

Arnold Huijgen over de verenigbaarheid van de menselijke uniciteit en het evolutionistische monogenisme¹

door

Rafael Benjamin

biol. drs., phil. drs.

Deze auteur beschouwt zowel de ‘theologische grondlijn’² dat de mens beelddrager Gods is in het licht van de ‘tweede laag’ van de evolutietheorie³, als het omgekeerde⁴.

Huijgen geeft (aanvankelijk) twee ‘accenten’ binnen de traditioneel-christelijke visie op de menselijke uniciteit, die gelegen is in het beelddrager Gods zijn, en die hem moreel boven de overige creatuur verheft, weer: het eerste ‘accent’, waarbij de lijn van Aristoteles doorgetrokken wordt, is de rooms-katholieke, nader thomistische lijn, waarin de mens van de dieren onderscheiden wordt door het bezit van een *redelijke* ziel. En binnen het tweede ‘accent’, waarbij volgens de auteur de lijn van Plato door wordt getrokken⁵, wordt het *geestelijke* karakter van het beeld Gods benadrukt, namelijk door de ziel te zien ‘vanuit de eenheid met haar transcendente

¹ Bespreking van hoofdstuk 17 van de bundel ‘En God zag dat het goed was’ van Arnold Huijgen, onder redactie van W. den Boer, R. Fransen en R. Peels; Kampen (2019).

² Bedoeld zal zijn: Gods openbaring aan ons van wat de mens ten diepste is.

³ Terecht plaatst de auteur hier aanhalingstekens, want ik heb in mijn kritische analyse van ‘En de aarde bracht voort’ van dr. G. van den Brink (zie deze webstek van het Logos Instituut) erop gewezen, dat de evolutionistische levensboom, die gemeenschappelijke afstamming (monogenisme) van alle flora en fauna pretendeert te weerspiegelen, niet tot de tweede, maar tot de derde laag van het evolutionistische kaartenhuis (om nu even in Van den Brinks terminologie van lagen (die ik overigens nog nooit elders in evolutionistische literatuur tegen ben gekomen) te blijven) behoort. De echte tweede laag moet natuurlijk het mechanisme zijn dat verantwoordelijk oftewel funderend is voor het ontstaan vanuit de vermeende oer cel van die hele ‘tree of life’.

⁴ In voetnoot 2 spreek ik, in tegenstelling tot de auteur op deze bladzijde 241, over evolutionisme, omdat er sprake is van een –isme, i.c. van evolutionisme, zodra er grenzen worden overschreden, zodra er sprake is van transmutatie. En dat is bij de monogene ‘tree of life’ principieel het geval. Niet alleen is er bij iedere vertakking in de levensboom (iedere vertakking stelt een veronderstelde, amechtig gezochte, maar onvindbare overgangsoort van een soort A naar een soort B voor) sprake van een grensoverschrijding tussen wetstypen van dezelfde modale kwalificatie (nl. van de ene plantensoort naar de andere plantensoort en van de ene diersoort naar de andere diersoort), maar ook van veronderstelde kwalitatieve, de soevereiniteit in eigen modale wetskring schendende, overgangen van flora naar fauna, en van fauna naar de mens. Met opzet schreef ik hiervoor ‘op deze bladzijde 241’, want geheel terecht heeft ook Huijgen het op p. 249 over *evolutionisme*: ‘In het vervolg van dit hoofdstuk wordt het evolutionisme dus kritisch belicht vanuit de mens als beeld van God’.

⁵ M.i. gaat het hier om de Bijbelse lijn.

oorsprong⁶. Als dit betekent, dat er ook binnen het ‘tweede accent’ sprake is van een gehypostaseerde, verzelfstandigde ziel, dan lijkt mij dit een onjuist standpunt, aangezien door de gelijkenis van het beeld op het origineel er *geen* sprake is van een *eenheid* van beeld en origineel; het origineel is de oorsprong van het beeld en autonoom, terwijl het beeld niet zonder het origineel kan bestaan en er dus geheel afhankelijk van is; het beeld is in zijn geschapenheid heteronoom.

Huijgen *lijkt* zijn weergave van het traditionele standpunt als volgt af te sluiten, hiermede de beide ‘accenten’ voor het gemak maar samenvoegend:

‘Al met al bestaat er een brede consensus in de metafysische traditie⁷ dat de geestelijke en redelijke vermogens van de ziel de mens onderscheiden van het dier, en dat hierin het beeld van God gelegen is⁸.

Mijn in voetnoot 7 weergegeven gevoel wordt versterkt door hetgeen er volgt. Huijgen schrijft namelijk, dat de traditionele metafysische opvatting van het beeld Gods door ‘de meeste theologen⁹ op grond van ‘goede exegetische redenen¹⁰ wordt verworpen¹¹. En op de volgende bladzijde ook:

*‘Al met al lijkt de visie op **imago Dei** die leunt op onderscheidende (ziels)vermogens van de mens ten opzichte van het dier, niet bepaald sterk te staan¹².*

Maar noemt Huijgen hier ‘goede exegetische redenen’ van befaamde *theologen* om er de niet-metafysische kijk op de mens als beeld Gods tegenover zijn gereformeerde lezerspubliek mee te onderbouwen? Neen! Wie hij wel noemt? Friedrich Nietzsche, René Descartes, Charles Darwin en natuurlijk weer de onvermijdelijke¹³ sociobioloog Frans de Waal. Deze materialistische oftewel fysicalistische lieden lijken mij nu niet bepaald de juiste personen om aan Bijbelstudie mee te doen. Voorts weet ik niet hoe het mogelijk is, dat de localisatie van het beelddrager Gods zijn van de mens in de menselijke redelijke en geestelijke vermogens binnen de *traditionele* metafysische visie beïnvloed kan zijn door *hedendaagse* wetenschappelijke consensus:

⁶ Het lijkt mij, dat met die oorsprong God de Schepper wordt bedoeld, weshalve er hier eigenlijk ‘Oorsprong’ gespeld zou hebben moeten worden.

⁷ Mijn gevoel, aangekomen op dit punt van de bijdrage van Huijgen, zegt dan: dan zal de auteur waarschijnlijk meer voelen voor de ‘fysische’ traditie, die in de kiem in het nominalisme aanwezig is. Wij zullen zien.

⁸ p. 242

⁹ P. 243

¹⁰ T.a.p.

¹¹ De lezer realiseer zich, dat ook Huijgen de drogreden van de opvatting van de meerderheid van vaklieden (i.c. theologen) aanhaalt om overtuigingskracht te verlenen aan het anti-traditionele, anti-metafysische standpunt van het modernisme, om indruk te maken op het leken-leespubliek.

¹² P. 244

¹³ Ook door Gijsbert van den Brink aangehaalde

‘Terugblikkend blijkt juist de visie die het beeld Gods in de menselijke faculteiten vindt, beïnvloed te zijn geweest door contemporaine consensus in geleerde kringen’¹⁴.

Zoëven schreef ik dat Huijgen zijn weergave van het traditionele standpunt lijkt af te sluiten. Maar op p. 244 krijgt de lezer gelukkig nog een toegift:

‘De traditie heeft echter meer te bieden dan enkel dit accent op vermogens’¹⁵.

Huijgen noemt dan de Heidelbergse Catechismus en de Synopsis Purioris Theologiae uit 1625. Volgens die geschriften bestaat het menselijke beelddrager van God zijn in het geschapen zijn in ware kennis, gerechtigheid en heiligheid, opdat de mens juiste Godskennis zou bezitten, Hem van harte zou liefhebben en met Hem in eeuwige zaligheid zou leven om Hem te loven en te prijzen. Deze geestelijke en morele status die de mens voor de zondeval had, hangt volgens Huijgen *wel samen* met de mensvisie van het hiervoor reeds besproken deel van de metafysische traditie, maar is daar *niet toe beperkt*. En het is dan dit *meerdere*, dat door de zondeval verloren is gegaan.

Dit gereformeerde standpunt, waarachter ik mij schaar, zou ik dan als volgt willen formuleren: het geschapen zijn naar Gods beeld en gelijkenis is gelegen in (de wijsgerig-anthropologische **structuur**) des mensen redelijke en geestelijke zielsvermogens *waarmede hij tevens op God gericht was, om Hem in ware gerechtigheid en heiligheid op de rechte wijze te kennen*. Dit laatste is dan dat ‘meerdere’. Het typisch menselijke ligt niet alleen in zijn anthropologische *structuur*, maar ook in zijn religieuze, relationele *gerichtheid* op zijn ware of (na de zondeval) vermeende oorsprong. Waarbij na de val dat beeld, die gelijkenis, die structuur, niet zozeer *verloren* gegaan is, als wel radicaal is *gecorrump*erd, ik zou zeggen in die zin gecorrump

erd, dat het menselijke hart, oftewel de menselijke ziel, de mens in zijn transcendent, voltijdelijke eenheid, zijn ikheid, zijn zelfheid, zijn geest, sedertdien verkeerd *gericht* is: de natuurlijke mens wil sindsdien van nature niet meer God zoeken, kan God niet meer recht kennen (dat ‘meerdere’), maar is afgodisch gericht. Hij is sinds de val van nature onbekwaam tot enig goed, dat wil zeggen zal God niet uit zichzelf zoeken, en geneigd tot alle kwaad. Abraham Kuyper noemde deze situatie na de zondeval de normale menselijke situatie, de natuurlijke mensen zijn de normalisten, in onderscheid van de christenen, die God zoeken en weshalve door hem abnormalisten genoemd worden, en over wie hij in zijn Stone-lecture ‘Het calvinisme en de wetenschap’ het volgende te berde bracht:

‘En hiertegen staan nu de Abnormalisten over, die, aan betrekkelijke evolutie alle recht doen wedervaren, maar tegenover het begrip van een evolutio in infinitum aan schepping vasthouden; het zelfstandig soortbegrip van mensch onverbiddeijk handhaven, omdat in hem het beeld van God zich afspiegelt;

¹⁴ P. 245

¹⁵ P. 244

*zonde als verstoring van het onzondig menselijk herkomen en dus als vergrijp tegen God verstaan, en daarom postuleren en aanvaarden wat, herscheppend alleen het abnormale herstellen kan: d. w. z. het wonder; het wonder in de wedergeboorte; het wonder in de Schrift; het wonder in den Christus als God-zelf uit zijn eigen leven in ons leven*¹⁶.

De transcendente, voltijdelijke menselijke ziel, dat wil zeggen de mens in zijn geestelijke eenheid, is er nog wel, ook in zijn zich uitdrukken in de immanent-tijdelijke anthropologische structuur, waarmee de mens zich, ook na de kosmische zondeval, onderscheiden blijft van de niet-menselijke creatuur (dat uniek-menselijke van het beelddrager Gods zijn is dus niet verloren gegaan), maar dit hart is sinds de val wel in religieuze zin verkeerd gericht geraakt. Dankzij dit structurele 'restant' mag de mens dus ook *na de val* als geestelijk wezen beschouwd worden. Huijgen:

*'Om dit te betogen, kan teruggegrepen worden op de mens als geestelijk wezen (dat wil zeggen: met een ziel) in onderscheid van de dieren, die geen ziel hebben*¹⁷;

en:

*'Anderzijds blijkt in datzelfde Genesis 9 het vergieten van menselijk bloed, anders dan dat van dieren, streng verboden te worden, 'want naar het beeld van God heeft Hij de mens gemaakt' (Gen. 9:6). Kennelijk stelt Genesis dat het beeld van God er ook na de val nog is*¹⁸.

Deze waarlijk reformatische lijn uit de metafysische traditie, die ook nog eens in christologische zin voordelig is vanwege de correspondentie tussen de trits kennis-gerechtigheid-heiligheid met het drievoudige ambt van Christus als profeet, koning en priester, acht Huijgen

*'veel levensvatbaarder dan de nadruk op zielsvermogens, die zeker de visie op het **imago Dei** na de zondeval stempelde*¹⁹,

en is volgens hem, en m.i. ziet hij dit hier juist, geen vrucht van de natuurwetenschappen maar van theologische ontwikkelingen (al zou ik zeggen: vrucht van geloofsontwikkelingen, namelijk de reformatie):

*'Het afscheid van het traditionele accent op een **imago Dei** dat gelegen zou zijn in menselijke vermogens, is vooral ingegeven door ontwikkelingen in de theologie zelf, niet allereerst door de invloed van natuurwetenschappen*²⁰.

Merkwaardig wordt het dan, wanneer Huijgen op deze zelfde pagina de menselijke uniciteit van het beelddrager Gods zijn toch ook weer *niet* ziet in

¹⁶ https://www.dbnl.org/tekst/kuyp002calv01_01/kuyp002calv01_01_0004.php: p. 125 (geraadpleegd op de tweede van de wintermaand A.D. 2019).

¹⁷ P. 244

¹⁸ T.a.p.

¹⁹ T.a.p.

²⁰ P. 245

zijn hart/geest/ziel/ikheid, waarmee de mens in een religieuze relatie gericht is op God of een afgod, maar slechts in zijn *roeping* om niet alleen maar te heersen over de schepping, maar dat te doen op de wijze waarop God heerst²¹. Maar *dat* leest hij toch niet in de H.C. en de S.P.T.? En dat mens en dier *hierdoor* dichter bij elkaar worden geplaatst (gezien het woordje ‘daarbij’) maakt het allemaal nog merkwaardiger. Moeten ook alle dieren heersen over de schepping op Gods manier? Zulke onzin kan slechts voortkomen uit de evolutionistische gedachte dat er geen wezenlijk verschil is tussen mensen en dieren. Om dit nog eens extra te onderbouwen herinnert Huijgen ons eraan dat mens en dier allebei op de zesde dag geschapen zijn. Dat God enkel voorafgaande aan de schepping van de *mens* bij zich zelve te rade ging en dat de mens in een aparte daad geschapen werd, is kennelijk niet van belang voor hem, het *gaat* bij hem om die zelfde dag. Ook het Noachitische verbond, dat pas in Gen. 9 genoemd wordt, wordt erbij gehaald om de gelijkwaardigheid voor God van mens en dier te beklemtonen.

Verwarrend acht ik het, dat Huijgen het in de volgende paragraaf plotseling niet meer alleen maar heeft over voormelde *christologische* opvatting van het beeld Gods, maar ook over ‘functionele’ en ‘relationele’ opvattingen. En zelfs meent dat alle drie die soorten van opvattingen dichter bij de evolutietheorie staan dan ‘het’ traditionele accent (volgens mij onderscheidde hij er twee) op het beeld Gods in de zielsvermogens. Hier worden er dus twee nieuwe termen geïntroduceerd. Maar waarvoor staan zij? Zij moeten een andere betekenis hebben dan christologische opvattingen. Anders zouden zij geen aparte naam hebben. Of verzuimt hij verschillende soorten opvattingen legitiem tot elkaar te reduceren?

Uit het directe vervolg blijkt, dat Huijgen met een functionele opvatting van het *imago Dei* het volgende bedoelt:

*‘Het **imago Dei** zou gelegen zijn in een specifieke roeping van Godswege tot een bepaalde taak’²².*

Maar deze *zelfde* betekenis gaf hij ook al, zo hebben wij gezien, en ik noemde dat ‘merkwaardig’ omdat ik deze betekenis er *niet* in kan vinden, aan de traditionele reformatische, door hem ‘christologisch’ genoemde, opvatting van de menselijke uniciteit zoals die te vinden is in de H.C. en de S.P.T., waarvan binnen het calvinisme beleden wordt dat zij gezaghebbend zijn niet voor zover, maar omdat zij Gods Woord na spreken. Waardoor er geen sprake kan zijn van een legitieme reductie (herleiding) van de functionele opvatting tot de christologische opvatting van de mens als beelddrager Gods. En men mag zich evenzeer afvragen wat er nu ‘specifiek’ voor de mens aan deze roeping is, aangezien Huijgen meent, zo zagen wij zojuist, dat hierdoor mens

²¹ P. 244

²² T.a.p.

en dier ‘dichter bij elkaar (worden) geplaatst’, en het in dezen ook van belang achtte dat het Noachitische verbond met zowel mens als dier gesloten werd.

De functionele opvatting van de mens als beelddrager Gods, namelijk dat de menselijke uniciteit hieruit bestaat, dat hij de roeping heeft om de aarde te bebouwen en te bewaren op de door God gewilde manier, is m.i. dus onjuist. Dat lees ik niet in Genesis wanneer het gaat over de schepping van de mens. En ook niet in de H.C. en de S.P.T.. Eerder lijkt het mij, dat de mens ertoe geroepen is op aarde op God te lijken in al die zaken die in de wet worden genoemd en die Jezus heeft voorgeleefd, zowel voor als na de val. Wat voor de val aanwezig was maar door de val verloren is gegaan (zie de H.C. en de S.P.T.) wordt toch van de mens na de val getuige de wet nog steeds verlangd. En dat is *niet* de aarde bebouwen en bewaren op de wijze van een goede rentmeester, eventueel zelfs zij aan zij met de dieren.

Terecht wil Huijgen niet de menselijke uniciteit *functionalistisch* interpreteren, dat wil zeggen geheel los van de anthropologische structuur (Huijgen: ‘de menselijke constitutie’). Hij wil deze structuur *in rekening brengen*. Zo komt hij uit bij de relationele opvatting. Maar deze laatste opvatting *zit al verborgen* in de voormelde christologische opvatting van de menselijke ikheid, die immers gekenmerkt wordt door de relatie van ieder mens tot zijn medemensen en tot de wereld en ten diepste door de *religieuze relatie* van de mens tot Wie of wat hij als de (autonome) oorsprong van zijn (heteronome) beeld beschouwt: God de Schepper (dat is Gods bedoeling) of een of andere afgod (dat is zonde²³), en is daartoe dus legitiem²⁴ te reduceren. Vanwege de zo juist aangetoonde onherleidbaarheid van de functionele opvatting tot de christologische, in welke laatste de relationele is geïncorporeerd, is het, anders dan Huijgen beweert, dus *niet* zo dat

*‘De opdracht om te heersen (...) een roeping (blijkt) te zijn om lief te hebben’*²⁵.

Op geen enkele manier lees ik in Gods wet iets over machtsuitoefening. En hoe voorts de relationele opvatting van het beeld Gods volgens Huijgen

*‘niet direct op gespannen voet staat met de gedachte van **common descent**’*²⁶

vraag ik mij af. Dat wordt niet onderbouwd, maar er plompverloren met de haren bijgesleept.

Verder beweert Huijgen enerzijds op p. 247, dat het denken over de mens vanuit het ‘midden’ van de geschiedenis, d.w.z. vanuit het kruis, de opstanding en de rechtvaardiging van de goddeloze, het christelijke geloof van het darwinisme *onderscheidt*, omdat het darwinisme geen kairos, enkel

²³ Zonde is dus *niet* het niet liefhebben, zoals Huijgen t.a.p. wel meent. Want de mens kan ook een afgod liefhebben. Maar het gaat erom dat zijn liefde religieus gericht is op God boven alles en, als gevolg daarvan, op de naaste en de wereld.

²⁴ Dat wil zeggen het gaat hier niet om *reductionisme*.

²⁵ P. 246

²⁶ Cf. p. 246

chronos kent. Deze christologische visie op de mens als Gods beelddrager wordt (zie p. 248) volgens hem *niet* beslissend geraakt door de evolutietheorie. Vanuit de evolutietheorie bekeken is z.i. de christologische visie op het beeld Gods *probleemloos*. Maar anderzijds constateert hij zelf, dat

‘De naturalistische denkwijze die in de evolutietheorie geïmpliceerd is, (...) de neiging (heeft) om zich toch meester te maken van theologische visies’²⁷.

Deze neiging, deze verabsoluterende, reductionistische tendens van de evolutietheorie, waaruit ook Huijgen blijkt dat het hier niet slechts om een biologische theorie gaat, maar om een ideologie, om de evolutionistische levensbeschouwing, neemt Huijgen hier heel terecht waar bij Gijsbert van den Brink, m.n. wanneer de laatste tracht evolutie en zondeval samen te denken, zoals het opvatten van het theologische imago Dei als het tijdens een culturele Big Bang geëvolueerde morele bewustzijn van de homo divinus,

‘(...) waardoor plots het beeld Gods toch in natuurlijke, biologische termen wordt gevat’²⁸.

De mens moest volgens Van den Brink, zo constateert dus ook Huijgen, zich eerst tot een bepaald niveau evolutionair ontwikkeld hebben voordat hij in staat was om drager van Gods beeld te *worden*, waardoor

‘dat bewustzijn niet alleen een noodzakelijke mogelijksvoorwaarde voor het beeld Gods (is), maar ook zo onlosmakelijk met het beeld Gods verbonden dat de biologie feitelijk mee bepaalt wat beeld Gods mag heten. De biologische randvoorwaarden bepalen niet alleen wanneer het beeld van God optreedt, maar ook wat dat beeld inhoudt: minimaal een bepaalde kwaliteit van bewustzijn’²⁹.

Hierop, op deze wil om de theologie, ja, om het geloof in God te herleiden tot de biologie, heb ook ik uitgebreid gewezen in mijn bespreking van Van den Brinks boek³⁰. Van den Brink manifesteert zich in zijn meest recente boek ten diepste helemaal niet als een theïstische evolutionist, maar als een materie-monist, als een naturalist oftewel materialist oftewel fysicist. Het is winst voor hemzelf, dat ook Huijgen dit zo ziet. Ik kan hem dan ook bijvallen wanneer hij schrijft:

‘Er is meer en ook wat anders te zeggen over de mens dan in naturalistische benaderingen gebeurt; dat meerdere is van eminent belang voor het mens-zijn. Het hoge woord moet er maar uit: de mens heeft een ziel’³¹.

²⁷ P. 248

²⁸ T.a.p.

²⁹ T.a.p.; bepaald bevreemdend is het dan, dat Huijgen even verderop, op p. 251, Van den Brinks pogingen om de ‘twee perspectieven’ van theologie en natuurwetenschap in één taal uit te drukken ‘sympathiek’ noemt!

³⁰ Zie mijn ‘Kritische analyse van ...

³¹ P. 250; Al zou ik hier liever, in lijn met de scheppingsgeschiedenis van de mens formuleren: de mens *is* een ziel (hetzij een dode, hetzij een levende).

Het is jammer, dat Huijgen hier niet de naturalistische evolutietheorie aanvalt op bv. a) het punt van het continu maar stuklopen van alle monistische pogingen om leven uit niet-leven te scheppen; of b) omdat zij, monistisch oftewel totalitaristisch als zij is, geen onderscheid wenst te maken tussen micro- en macro-evolutie, en derhalve de biodiversiteit aan naar hun eigen aard geschapen levensvormen monogenetisch weg tracht te verklaren door middel van een fylogenetische 'levensboom', waarvan het ontbreken³² van vertakkingen (van 'missing links') voor de evolutie-aanhangers na 160 jaar steeds beschamender wordt; of op c) alle pogingen om de menselijke taal naturalistisch te reduceren tot het psychische, of d) omdat zij psychische verschijnselen materialistisch, dat is fysicalistisch, tracht te duiden, e.d.. Positief is het wel, dat hij aandacht vraagt voor het belang van de naïeve, alledaagse ervaring, waaraan binnen de reductionistische evolutieleer geen recht kan worden gedaan³³. Maar ik kan mij absoluut niet vinden in zijn dualistische opsplitsing van de werkelijkheid door te spreken over zoiets als een natuurwetenschappelijke onderbouw en een theologische bovenbouw³⁴. Natuurwetenschappelijk zou de mens dan volgens Huijgen uit de dierenwereld voortgekomen zijn, en theologisch het beeld van God zijn. In plaats van 'Natuurwetenschappelijk' zou hier 'Volgens de evolutionistische levensbeschouwing' hebben moeten staan. En ik verwerp ook de vervanging van de notie van geloof door die van theologie. De werkelijkheid, de schepping, is één, en het gaat hier om de strijd tussen twee levensbeschouwingen: de christelijke versus de evolutionistische. Beide willen de werkelijkheid vanuit één beginsel verklaren. De evolutieleer houdt geen halt bij de grenzen van de biologie. Huijgen schrijft:

*'evolutietheorie moet niet verworden tot een darwinistische ideologie, tot evolutionisme'*³⁵;

en:

*'er (dient) tegenwicht gegeven (...) te worden aan de imperialistische tendensen van een naturalistisch perspectief op de mens dat overgaat van zindelijke natuurwetenschap naar darwinistische ideologie'*³⁶;

*'Het gaat er wel om, dat de evolutietheorie niet moet worden gebruikt als alomvattend verklaringsmechanisme'*³⁷.

Het wil kennelijk maar niet tot hem doordringen, dat de evolutietheorie, als een zuur, overal wil doordringen. Zij ziet de mens slechts als de jongste en hoogste loot aan de levensboom. Daarom tracht zij ook *alles* aan die mens,

³² Wat zelfs een *principieel*, niet een tijdelijk, ontbreken is, vanwege het 'transcendentale (eigenlijk liever niet-germanistisch uitgedrukt: transcendentale) argument'.

³³ Hij noemt in dit verband Gerard Vissers 'radicale empirisme', maar de term 'naïef realisme' lijkt mij juister. Het radicale empirisme staat in verband met de pragmatist W. James.

³⁴ Zie p. 251

³⁵ T.a.p.

³⁶ T.a.p.

³⁷ T.a.p.

ook aspecten en vermogens die de theologie en andere geesteswetenschappen bestuderen, te verklaren in dezelfde *evolutionaire* termen van mutatie en natuurlijke selectie als het bestaan van planten- en diersoorten. Het enige wat hij hierover schrijft is:

*'Kennelijk verleidt de evolutietheorie, meer dan bijvoorbeeld de gaswetten, natuurwetenschappers ertoe om hun leest te verlaten'*³⁸.

Juist, dr. Huijgen! En zou dit er dan misschien niet een aanwijzing voor kunnen zijn, dat de evolutietheorie meer *is* dan gewone natuurwetenschap die zich naar haar aard beperkt tot haar eigen studiegebied? Misschien wel een ideologie? Misschien wel *evolutionisme*? Het slot van uw hoofdtekst (voor de 'Conclusies') stemt in dit opzicht hoopvol, vanwege uiteindelijk toch uw terechte, synoniemische gebruik van het bijvoeglijk naamwoord 'evolutionaire' waar u eerder in vergelijkbare contexten steeds 'evolutionistische' schreef:

*'Duidelijk mag zijn dat een theologische antropologie kan dienen om het evolutionaire mensbeeld als voornaamste waarheid over de mens onder fundamentele kritiek te stellen'*³⁹.

Dit stemt des te meer hoopvol, omdat ook Van den Brink geconstateerd heeft, dat Huijgen de termen 'evolutietheorie' en 'evolutionisme' als synoniemen gebruikt:

*'Die term (evolutionisme, R.B.) gebruikt Huijgen ook wel, maar min of meer afwisselend en niet in een betekenis die hij helder van 'evolutietheorie' onderscheidt'*⁴⁰.

Van den Brink schrijft, dat beide termen

*'in de praktijk gemakkelijk in elkaar overgaan, maar (dat) dat (...) geen excuus (is) om ze conceptueel niet zorgvuldig van elkaar te onderscheiden'*⁴¹.

Dat is nog maar de vraag!, zo zou ik in Van den Brinks bekende woorden hierop willen reageren. Terecht noemde de orthodoxe darwinist D. Dennett de evolutietheorie een zuur, dat alles, het hele even, doordringt. De hele werkelijkheid tracht zij te verklaren vanuit het biologische principe van de natuurlijke selectie van toevallige mutaties. In alle geesteswetenschappen bestaan er evolutionistische scholen. Gepretendeerd wordt (tegen beter weten in), dat 'het' leven uit 'niet-leven' toevallig in een oersoep is ontstaan. Het menselijke gedrag wordt behavioristisch en sociobiologisch benaderd. De menselijke moraal en zijn religie worden beschouwd als overlevingsstrategieën in de strijd om het bestaan benaderd, ook door Van

³⁸ T.a.p.

³⁹ P. 253; zie ook conclusie 3 (de *menselijke* levensgang bepaald zien door *evolutionaire* belangen), als aanwijzing dat het hier niet om een vergissing gaat.

⁴⁰ P. 344

⁴¹ T.a.p.

den Brink zelf, getuige zijn met welwillendheid geschreven benadering van de Cognitieve Science of Religion (C.S.R.) in zijn 'En de aarde bracht voort'. Als Van den Brink zelfs *dan* nog de evolutietheorie als enkel een natuurwetenschappelijke theorie meent te mogen blijven verkopen aan de gereformeerde gezindte:

*'de evolutietheorie bijvoorbeeld pretendeert slechts een wetenschappelijk zo correct mogelijke beschrijving te geven van het ontstaan van de biodiversiteit'*⁴²,

dan hoop ik zeer, dat iedere ziel van de gereformeerde gezindte deze voor haar zo gevaarlijke, misleidende nonsens zal weten te ontmaskeren.

⁴² T.a.p.