting het neodarwinisme ten toon. In het zevende hoofdstuk gaat hij hier vrolijk mee door, en wel door, zonder enig wetenschappelijk gegeven dat dit onderbouwt te leveren, en zonder enig waargenomen of door ons herhaalbaar mechanisme waardoor dit plaatsgevonden zou moeten hebben te noemen, te beweren:

¹⁵² Vgl. in dit verband het grappige 'All animals are equal, but some animals are more equal than others' uit de novelle 'Animal farm' van G. Orwell.

¹⁵³ Zie hier de antinomie van het emergentisme; maar, zoals reeds eerder is opgemerkt door D.F.M. Strauss kan de emergentie-filosoof niet van twee walletjes eten.

¹⁵⁴ Want anders bezondigt men zich, zou GvdB vermoed ik zeggen, aan de 'genetic fallacy' (zie hierna).

¹⁵⁵ Deze drogreden, evenals de 'naturalistic fallacy', is dus typisch een drogreden die alleen maar gehanteerd wordt door anti-typologische macro-evolutionisten, door naturalisten. Maar zij zelf liggen niet wakker van het gebruik ervan, dat kan alleen hun opponenten iets schelen, zoals hier blijkt.

'Het ligt ook wel voor de hand dat we anatomisch-moderne mensen waren voordat we het vermogen tot symbolisch denken en handelen gingen ontwikkelen en zodoende – hetzij gradueel, hetzij meer sprongsgewijs door 'emergentie' – ook cognitief en gedragsmatig moderne mensen werden'¹⁵⁶;

'Het is vanaf deze transitie, hoe plotseling of geleidelijk ze zich ook voltrokken heeft, dat we een artistiek¹⁵⁷ en religieus bewustzijn kunnen aanwijzen waardoor mensen zich voor het eerst aangesproken konden weten door God (of het transcendente)'¹⁵⁸.

Hoofdstuk 9 gaat geheel in op de verschijnselen van de moraal, de religie en het openbaringsgeloof in relatie tot de evolutieleer. Het sociaal darwinisme, met zijn eugenetica, en de sociobiologie¹⁵⁹ zijn uit deze relatie geboren. Dit ziet GvdB als onterecht, want volgens hem wordt het menselijke sociale, culturele en godsdienstige leven niet opgeslokt door de biologie, anders zou er sprake zijn van een 'naturalistische drogreden'. Men mag volgens hem niet concluderen vanuit het 'sein' tot het 'sollen', vanuit 'is' tot 'ought', vanuit wat GvdB ziet als 'wetenschap' tot ideologie¹⁶⁰. Hier blijkt GvdB weer van zijn dualisme uit te gaan. Maar wat als het 'sein' zo in elkaar steekt dat het – monistisch van aard als het is – het gehele terrein van het 'sollen' op wil slokken, wil reduceren, door het weg te willen verklaren als louter middel in de strijd om het bestaan¹⁶¹? Wat als het 'ought' evolutionistisch wordt uitgelegd, op basis van de overtuiging, op basis van de biologische ideologie, dat er geen ruimte is voor een speciale uniciteit voor de mens? Dan bestaat er ook geen ruimte voor transcendente normen, voor een 'ought'. En, om met Dostojevski te spreken: 'als God niet bestaat is alles geoorloofd'. Je moet er alleen voor zorgen niet gepakt te worden. Voor de rest is het 'vrijheid blijheid'. GvdB stelt apodictisch dat

'Uit de natuur (...) zich niet af (laat) lezen wat goed of fout is'¹⁶².

Maar het is maar net wat de *definitie* van 'goed' en 'fout' is! Binnen het evolutionistische pragmatisme¹⁶³ wordt iets als 'goed' gezien wanneer het *werkt, functioneert*, dat wil zeggen werkt om een bepaald, bv. economisch doel te bereiken. Het ermede verwante utilisme hanteert weer het nuttigheids criterium om er het goede mee te definiëren. Goed en dus geoorloofd is alles wat nuttig is in de strijd om

¹⁵⁶ P. 223; Hierbij verwijst hij naar Klapwijk's door ons reeds genoemde 'Heeft de evolutie een doel? Over schepping en emergente evolutie', een geschrift vol speculaties, dat GvdB echter een 'creatieve studie' noemt.

¹⁵⁷ Eerder, op p. 204, schreef hij dat de esthetische zin tot biotische wetten herleid kon worden.

¹⁵⁸ P. 224

¹⁵⁹ GvdB noemt als synoniem op p. 293 'evolutionaire psychologie', wat evenwel een misleidende term is, want aangezien deze term de mogelijkheid van reductie van de psychologie (en de esthetica, de sociologie, de logica, de ethiek en de godsdienst en religie, kortom, van de hele menselijke cultuur) tot de biologie suggereert, en dus de soevereiniteit in eigen (modale wets)kring en dus het bestaansrecht van dit hele vakgebied der psychologie op totalitaire wijze schendt, zou het juister zijn geweest te spreken over 'evolutionistische psychologie'. Het zijn synoniemen, van een wezenlijk verschil met de sociobiologie, zoals GvdB de lezers wil doen geloven, is er geen sprake.

¹⁶⁰ P. 292; op p. 318 spreekt hij in het kader van het ontstaan van de moraal niet meer over de naturalistische drogreden (naturalistic fallacy) maar over de 'genetic fallacy'. Wij komen hierop nog terug.

¹⁶¹ Wat GvdB terecht zelf ook al noemt op p. 293.

¹⁶² P. 292

¹⁶³ Waaraan de namen van W. James en J. Dewey verbonden zijn.

het bestaan, bv. in de klassenstrijd van de liberale groep van 'ons soort mensen' met het proletariaat. Of in de rassenoerlog. Ook dat is evolutie, met de mens als enige actor. Dit biologisme omvat alles¹⁶⁴. Dit is een heel andere definitie van goedheid dan die van de theologie, waarin datgene objectief goed genoemd wordt wat conform de wil van God is¹⁶⁵. Een, zoals GvdB het hier noemt, 'onafhankelijk normatief perspectief'¹⁶⁶ is dan ook onbestaanbaar. Er is dan ook geen sprake van een 'kaping' door belangengroepen van buiten de biologie van de evolutietheorie, geen sprake van 'guilt by association', slechts van een consequent doortrekken van de implicaties ervan naar de gehele menselijke cultuur.

GvdB voert het pleit voor een zgn. typisch menselijke 'culturele evolutie' die *los* zou moeten worden gezien van de biologische evolutie¹⁶⁷. Dit is een opmerkelijke uitbreiding van zijn bovenbouw, want tot dusverre werd die alleen maar bewoond door de theologie/het geloof/de religie, niet door al het normatief-bepaalde, niet door het culturele in zijn totaliteit¹⁶⁸. Met instemming noemt hij de definitie van culturele evolutie die (vanwege haar monistische karakter) 'veel critici' van de evolutionaire psychologie hanteren:

*'een doorgaande (vet R.B.) vorm van evolutie onder mensen die weliswaar diepgaand beïnvloed wordt door biologische evolutie, maar toch op cruciale punten daarboven uitgaat'*¹⁶⁹.

GvdB wijst in dit verband op de menselijke vrijheid, die andere pool van zijn humanistische grondmotief¹⁷⁰, die door de reductionistische¹⁷¹ inwerking van zijn causale, deterministische biologisme via de evolutionistische psychologie op de menselijke cultuur in het nauw wordt gebracht maar, in een dialectische beweging, een eigen plaatsje opeist:

*'Mensen hebben nu eenmaal het vermogen zichzelf vrijelijk doelen te stellen en onvoorspelbare richtingen op te gaan'*¹⁷²;

¹⁶⁴ Dat de mens ooit buiten het alomvattende evolutieproces zou kunnen vallen, wat GvdB beweert (pp. 337-338), zal hem dan ook niet snel door collega-macro-evolutionisten nagezegd worden.

¹⁶⁵ P. 301

¹⁶⁶ De 'external grounding', zoals M. Ruse en E.O. Wilson het noemen (zie hierna).

¹⁶⁷ Zie ook p. 319 over het ontstaan van de religie.

¹⁶⁸ Op pp. 294-295. Eerder in zijn boek bleek de esthetica biologistisch gereduceerd te worden. Terwijl toch algemeen dit als een normatief aspect der menselijke cultuur wordt beschouwd. Kennelijk behoort volgens GvdB de esthetica niet tot de menselijke cultuur. Aangaande de moraal kwamen wij eerder ook al biologistisch reductionisme tegen. Maar in dit hoofdstuk wordt zij in één adem genoemd met de theologie/religie (zie bv. p. 296). Een en ander komt niet echt eenduidig, consistent op mij over.

¹⁶⁹ P. 294; Wij zien hier weer de antinomie van het emergentisme tussen continuïteit (getuige dat woordje 'doorgaande') en discontinuïteit (gezien dat 'op cruciale punten daarboven uitgaat'). Dit laatste is nodig om (ook hier weer) te ontkomen aan de 'genetic fallacy'. De prijs voor deze ontsnapping eraan is dus een antinomie.

¹⁷⁰ De twee (dialectische) polen zijn (beheersing van de) natuur en persoonlijke vrijheid.

¹⁷¹ Ik schrijf in deze kritische analyse met opzet steeds 'reductionistische' in plaats van 'reducerende' wanneer er *inter*-modale grenzen tussen in eigen aard soevereine wetstringen overschreden worden, en dat is in dit evolutionistische boek steeds zo. Ik zou 'reducerende' geschreven hebben wanneer er sprake is van legitieme reductie, zoals in een echt christelijk biologieboek, en die vindt slechts *intra*-modaal plaats.

¹⁷² P. 294; Dit is de bekende dialectiek van het humanistische grondmotief der 'Verlichting' in actie.

'Het lijkt erop dat culturele vormen van evolutie niet zo sterk gelinkt¹⁷³ kunnen worden aan biologische'¹⁷⁴.

Als concreet voorbeeld van volgens hem *niet* door biotische factoren beïnvloede en daardoor *zuiver* culturele evolutie noemt GvdB dan het vrij-wil-ig kiezen voor een laag kindertal door een 19^e eeuwse generatie der Italiaanse bevolking, hetgeen in strijd zou zijn met de geest van het neodarwinisme¹⁷⁵. Maar uitgaande van hetgeen hij schrijft op pp. 296-298 zou men kunnen verdedigen, dat met (al dan niet wederkerig-)altruïstische en daardoor sociaal-ethische noties zoals 'kin selection', 'indirect fitness' en 'Hamiltons regel' dit schijnbaar morele gedrag van die Italiaanse generatie biologisch uitgelegd zou kunnen worden, namelijk als een (*onbewuste*) bijdrage aan het grotere geheel van de mensheid, ten bate van de 'brotherhood of man'¹⁷⁶, teneinde de planeet aarde, de biotoop van de mensheid, niet onleefbaar vol te laten worden¹⁷⁷. Duidelijk *bewust* geven vele hedendaagse, doorgaans ongelovige Nederlandse vrouwen deze biologische uitleg aan haar gedrag, als rechtvaardiging van haar keuze om af te zien van eigen nageslacht. Nederland en de rest van de wereld *zijn* immers al zo vol.

Consequente neodarwinisten zullen *altijd* trachten om die (van alle darwinistische evolutie) vrije wil¹⁷⁸ weg te verklaren als product van *biologische* evolutie. Hoe zou die vrije wil op hun immanente, monistische standpunt anders moeten zijn ontstaan? 'One can't have it both ways' zal de monist, uitgaande van zijn eigen uitgangspunt, een criticus van zowel het transformisme als het emergentisme, dr. D.F.M. Strauss, terecht na spreken richting dualisten zoals GvdB. Wil men tenminste geen dualistisch-gespleten, maar een integrale werkelijkheidsvisie nastreven. Wil men tenminste niet (met GvdB) - dualistisch en mitsdien dialectisch - zowel bio-monisme binnen een onderbouw laten regeren als ruimte laten voor de menselijke vrijheid en/of moraal en/of religie binnen een bovenbouw. De vraag is dus: is GvdB er in dit hoofdstuk in geslaagd om zijn dualistische gebouw te behoeden voor transformatie in een casco-constructie?

¹⁷³ gelinkt = gekoppeld

¹⁷⁴ Pp. 294-295

¹⁷⁵ P. 294, hoofdtekst en voetnoot 12.

¹⁷⁶ De mensheid vormt immers één grote verwantschapsgroep ofte wel populatie. GvdB noemde zelf al eerder in zijn boek de omstandigheid dat, anders dan bij veel diersoorten het geval is, mensen wereldwijd niet te maken hebben met reproductieve barrières ten gevolge van geografische isolatie, en daardoor niet met allopatrische speciatie. De mens is dan ook (anders dan GvdB vindt) niet als een diersoort te beschouwen en vormt ook geen apart 'mensenrijk'.

¹⁷⁷ Het andere voorbeeld dat GvdB geeft van de beweerde 'losmaking' van de culturele evolutie van de biologische is moeder Teresa (op p. 319), maar ook haar gedrag zou men als 'kin selection' kunnen verklaren, maar dan met het, anders dan bij die Italiaanse 19^e eeuwse generatie, oogmerk om juist zoveel mogelijk individuen van haar 'soort' te laten overleven. Die Italiaanse generatie en moeder Teresa dachten dus (bewust dan wel onbewust) radicaal verschillend over de nadere invulling van 'kin selection' en 'inclusive fitness'. Ik denk dat dit soort niet-instinctieve vergissingen met betrekking tot de vraag wat het meeste in het belang is van de eigen groep typisch menselijk is. Beide gevallen worden (er nu even vanuit gaande) door het evolutieproces geleid, maar het resulterende gedrag is diametraal tegenovergesteld.

¹⁷⁸ Bv. zich uitend in een lager kindertal van een hele generatie van een bepaald volk, zie het voorbeeld van GvdB op p. 294, voetnoot 12.

Zijn inleidende opmerkingen¹⁷⁹ over ‘proto-moreel gedrag’, ‘pro-sociabiliteit’ en ‘bouwstenen van moraliteit’ tenderen niet echt richting de wil om met verve op te komen voor de onherleidbaarheid, voor het goedrecht, voor de soevereiniteit in eigen kring, van typisch menselijk cultureel gedrag, een echte gereformeerde waardig, maar verraden eerder de doorwerking van het continuïteitspostulaat van het gradualistische neodarwinisme. Met als dreiging op de achtergrond het begaan van de ‘genetic fallacy’. Ook laten deze de (antinomische) mogelijkheid richting een opwaartse emergentie van volwaardig menselijk moreel gedrag binnen ‘de toren van moraliteit’, zoals hij dat noemt, open¹⁸⁰. Het laten vallen van de naam van Frans de Waal belooft ook al niet veel goeds. Dit alles noemt GvdB

‘Vanuit theologisch oogpunt (...) helemaal niet problematisch. Integendeel’¹⁸¹.

Is er hier sprake van een preluderen op een biologische reductie van de moraal, in aperte *tegenstelling* tot zijn bewering van het tegendeel op p. 294, dat de culturele evolutie onder mensen weliswaar een (continu) doorgaande vorm van evolutie is, maar niettemin (discontinu) ‘op cruciale punten’ uitgaat boven de biotische evolutie? Het lijkt er wel op, als wij lezen:

*‘(...) wanneer we hier de theorie van gemeenschappelijke afstamming bij betrekken (...) zullen we het (...) snel met De Waal eens zijn dat er evolutionair gezien **continuïteit** (vet R.B.) bestaat tussen dieren en mensen als het gaat om de ontwikkeling van moreel besef en gedrag’¹⁸².*

Maar op p. 300 vinden wij de *discontinue* notie, dat alleen mensen tot waarlijk moreel gedrag, omschreven als gedrag ‘dat gemotiveerd wordt door een verlangen om te doen wat goed is’ in staat zijn. Maar wat is ‘goed’? De evolutionist zal antwoorden: ‘Datgene wat de eigen ‘kin’, of de eigen ‘inclusive fitness’¹⁸³ bevordert’. We noemden deze definitie-kwestie al eerder toen we verwezen naar stromingen zoals het pragmatisme en het utilitarisme. Dat het niet ter zake zou doen als, volgens GvdB, ons morele besef een evolutionaire achtergrond zou hebben in het dierenrijk¹⁸⁴, is daarom bezijden de waarheid: want in het dierenrijk en volgens het evolutionisme geldt, zoals gezegd, die andere invulling van de waarde ‘goedheid’ dan de wat GvdB op p. 301 theologische invulling noemt, maar wat vele anderen de christelijke noemen: goed is wat God wil. De conclusie van mensen zoals M. Ruse en E.O. Wilson, dat

‘onze ethiek een illusie is die ons aangesmeerd werd door onze genen om ons beter te doen samenwerken’¹⁸⁵,

¹⁷⁹ Op de pp. 298-299

¹⁸⁰ P. 299; op p. 338 omschrijft GvdB emergentie, niet minder antinomisch, als ‘de zelftranscendentie van biologische fenomenen tot steeds complexere bestaansniveaus’!

¹⁸¹ P. 299

¹⁸² P. 299, hoofdtekst; zie ook zijn voetnoot 28 op deze pagina.

¹⁸³ Vgl. p. 297

¹⁸⁴ P. 300

¹⁸⁵ P. 300; zie ook de voetnoot 32 op p. 301

is dan ook binnen het macro-evolutieparadigma¹⁸⁶ een volkomen logische. Evolutionisten kunnen niets met de definitie van goedheid als in overeenstemming met Gods wil. GvdB gaat in dit boek niet verder in op de 'uiterst kritieke vraag' wat goedheid is, noch op de even 'uiterst kritieke vraag', of de biologie ons misschien juist niet laat zien, dat een ten opzichte van de biologische empirie 'external grounding' van de moraal niet mogelijk is. En wel hierom niet,

*'omdat ze sterk lijken op de misschien nog wel penibeler vragen die opdoemen uit studies naar de (al dan niet vermeende) evolutionaire oorsprong van religie'*¹⁸⁷.

Want:

*'Recente theorieën in dit veld gaan ervan uit dat natuurlijke selectie ook van toepassing is op onze godsdienstige opvattingen en gebruiken; niet alleen de moraal maar ook religie lijkt dan geheel en al verklaarbaar te zijn als een natuurlijk fenomeen'*¹⁸⁸. *De vraag is natuurlijk of moraal en geloof'*¹⁸⁹ *op deze manier niet wégverklaard worden'*¹⁹⁰.

GvdB constateert terecht, dat bij een positief antwoord op deze vraag mensen niet godsdienstig zijn

*'omdat God zich op bepaalde manieren aan de mensheid heeft geopenbaard'*¹⁹¹.

Godsdienst wordt *dan* immers louter pragmatisch gezien als een ten diepste op de illusie van het objectieve bestaan van een godheid gebaseerde overlevingsstrategie van mensen in de strijd om het bestaan. Binnen zo'n biologische opvatting bestaat er dan geen ruimte voor een eigen-aardig, niet tot de biotische wetten van de neodarwinistische synthese te herleiden geloof in een objectief bestaande, transcendente godheid die zichzelf via een *openbaring* laat kennen, maar alleen voor een *onkenbare* godheid, waarvan de mens dus niet weet of hij überhaupt *bestaat*:

*'(...) onze religieuze neigingen (zijn) (in dat geval, R.B.) (...) veel dieper ingebed dan in onze culturele constructen, namelijk in de geëvolueerde structuren van ons brein'*¹⁹².

Het empirische *openbaringsgeloof*, niet een eventueel bestaande godheid, wordt zo dus inderdaad 'wégverklaard'. Verder hoeft de scientistische humanist ook niet te gaan om een leven te kunnen leiden waarin hij èn zichzelf tot god èn 'intellectually fulfilled' is. Met als logisch resultaat de keuze voor het agnosticisme.

Het is het interfacultaire vakgebied van de 'cognitive science of religion' (CSR) waarin tegenwoordig het type werk wordt verricht dat oudtijds door sociobiologen werd gedaan. CSR biedt volgens GvdB

¹⁸⁶ Waarvan GvdB in dit boek veronderstelt dat het waar is.

¹⁸⁷ P. 301

¹⁸⁸ Zie bv. het citaat van M. Alper, dat GvdB op p. 313 geeft.

¹⁸⁹ N.b.: ook hier weer dat dooreenhaspelen van geloof en religie.

¹⁹⁰ P. 301

¹⁹¹ P. 301

¹⁹² P. 302

'momenteel de beste natuurlijke¹⁹³ verklaring van religie¹⁹⁴.

CSR doet, zo licht GvdB ons *neutraal* in,

'een frequent beroep (...) op evolutionaire processen – en met name op het mechanisme van natuurlijke selectie – ter verklaring (vet R.B.) van het ontstaan en voortbestaan van religiositeit¹⁹⁵.

Zonder negatief waarde-oordeel geeft GvdB ons de definitie van CSR van H. de Cruz en J. de Smedt als

*'de wetenschappelijke studie van religie als een **natuurlijk, geëvolueerd product** (vet R.B.) van het menselijk denken¹⁹⁶.*

GvdB stelt de terechte vraag, of CSR-theorieën de christelijke visie

'dat religie teruggaat op een openbaring van God ontkrachten¹⁹⁷,

of juist goed met deze visie zijn te verenigen.

GvdB licht ons vervolgens *neutraal* in, dat het religieus geloof door CSR-wetenschappers wordt verklaard

'in evolutionaire mechanismen gerelateerd aan natuurlijke selectie¹⁹⁸.

Hij noemt dan een tweetal mechanismen. Ten eerste CSR-theorieën die religie beschouwen als

'het nutteloze bijproduct van bepaalde cognitieve mechanismen die zich in de menselijke evolutie ontwikkelden omdat ze de kans op overleving vergrootten¹⁹⁹.

Ten tweede CSR-theorieën die aan religie zèlve een belangrijke adaptieve waarde toekennen binnen de menselijke culturele evolutie, bv. vanwege haar bijdrage aan sociale groepscohesie.

GvdB geeft op p. 313 de volgende redenering als reactie op de overkoepelende pretentie van de CSR dat niet alleen moraal, maar ook religie geheel en al te verklaren is als natuurlijk fenomeen. Deze redenering giet ik omwille van de blootlegging van zijn redeneerschema in een ietwat gestileerdere vorm:

¹⁹³ Hier hoort natúúrlijk 'naturalistische', of beter nog 'biologistische' te staan, wanneer gepoogd wordt religie in natuurtermen, of beter nog biologische termen te verklaren.

¹⁹⁴ P. 302

¹⁹⁵ P. 302

¹⁹⁶ P. 304

¹⁹⁷ P. 303

¹⁹⁸ P. 307

¹⁹⁹ P. 307

Uitgangspunten:

CSR-theorieën stellen niet **het geloof in Gods bestaan** ter discussie.

CSR-theorieën stellen wel **het geloof in Gods openbaring** ter discussie.

Onze deelconclusie op basis hiervan is dan: CSR leidt tot het agnostische geloof in het bestaan van een onkenbare God. Er zijn twee soorten geloof, en alleen het *geloof in Gods openbaring* zou het slachtoffer van de CSR kunnen worden. Dat uitkomen bij het gnosticisme acht GvdB dus voorstelbaar.

GvdB's vervolg-zin mag als volgt uitgelegd worden:

Het is mogelijk (!) dat *religieus geloof* geheel op natuurlijke wijze te verklaren is (het is belangrijk om hier op te merken, dat GvdB dus **religieus geloof** nu gebruikt als synoniem voor *het geloof in Gods openbaring*).

Maar ook als zo'n natuurlijke verklaring waar zou zijn (GvdB sluit het dus niet uit), dan blijft het toch mogelijk dat **God bestaat** (Gods bestaan wordt hier dus als synoniem gebruikt voor het gelóóf in Gods bestaan). Dit impliceert volgens GvdB, dat er geen causaal verband bestaat 'tussen onze religieuze opvattingen en deze **God**' (GvdB gebruikt hier '**onze religieuze opvattingen**' dus als een tweede synoniem voor het '*geloof in Gods openbaring*', en hij gebruikt hier God (dus Zijn bestaan) opnieuw als synoniem voor het gelóóf in Gods bestaan).

GvdB zegt in de volgende zin, dat in het geval van zo'n geheel natuurlijke CSR-verklaring '*Onze geloofsvoorstellingen*' niet voortkomen uit **Gods zelfopenbaring** aan ons. GvdB gebruikt hier '**Onze geloofsvoorstellingen**' dus als een derde synoniem voor het '*geloof in Gods openbaring*'. Dus mag men hier ook lezen: 'Het geloof in Gods openbaring komt (in het geval van zo'n geheel natuurlijke CSR-verklaring) niet voort uit Gods zelfopenbaring aan ons (want die zelfopenbaring *is* er niet op CSR-standpunt)'. GvdB laat dus deze mogelijkheid, van het niet bestaan van een samenhang tussen geloof en openbaring, tussen Gods Woord en ons antwoord daarop, open!

GvdB trekt hieruit de conclusie, dat **de openbaringsleer** (zie hier het *vierde* synoniem voor het '*geloof in Gods openbaring*') hier in het geding is en niet zozeer **het geloof in Gods bestaan**. Maar dat is precies waar hij mee begon, één van zijn uitgangspunten. Hij heeft dus niets aangetoond maar redeneert hier in een cirkel.

Maar wat heb je als christen nu aan zo'n stand van zaken, waarin het op CSR-standpunt onmogelijk is om God te kennen? God kan best bestaan, maar er is geen zelfopenbaring van God. Voor zover er een openbaringsleer ofte wel onze geloofsvoorstellingen ofte wel onze religieuze opvattingen ofte wel geloof in Gods openbaring is/ zijn, sluit GvdB het niet uit, dat de CSR die op naturalistische, of liever op biologistische wijze weg zal weten te verklaren. Dit leidt, zoals gezegd, tot de armzalige positie van de religieus agnost. Dus 'stel dat het waar is', dan kunnen we, in tegenstelling tot wat GvdB ons in dit boek verzekert, niet langer orthodox-christelijk blijven, maar moeten we agnost worden.

Vanuit CSR-standpunt wordt het fundamentele, algemeen-menselijke, universele, religieuze Godsbesef dus niet gezien als in de menselijke geest ingeschapen, maar wordt het biologisch gereduceerd, zoals GvdB ons zonder waarde-oordeel hierover te geven ingelicht heeft. Althans, GvdB houdt zelf met die mogelijkheid serieus rekening. Het is vanuit CSR-oogpunt, zoals we in het voorgaande hebben weergegeven, dan ook irrelevant als er een koppeling mocht bestaan tussen religie en openbaring²⁰⁰. Religie is een illusie en Gods (Zelf) openbaring non-existent. GvdB meent - anders dan bij de moraal²⁰¹ - niet, dat de CSR nu al geslaagd is in het aantonen van het via natuurlijke selectie geëvolueerd zijn bij mensen van evenzeer een neiging tot religie. Hij meent namelijk, dat momenteel geen enkele CSR-theorie het verschijnsel religie *als geheel* weet te verklaren²⁰². Maar GvdB acht het wel denkbaar dat dit mogelijk is, getuige zijn voetnoot 53 op p. 307. Hij wijst erop, dat CSR-theorieën cumulatief weliswaar geen allesomvattende verklaring opleveren, maar op de pp. 308-309 wijst hij erop dat hij, GvdB, zich een scenario voor kan stellen,

*'waarin verschillende van deze constitutieve elementen (ook wel²⁰³ (cognitieve) bouwstenen van religie genoemd, die afzonderlijk zijn geëvolueerd, R.B.) samenkwamen (...) en waarin op zeker moment alle elementen aanwezig waren, waardoor religiositeit de mens als het ware op natuurlijke wijze is overkomen'*²⁰⁴.

GvdB acht het, nogmaals, *voorstelbaar* dat er een natuurlijke, neodarwinistische verklaring voor het ontstaan van religie zal worden gevonden. Er moet alleen wel empirische bevestiging worden gevonden, wat moeilijk zal zijn omdat *experimenten* hieromtrent onmogelijk zijn,

*'en we nauwelijks iets weten van de tijd waarin dit gebeurde'*²⁰⁵.

Maar dit geldt voor nog wel meer zaken waarvoor hij in dit boek desondanks het pleit voert. En het valt hierbij verder op dat, hoewel hij schrijft, dat er tegen *alle* CSR-theorieën belangrijke bezwaren zijn ingebracht, alle door hem genoemde bezwaren tegen CSR-theorieën steeds betrekking hebben op de tweede groep van theorieën, dat is die, waarin religie beschouwd wordt als zèlve van belangrijke adaptieve waarde, niet op de groep theorieën waarin religie als nutteloos bijproduct wordt opgevat. Verder vindt hij het niet problematisch als het ontstaan van religie op immanente, *natuurlijke* wijze door CSR verklaard kan worden (waarbij het bestaan van een goddelijke (zelf)openbaring dus *ontkend* wordt, zie hiervoor). Want dan blijft er volgens hem toch altijd nog plaats over voor een rol voor *boven-natuurlijke* processen hierbij²⁰⁶. Maar ook nu weer mag gezegd worden: zoiets kan de agnost niets schelen. Meer dan een natuurlijke verklaring hoeft hij ook niet, heeft hij ook niet

²⁰⁰ Zie p. 314

²⁰¹ P. 314, p. 332

²⁰² Vgl. pp. 314-315, p. 332

²⁰³ Op pp. 307-308

²⁰⁴ P. 309

²⁰⁵ P. 316; hier laat GvdB zijn geloof blijken *dat* religie is geëvolueerd; het is alleen niet bekend *hoe*.

²⁰⁶ GvdB wijst in dit verband naar uitspraken van J. Jones (pp. 316-317) en van het duo K.J. Clark en Barrett (p. 317). Dus alweer een tegenstrijdigheid.

nodig. Hij is tevreden zo. Als voorbeeld van zulk een boven-natuurlijk proces of element of verklaring voor het ontstaan van religie noemt GvdB

*'het geloof dat onze hang naar godsdienst uiteindelijk teruggaat op Gods openbaring'*²⁰⁷,

maar dat geloof lijkt mij geen goede kandidaat voor zulk een boven-natuurlijke verklaring te zijn als bedacht wordt dat de CSR, zoals we gezien hebben, nu juist *het bestaan* van zoiets als Gods (zelf)openbaring *ontkent* en 'onze hang naar godsdienst', ons geloof, op puur biologische wijze met behulp van natuurlijke selectie pretendeert te verklaren. GvdB's uitspraak

'Zowel natuurlijke als bovennatuurlijke verklaringen kunnen (tegelijkertijd, zie voetnoot 83 op p. 317, R.B.) waar zijn'

acht ik dan ook onjuist. Als iets op natuurlijke wijze verklaard is, dan is dat de agnost genoeg. En als die natuurlijke verklaring een ontkenning inhoudt van een element van die zogenaamd *tegelijkertijd* mogelijke boven-natuurlijke verklaring, zoals de ontkenning van het bestaan van een goddelijke openbaring, dan is zulk een boven-natuurlijke verklaring juist *niet* tegelijkertijd mogelijk.

Reeds eerder behandelden wij GvdB's beschouwingen met betrekking tot het vermeende evolutionistische ontstaan van de *moraal*, alwaar hij de atheïstische en agnosticistische evolutionisten gebruik van de zogenaamde naturalistische drogreden ('naturalistic fallacy') verweet, die inhoudt: zoals iets is, behoort het ook te zijn, het feit = de norm, 'sein' = 'sollen'. Hier (nu in het kader van CSR-verklaringen van het vermeend evolutionistische ontstaan van *religie*) ontwaart hij bij CSR-verklaringen voor het ontstaan van moraliteit echter gebruik door de atheïstische en agnosticistische evolutionisten van die (ook al genoemde) *andere* drogreden dan de naturalistische, namelijk van de 'genetic fallacy'. Ik weet niet, of hij deze verschuiving helemaal door had, want hij schrijft:

*'Ook hier (vet R.B.) moeten we uitkijken voor de genetic fallacy: uit de manier waarop moreel besef en morele overtuigingen ontstaan zijn, laat zich niet afleiden of morele normen al dan niet geldig zijn'*²⁰⁸.

Dit, omdat we volgens GvdB moeten onderscheiden tussen een 'evolutionaire'²⁰⁹ verklaring van moraal²¹⁰ en de *rechtvaardiging* van moraal.

Deze verschuiving qua type drogreden is wel wat verwarrend, maar aangezien het hier gaat om verwante drogredenen kunnen we er ook een vergelijkbare reactie op geven. Snijdt wat GvdB hier schrijft hout? Ik meen van niet. Ik blijf het, net zoals al

²⁰⁷ P. 317

²⁰⁸ P. 318

²⁰⁹ Eigenlijk 'evolutionistische'

²¹⁰ Die volgens GvdB t.a.p. aangereikt kan worden door 'de hedendaagse natuur- en menswetenschappen' (waar hij dit in het even hiervoor vermelde nu nog niet mogelijk achtte binnen de CSR, is er nu dus geen sprake meer van enig voorbehoud!).

eerder, eens met het argument van M. Ruse en E.O. Wilson, dat (geredeneerd vanuit *hun* empiristisch, methodologisch-atheïstisch en agnosticistisch uitgangspunt²¹¹) puur *natuurlijke* verklaringen van de menselijke moraal, of die nu haar *bestaan* (~ naturalistic fallacy) betreffen of haar *ontstaan* (~ genetic fallacy), als gevolg van natuurlijke selectiedruk volstaan, bevredigen, en een ‘externe grondslag’ uitsluiten, of op zijn minst overbodig maken. Dat is nu net wat een reductie inhoudt! Vergelijk het bekende ‘recht’ van de sterkste. Macht = recht. Hier wordt volgens voorstanders van een ‘external grounding’ de typische eigenaard van ‘recht’ geschonden want gereduceerd tot de typisch anders gearde politiek-historische macht. Maar ontkeners van zulk een (bestaans)mogelijkheid, of bestaansrecht, van een, in relatie tot de door hen verabsoluteerde politiek-historisch gearde macht, dus relatief, autonome ‘external grounding’ voor een anders dan politiek-historisch gearde rechtssfeer, worden hierdoor niet aangesproken. Want *hun* definitie van wat recht is, *is een andere!* Zij menen ‘recht’ te kunnen en te mogen verklaren in termen van ‘macht’. Zij erkennen dus niet het ten opzichte van macht relatief zelfstandige bestaan van rechtstermen. Alles wat hun tegenstanders zien als ‘external’ ten opzichte van macht, beschouwen zij als ‘machts-internal’. En meer hebben zij ook niet *nodig* om ‘intellectually fulfilled’ te zijn. Einde discussie. Voor de rechtvaardiging van de moraal hoeven degenen die er, uitgaande van de CSR, in geslaagd zijn de moraal (en voor de religie geldt hetzelfde) in haar ontstaan en in haar bestaan te verklaren in fysische (of beter biotische) termen van natuurlijke selectie, anders dan GvdB meent, niet terecht te komen bij de theologie²¹². GvdB schrijft:

‘Ook als onze ethiek ontstaan is als resultaat van evolutionaire processen, volgt hieruit niet dat ethiek ‘een illusie is die ons aangesmeerd is door onze genen’ (hierbij verwijzend naar Ruse en Wilson, R.B.). Want deze processen zouden net zo goed door God gebruikt kunnen zijn om zijn wet in ons hart te schrijven’²¹³.

De agnosticistische evolutionist zal hierop, met GvdB zelf, zoals wij hiervoor gezien hebben, antwoorden, dat de CSR (het geloof in) Gods bestaan niet ter discussie stelt. Zo God al bestaat, *openbaart* Hij Zichzelf niet aan ons en is Hij dus onkenbaar, omdat onze godsdienstige (of religieuze) opvattingen (of voorstellingen) (bv. dat God Zichzelf aan ons geopenbaard heeft omdat Hij Zijn morele wet in ons hart geschreven heeft en Zich dus (ook) hierdoor laat kennen), zo *gelooft* hij, zo is zijn *uitgangspunt*, en wat ook GvdB dus meent, *geen causaal verband houden* met Zijn loutere bestaan, of met het geloof in Zijn loutere bestaan²¹⁴, maar slechts puur natuurlijke middelen zijn ter verhoging van de fitness van de mensen in de strijd om het bestaan. Dit zegt GvdB dus zelf *ook*, dit *uitgangspunt* hanteert GvdB ook, zoals wij hiervoor gezien hebben! Het is waar, zoals GvdB schrijft²¹⁵, dat wanneer (bv. voorafgaand aan CSR-onderzoek) al stilzwijgend *voorondersteld* wordt dat God niet

²¹¹ Dat voor wat betreft de ‘natuur(lijke onderbouw)’ ook door GvdB zelve gehanteerd wordt.

²¹² Over reductie gesproken: hier zien we GvdB zelf pleiten voor een andere reductie, namelijk voor een theologistische reductie van de moraal.

²¹³ P. 318, vgl. p. 332

²¹⁴ Gods bestaan en het geloof in Gods bestaan gebruikt GvdB (zoals we gezien hebben) immers als synoniemen.

²¹⁵ Op pp. 318-319

bestaat, of dat God Zichzelf niet geopenbaard heeft, religieus geloof (of moreel besef) in diskrediet worden gebracht. Maar dat is *hetzelfde* als wanneer men (neopositivistisch, logisch empiristisch) *uitgaat van alleen* het bestaan van puur natuurlijke processen

*'that produce (vet R.B.) religious belief' (of moreel besef)*²¹⁶.

Dan zal men tot dezelfde *conclusie* moeten komen dat God niet bestaat dan wel onkenbaar is en dus religieus geloof (of moreel besef) in diskrediet brengen, omdat onze godsdienstige voorstellingen, zoals gezegd, *geen causaal verband houden* met Gods bestaan, of met ons geloof in Gods bestaan, maar enkel biologische middelen zijn in de strijd om het bestaan²¹⁷. Binnen deze cirkel bewoog GvdB zich eerder trouwens zelf ook al. Inderdaad

*'(sorteren) de bevindingen van CSR (...) op zichzelf helemaal niet voor op atheïsme'*²¹⁸.

Dat kunnen zij niet: zij doen dat op agnosticisme. Want het sciëntistische methodologische uitgangspunt ervan is empiristisch van aard. GvdB schrijft:

*'atheïsme volgt alleen maar uit CSR (of wordt er waarschijnlijker door) wanneer je het er tevoren al instopt'*²¹⁹.

Maar het zit per definitie al in het methodisch-naturalistische uitgangspunt ervan. GvdB kan niet straffeloos gebruik maken van die sciëntistische methode binnen zijn onderbouw, en tegelijkertijd zijn bovenbouw behoeden voor de sloop. Het is dan ook onwaar, dat

*'Op evolutie gebaseerde natuurlijke verklaringen van moreel en religieus geloof in het algemeen, en CSR-theorieën in het bijzonder, (...) goedbeschouwd dan ook geen bedreiging (vormen) voor het christelijk geloof'*²²⁰.

En nee, het is niet zo dat

²¹⁶ Zie GvdB's verwijzing naar A. Plantinga op p. 318.

²¹⁷ Dat de volgens GvdB eventuele evolutionaire achtergronden van moraal en religie hierbij wel eens zouden kunnen wijzen op de *betrouwbaarheid* van onze basale morele en religieuze intuïties (p. 319), zelfs wanneer moraal en religie een evolutionair bijproduct zouden zijn, komt een ieder die gelooft in de radicaliteit en de integraliteit van de zondeval en in de aanwezigheid van de Boze in deze wereld wel heel vreemd voor. Hoeveel kwaad geschiedt er wel niet? En hoeveel ongeloof en bijgeloof zijn er wel niet in deze wereld? En hoe vaak zat de wetenschap er wel niet naast? Vanwege dit laatste is de wetenschap niet voor niets overgegaan op het falsificationisme. Men zal immers nooit zeker kunnen weten of men de waarheid gegrepen of benaderd heeft. Men doet er dan ook wijs aan om geen *geloof* te hechten aan de resultaten van wetenschap, al zal men er wel enige *voorlopige* waarde aan toe mogen kennen, en wel zo lang als er geen falsificatie van heeft plaats gevonden. Dit in verband met een opmerking hierover op p. 321. GvdB's positieve houding betreffende deze zaken getuigt van een in wezen humanistische overschatting van de in zonde gevallen mens, niet van iets gereformeeds.

²¹⁸ P. 322

²¹⁹ P. 323

²²⁰ P. 323

'CSR-verklaringen, evenals andere natuurlijke verklaringen van moraal en religie (...) niet aan (tonen) dat moraal en religie denkbeeldige verschijnselen zijn²²¹'.

Inderdaad: zij erkennen het empirische bestaan ervan. Maar zij ontkennen, dat er een objectieve werkelijkheid aan beantwoordt. Net zo goed als dat zij ontkennen, dat er geen objectieve werkelijkheid aan beantwoordt. Zij laten dat agnostisch in het midden.

Het lukt GvdB dus *niet* om te voorkomen, dat zijn thomistische²²² dualistische woning, met als bewoner van de onderste verdieping de biologie, met zijn immanente tweede oorzaken, en als bewoner van de bovenste verdieping de theologie ofte wel het geloof ofte wel de religie, met zijn goddelijke Eerste Oorzaak, door het (ook door *hemzelf* gehanteerde!) biologisme tot casco wordt gereduceerd. Inderdaad kan God(s bestaan), niet door evolutiewetenschap weg verklaard worden. Maar het menselijke geloof in Zijn openbaring, waardoor Hij Zich laat kennen, wel, als men kiest voor het naturalistische uitgangspunt ervan. Dan komt men niet uit bij het atheïsme, maar bij het agnosticisme. Net zoals dat bij Lever, Kuitert en Ter Linden gebeurd is, zal dat ook bij GvdB gebeuren, wanneer hij de humanisten blijft vergezellen op deze dwaalweg.

²²¹ Pp. 323-324

²²² Zie p. 323, voetnoot 106

