

Schepping, evolutie en gewone gelovigen

Tim Keller

Wat is het probleem?

Voor veel gelovigen en ongelovigen spreekt één ding vanzelf: het is voor een orthodox, bijbelgetrouw christen onmogelijk om in evolutie te geloven, in welke vorm dan ook. 'Nieuwe atheïsten' zoals Richard Dawkins en creationisten zoals Ken Ham zijn het hierover eens, en zodoende beschouwen steeds meer mensen het ook als vanzelfsprekend. Als je in God gelooft, kun je niet in evolutie geloven. Als je in evolutie gelooft, kun je niet in God geloven.

Dit creëert zowel voor twijfelaars als voor gelovigen een probleem. Veel westerse gelovigen zijn dankbaar voor de medische en technologische vooruitgang waarvoor de wetenschap heeft gezorgd. Ze zijn positief over wetenschap. Maar hoe vallen wetenschappelijke inzichten over evolutie nu te rijmen met traditionele theologische opvattingen? Zoekers en andere mensen die interesse hebben in het christelijk geloof kunnen zelfs nog meer in verwarring raken. Het christelijk geloof mag dan veel aantrekkelijke kanten hebben, maar, zeggen zij, "ik kan simpelweg niet in de Bijbel geloven als dat betekent dat ik de wetenschap moet verwerpen."

Veel anderen zetten echter vraagtekens bij de claim dat geloof en wetenschap onverenigbaar zijn. Zij geloven dat het accepteren van het gezag van de Bijbel niet betekent dat je verplicht bent één specifiek oorsprongsverhaal te accepteren. Zij zeggen dat we niet hoeven kiezen tussen anti-wetenschappelijk geloof of anti-gelovige wetenschap.¹ Volgens hen zijn er verschillende manieren waarop God het leven op aarde en mensen zou hebben kunnen creëren met behulp van evolutionaire processen en is het idee dat orthodoxe geloofsopvattingen en evolutiebiologie onverenigbaar zijn zwaar overtrokken.²

Zo zijn er bijvoorbeeld verschillende pogingen gedaan om te laten zien dat religieus geloof evolutionair verklaard kan worden. Het hebben van religieus geloof zou zelf adaptief kunnen zijn of het zou een bijproduct kunnen zijn van andere adaptieve kenmerken, die we van onze voorouders overgeërfd hebben omdat ze bijdroegen aan overleving en voortplanting. Hierover bestaat onder evolutiebiologen geen overeenstemming. Desalniettemin lijkt alleen al het idee lijnrecht tegenover het geloof in God als objectieve werkelijkheid te staan. Maar de christelijke filosoof Peter van Inwagen vraagt zich af:

Stel eens dat God bestaat en wil dat geloof in het bovennatuurlijke iets universeel menselijks is, en inziet (als dit waar is, zou Hij het inzien) dat bepaalde eigenschappen die voor mensen nuttig zouden zijn om te hebben – nuttig vanuit evolutionair oogpunt: dus gunstig voor overleving en voortplanting – er vanzelf toe zouden leiden dat geloof in het bovennatuurlijke na verloop van tijd iets universeel menselijks wordt. Waarom zou hij niet toestaan dat deze eigenschappen de oorzaak zijn van dat wat hij wil? Net zoals een menselijke ontwerper van een auto de restwarmte van de motor kan gebruiken om de inzittenden warm te houden.³

Van Inwagens opvatting snijdt hout. Zelfs als de wetenschap kan aantonen dat religieuze overtuigingen een genetische component hebben die we van onze voorouders overerven, is die ontdekking niet onverenigbaar met geloof in de realiteit van God of zelfs met de waarheid van het

christelijk geloof. Er zijn geen goede redenen om uit te sluiten dat God de evolutie gebruikt kan hebben om ervoor te zorgen dat mensen van nature geneigd zijn om in een God te geloven, zodat ze in staat zouden zijn om het ware geloof te aanvaarden wanneer het evangelie wordt gepreekt. Dit is slechts één van de vele plaatsen waar de vermeende onverenigbaarheid van orthodox geloof en evolutie bij nadere beschouwing begint te vervagen.

Veel gewone gelovigen blijven echter in verwarring omdat degenen die stellen dat de Bijbelse orthodoxie en evolutie elkaar wederzijds uitsluiten, harder en duidelijker roepen dan anderen. Wat is er nodig om gewone gelovigen meer samenhang te laten zien tussen wat de wetenschap ons vertelt over schepping en wat de Bijbel ons erover leert?

Voorgangers en gemeenteleden

Als je het mij vraagt, leveren de wetenschappelijke inzichten over evolutie vier moeilijkheden op voor orthodoxe protestanten. De eerste heeft te maken met het *gezag van de Bijbel*. Om evolutie te aanvaarden moeten we in ieder geval Genesis 1 niet letterlijk opvatten. Daarbij rijzen verschillende vragen: wat betekent dit voor het idee dat de Bijbel het uiteindelijke gezag heeft? Als we dit bijbelgedeelte niet letterlijk nemen, waarom andere gedeelten dan wel? Gaat nu de wetenschap bepalen hoe we de Bijbel lezen in plaats van andersom?

De tweede moeilijkheid is *de verwarring van biologie met filosofie*. Veel voorstanders van evolutie als biologisch proces (zoals Dawkins) zien het ook als een 'Grote Theorie van Alles'. Zij denken dat natuurlijke selectie niet alleen al het menselijk gedrag verklaart, maar bovendien als enige antwoorden geeft op de grote filosofische vraagstukken, zoals waarom we bestaan, wat leven is en waarom de menselijke natuur is wat ze is. Betekent het aanvaarden van dit ene idee – dat leven het resultaat is van evolutie – niet automatisch het aannemen van deze hele wereldbeschouwing?

De derde moeilijkheid is *de historiciteit van Adam en Eva*. Eén manier om evolutie een plek te geven is te opperen dat het verhaal van Adam en Eva niet letterlijk maar symbolisch bedoeld is. Maar wat betekent dit voor wat het Nieuwe Testament ons leert in Romeinen 5 en 1 Korinthe 15, namelijk dat onze zondige aard voortkomt uit onze relatie met Adam? Als we niet in een historische zondeval geloven, hoe zijn we dan geworden tot wat we volgens de Bijbel zijn – zondig en veroordeeld?

De vierde moeilijkheid is *het probleem van lijden en kwaad in de wereld*. Dit vraagstuk is één van de grootse barrières voor mensen om in God te geloven. Mensen vragen zich af waarom God een wereld schiep met zo ontzettend veel geweld, pijn en dood. De klassieke theologie geeft als antwoord: dat deed hij niet. Hij schiep namelijk een goede wereld maar gaf mensen ook een vrije wil. Dood en lijden kwamen door menselijke ongehoorzaamheid en de zondeval de wereld in. Maar binnen het proces van evolutie zijn geweld, predatie en dood juist de motor waardoor leven zich ontwikkelt. Als God door evolutie leven voortbrengt, hoe verzoenen we dat met het idee van een goede God? Het probleem van het kwaad lijkt alleen maar groter voor iemand die in theïstische evolutie gelooft.

Ik ben al bijna 35 jaar voorganger en heb gedurende die jaren met veel mensen gesproken die worstelen met de relatie tussen moderne wetenschap en orthodox geloof. Voor veel gelovigen vormen de eerste drie punten het grootste probleem. Over het vierde bezwaar – het probleem van lijden en dood – heb ik gemeenteleden minder vaak gehoord. Toch is het probleem van het lijden gekoppeld aan de derde vraag over de historiciteit van de zondeval. Als de traditionele opvatting over de historiciteit van de zondeval overboord gaat, wordt de vraag naar de oorsprong van het kwaad alleen maar urgenter.

Daarom zal ik hieronder drie fundamentele problemen schetsen waar gewone gelovigen tegenaan lopen bij het nadenken over evolutie. Ik pretendeer zeker niet dat wat ik zeg voldoet aan alle eisen voor wetenschappelijke grondigheid. Ik probeer toegankelijke en pastorale antwoorden en richting te geven. Als eenvoudige voorganger heb ik wel veel gebruikt gemaakt van wat experts over deze kwesties te zeggen hebben. Voor de eerste vraag, over het gezag van de Bijbel, maak ik gebruik van het werk van exegeten en bijbelwetenschappers. Om de tweede vraag, over evolutie als een 'Grote Theorie van Alles' te beantwoorden, raadpleeg ik het werk van filosofen. Voor de derde vraag, over Adam en Eva, ga ik bij theologen te rade.

Kortom, als ik als voorganger zowel gelovigen als zoekers wil helpen om wetenschap en geloof met elkaar in verband te brengen, moet ik het werk van natuurwetenschappers, exegeten, filosofen en theologen lezen en dit naar mijn gemeenteleden vertalen. Je zou kunnen tegenwerpen dat dit voor voorgangers teveel gevraagd is; ze kunnen beter hun gemeenteleden naar het werk van die wetenschappers zelf verwijzen. Maar als voorgangers al niet in staat zijn om wetenschappelijke artikelen en boeken uit diverse disciplines samen te vatten en te begrijpen, hoe moeten gewone gelovigen dat dan doen? Dit is één van de dingen die gemeenteleden verwachten van hun voorgangers. Wij moeten een brug vormen tussen de academische wereld en de wereld van de straat en van de kerkbank. Ik ben me ervan bewust dat dit een zware klus is. Ik geloof niet dat er ooit een cultuur is geweest waarin de baan van voorganger zo uitdagend is geweest als nu. Maar toch geloof ik dat dit wel onze roeping is.

Drie vragen van gelovigen

Vraag #1: *Als God de evolutie gebruikte om te scheppen, dan kunnen we Genesis 1 niet letterlijk nemen, en als we dat niet kunnen, waarom zouden we dan andere bijbelgedeelten wel letterlijk nemen?*

Antwoord: *We respecteren het gezag van de Bijbelse auteurs door hen zo te lezen zoals ze willen worden gelezen. Soms willen ze letterlijk worden genomen, soms niet. We moeten naar hen luisteren en hun niet onze eigen gedachten en agenda opleggen.*

Genre en de bedoeling van de schrijver

We nemen de auteurs van de Bijbel serieus door ons af te vragen: "Hoe wil deze schrijver worden begrepen?" Dit is zowel een kwestie van goed fatsoen als een juiste manier van lezen. Het is in feite een manier om de 'Gulden Regel' van de ethiek na te leven. We willen allemaal dat mensen even nadenken of ze ons al dan niet letterlijk moeten nemen. Als je een brief aan iemand schrijft waarin je zegt, "Ik kon hem wel wurgen!" hoop je dat je lezer begrijpt dat je metaforisch spreekt. Als ze de politie belt om je te laten arresteren, kun je terecht stellen dat ze de moeite had moeten nemen om uit te zoeken of je dat letterlijk zo bedoelde of niet.

Om te weten hoe een auteur gelezen wil worden, moeten we bepalen welk genre de schrijver gebruikt. In Richteren 5:20 lezen we dat de sterren en de hemel omlaag kwamen en voor de Israëlieten tegen de Syriërs vochten, maar in Richteren 4, waarin het gevecht wordt beschreven, wordt een dergelijk bovennatuurlijk ingrijpen niet genoemd. Hebben we hier een tegenspraak? Nee, omdat Richteren 5 alle tekenen vertoont van het genre van Hebreeuwse dichtkunst, terwijl Richteren 4 verhalend historisch proza is. Richteren 4 is een verslag van wat er gebeurde, terwijl Richteren 5 het Lied van Deborah is, met daarin de theologische betekenis van wat er gebeurde. Als je naar Lukas 1:1 gaat, lees je hoe de auteur beklemtoont dat alles in de tekst een historisch

verslag is, geverifieerd aan de hand van de verklaringen van ooggetuigen. Dat is weer een duidelijk teken dat de auteur letterlijk wil worden genomen en dat hij feitelijke gebeurtenissen beschrijft.

Dat betekent niet dat de bedoeling van de bijbelschrijver en het genre altijd duidelijk zijn. Genesis 1 en het boek Prediker zijn twee voorbeelden van Bijbelgedeelten waarover altijd verschil van mening zal blijven, omdat er geen overduidelijke indicatoren zijn. Maar het principe is: stellen dat *een deel* van de Bijbel niet letterlijk moet worden genomen, betekent absoluut niet dat dat ook voor andere delen geldt.

Genre en Genesis 1

Tot welk genre behoort Genesis 1 nu? Is het proza of poëzie? In dit geval gaat die keuze niet op. De behoudende Hebraïst Edward J. Young leest de zes dagen van Genesis 1 als historisch maar geeft toe dat Genesis 1 geschreven is in “verheven, semi-poëtische taal”.⁴ Aan de ene kant is het een verhaal dat een opeenvolging van gebeurtenissen beschrijft met behulp van de *wa-yactul*-uitdrukking die karakteristiek is voor Hebreeuws proza, en dat niet de parallelconstructie heeft die zo kenmerkend is voor Hebreeuwse poëzie. In bijvoorbeeld het Lied van Miriam in Exodus 15 zien we duidelijk de herhaling of herformulering van poëtisch parallellisme:

De wagens van Farao en zijn legermacht wierp Hij in de zee;
de keur van zijn wagenhelden werd in de Schelfzee gedompeld.

Watervloeden overdekten hen;
in de diepte zonken zij als een steen. (Exodus 15: 4-5)

Aan de andere kant hebben velen opgemerkt dat het proza van Genesis 1 bijzonder ongebruikelijk is. Het heeft *refreinen*, herhaalde zinsneden die net als in een lied steeds weer terugkeren. Hiervan vinden we vele voorbeelden, zoals het zevenvoudig refrein “en God zag dat het goed was”, tien herhalingen van “God sprak”, tien van “er zij ...”, zeven herhalingen van “en het was also”, en nog meer. Dit is duidelijk niet de manier van schrijven van iemand die simpelweg wil vertellen wat er is gebeurd.⁵ Daarnaast zijn de gebruikte termen voor de zon (“grootste licht”) en de maan (“kleinere licht”) hoogst ongebruikelijk en poëtisch. Ze komen nergens anders in de Bijbel voor. Ook de term “gedierte des velds” voor dieren is normaalgesproken gereserveerd voor poëtisch gebruik.⁶ Collins concludeert op basis van al deze zaken dat het genre:

wat we zouden kunnen noemen *verheven verhalend proza* is. Deze benaming van het genre is om meerdere redenen nuttig. Allereerst erkent ze dat we te maken hebben met verhalend proza... waarbij het doen van waarheidsuitspraken over de wereld waarin we leven is inbegrepen. Ten tweede erkennen we, door over verheven te spreken, dat we de geen ‘literalistische’ hermeneutiek aan de tekst moeten opleggen.⁷

Een vergelijking van de volgorde van de scheppingsdaden in Genesis 1 en Genesis 2 levert misschien wel het sterkste argument op voor de opvatting dat de schrijver van Genesis 1 *niet* letterlijk opgevat wilde worden. Genesis 1 toont ons een scheppingsorde die helemaal geen ‘natuurlijke’ volgorde heeft. Zo is er bijvoorbeeld licht (dag 1) voordat er lichtbronnen zijn – de zon, maan en sterren (dag 4). Er zijn planten, bomen en gewas (dag 3) voordat er een atmosfeer is (dag 4, toen de zon werd gemaakt), dus voordat er regen mogelijk was. Dit is natuurlijk niet per se een probleem voor een almachtig God. Maar in Genesis 2: 4b en 5 lezen we: “Ten tijde, dat de

HERE God aarde en hemel maakte – er was nog geen enkel veldgewas op de aarde, en er was nog geen enkel kruid des velds uitgesproten, **want** de HERE God had het niet op de aarde doen regenen, en er was geen mens om de aardbodem te bewerken.” Hoewel God geen (voor ons) ‘natuurlijke scheppingsvolgorde’ hoefde te gebruiken, leert Genesis 2:5 ons dat hij dat wel deed. Het staat er onvoorwaardelijk: God plaatste geen bomen, planten en gewas op aarde voordat er een atmosfeer en regen was. Maar in Genesis 1 hebben we *wel* gewassen voordat er regen mogelijk is, of mensen om de aarde te bewerken. In Genesis 1 heeft de natuurlijke volgorde geen betekenis – er zijn drie ‘avonden en morgens’ voordat er een zon is om onder te gaan! Maar in Genesis 2 is de natuurlijke volgorde de norm.⁸

De conclusie – we kunnen de volgorde van gebeurtenissen in Genesis 2 letterlijk nemen, maar dan niet die in Genesis 1, of (veel, veel onwaarschijnlijker) we kunnen de volgorde in Genesis 1 letterlijk nemen, maar dan niet die in Genesis 2. In ieder geval kunnen we ze niet *beide* lezen als recht-toe-rechtaan verslagen van historische gebeurtenissen. Als we ze inderdaad beide literalistisch hadden moeten lezen, waarom heeft de schrijver dan twee verhalen gecombineerd die (op deze wijze) onverenigbaar zijn? Het beste antwoord is dat we niet worden geacht ze zo te lezen. In Exodus 14-15 (de doortocht door de Rode Zee) en Richteren 4-5 (Israëls overwinning op het Syrië van Sisera) vinden we een historisch verslag gekoppeld aan een meer poëtisch ‘lied’ dat de betekenis van het gebeuren verkondigt. Wellicht heeft de schrijver van Genesis hier ook zoiets in gedachten.

Wat betekent dit nu? Het betekent dat Genesis 1 ons niet leert dat God de wereld in zes dagen van vierentwintig uur maakte. Natuurlijk kun je er ook geen evolutie in lezen, want het gaat niet in op de specifieke processen waarmee God menselijk leven schiep. Het sluit echter niet uit dat de aarde zeer oud kan zijn.⁹ We komen niet tot deze conclusie omdat we ruimte willen maken voor een bepaalde wetenschappelijke opvatting, maar omdat we de tekst recht willen doen door zo nauwkeurig mogelijk te luisteren naar de bedoeling van de geïnspireerde schrijver.

Vraag #2: *Als biologische evolutie waar is, betekent dit dan dat we niet anders zijn dan dieren, voortgedreven door onze genen, en dat al onze eigenschappen door natuurlijke selectie kunnen worden verklaard?*

Antwoord: *Nee. Geloof in evolutie als biologisch proces is niet hetzelfde als geloof in evolutie als wereldbeschouwing.*

Vandaag de dag wordt er de nodige moeite gedaan om te laten zien dat geloof in het proces van biologische evolutie noodzakelijkerwijs moet leiden tot geloof in ‘eeuwig naturalisme’ (*perennial naturalism*, om een term van Alvin Plantinga te gebruiken),¹⁰ de opvatting dat het geheel van onze menselijke aard – onze mogelijkheid om lief te hebben, te handelen, te denken, overtuigingen te vormen, taal te gebruiken, morele opvattingen te hebben, op God te vertrouwen, kunst te maken en filosofie te bedrijven – voortkomt uit genetische mutaties of een ander bron van variatie, en nu, louter vanwege natuurlijke selectie, dominant is in het menselijke ras. Misschien hebben we het idee dat bepaald gedrag universeel goed is en uitgevoerd behoort te worden, en dat bepaald gedrag universeel slecht is en daarom niet gedaan behoort te worden, onafhankelijk van de vraag of zulk gedrag nu wel of niet goed is voor onze overlevingskansen. Maar eeuwig naturalisme stelt dat we die ideeën *niet* hebben omdat ze universeel waar zijn, maar louter en alleen omdat ze onze voorouders hielpen te overleven.

Eén van de voornaamste principes van de ‘nieuwe atheïsten’ is dat eeuwig naturalisme automatisch voortvloeit uit geloof in de biologische evolutie van soorten. Een duidelijk voorbeeld was de uithaal van Sam Harris richting Francis Collins, nadat Collins was voorgedragen als hoofd

van de *National Institutes of Health*. Het zat Harris flink dwars dat Collins als christen ervan uitgaat dat de menselijke natuur aspecten heeft die wetenschap niet kan verklaren (zoals een intuïtieve kennis van Gods morele wet). Collins ontkende dus dat “wetenschap antwoord op de belangrijkste vragen van het menselijk bestaan” kan geven. Dit zat Harris dwars. Hij schreef:

Ik ben iemand die gelooft dat ons begrip van de menselijke natuur afgeleid kan worden uit de neurowetenschappen, psychologie, cognitieve wetenschap, gedragseconomie en andere wetenschappen, en heb daarom moeite met de denkwijze van Dr. Collins.... Moeten we echt de toekomst van het biomedisch onderzoek in de Verenigde Staten toevertrouwen aan een man die oprecht gelooft dat een wetenschappelijk begrip van de menselijke aard onmogelijk is?¹¹

Het punt is helder. Als je gelooft dat het menselijke leven is gevormd door evolutionaire biologische processen (afgekort EBP), moet je ook geloven in de Grote Theorie van Evolutie (afgekort GTE) als verklaring voor ieder aspect van de menselijke natuur. Hij zegt dat Collins zou moeten inzien dat mensen geen “onsterfelijke ziel, vrije wil, [kennis] van de morele wet, geestelijke honger, oprecht altruïsme” hebben op basis van een relatie met God.¹² Evolutie heeft aangetoond dat dit allemaal illusies zijn, beweert Harris. Alle aspecten van menselijk leven hebben een natuurlijke, wetenschappelijk verklaarbare oorzaak. Als je gelooft in EBP moet je ook in GTE geloven.

GTE is hard op weg om een ‘plausibiliteitsstructuur’ te worden, zoals Peter Berger dat noemt: een verzameling overtuigingen die wordt beschouwd als zo basaal en voorzien is van zoveel steun van gezaghebbende personen en organisaties, dat het voor individuen onmogelijk wordt die in het openbaar te bekritisieren. Een plausibiliteitsstructuur is een ‘gegeven’ ondersteund door enorme sociale druk. De geschriften van de nieuwe atheïsten spreken hier boekdelen; hun *houding* is belangrijker dan hun argumenten. Hun minachting en weigering om hun tegenstanders enig respect te tonen, is in feite geen poging om hen logisch te weerleggen, maar is bedoeld om hun tegenstanders sociaal buiten te sluiten en zo hun eigen opvattingen tot plausibiliteitsstructuur te verheffen. Ze zijn goed op weg.

Voor gelovigen ontstaat er zo een probleem als ze hun docenten of dominees horen vertellen dat God wellicht EBP heeft gebruikt om levensvormen voort te brengen. Op populairwetenschappelijk niveau wordt er tegenwoordig gesproken over evolutie als ‘Grote Theorie’ om bijna elk aspect van menselijk gedrag te verklaren.

Veel gelovigen verzetten zich hiertegen en proberen iets van menselijke waardigheid te verdedigen door een simpel creationisme te aanvaarden. Dit is geen verfijnde theologische en filosofische zet, maar een gevoelskwestie. Naar hun idee is ‘evolutie’ één pot nat. Ze gaan ervan uit dat wanneer je in evolutie gelooft, menselijke wezens niet meer zijn dan beesten in de macht van hun innerlijke, genetisch geproduceerde driften. Ik heb gezien hoe christenen tijdens een bijbelstudie over Genesis 1–2 in verwarring raakten toen ze het volgende citaat lazen:

Als ‘evolutie’ wordt ... verheven tot de status van een wereldbeschouwing van hoe de dingen zijn, is er een direct conflict met Bijbels geloof. Maar als ‘evolutie’ op het niveau van een wetenschappelijke biologische hypothese blijft, lijkt er weinig reden te zijn voor een conflict tussen enerzijds de implicaties van het christelijk geloof in de Schepper en anderzijds de wetenschappelijke bevindingen van wat God – op biologisch niveau – tijdens zijn scheppingsprocessen heeft gedaan.¹³

De auteur, David Atkinson, zegt dat je kunt geloven in EBP en *niet* in GTE. Ik heb intelligente en goedopgeleide gelovigen echt zien worstelen met het onderscheid dat Atkinson maakt. Maar toch

is dit precies het onderscheid dat ze *moeten* maken; anders zullen ze nooit het belang van EBP inzien.

Hoe kunnen we hen helpen? Ik geloof dat christelijke voorgangers, theologen en natuurwetenschappers die een EBP-oorsprongsverhaal willen verdedigen tegelijkertijd met nadruk tegen GTE moeten waarschuwen. Er zijn christelijke filosofen die hiervoor de weg reeds geplaveid hebben en er zijn veel goede kritieken tegen het filosofisch naturalisme geschreven. Bekend is Alvin Plantinga's 'Evolutionaire Argument tegen Naturalisme', waarin hij (vergelijkbaar met C.S. Lewis in *Wonderen*) stelt: "Evolutie is, om het zo te zeggen, alleen geïnteresseerd in adaptief gedrag, niet in ware overtuigingen. Het maakt natuurlijke selectie niet uit wat je overtuigingen zijn; ze is alleen geïnteresseerd in hoe je je gedraagt."¹⁴ Het argument gaat als volgt. Geeft (alleen) natuurlijke selectie ons cognitieve vermogens (zintuiglijke waarneming, rationele intuïtie, en herinnering) die ware overtuigingen over de wereld produceren? Voor zover correcte overtuigingen overlevingsgedrag produceren – ja. Maar wie kan zeggen in hoeverre dat het geval is? Als een theorie (hier: naturalistische evolutie) impliceert dat we niet meer op ons verstand kunnen vertrouwen, dan impliceert die theorie ook dat we van niets wat ons verstand ons vertelt zeker kunnen zijn – inclusief het idee van macro-evolutie zelf.¹⁵ Een theorie die impliceert dat we ons verstand niet kunnen vertrouwen ondermijnt zichzelf.

Een ander belangrijk gebied waar we tegenwicht moeten bieden tegen GTE is de poging om morele intuïties weg te verklaren. In de voortreffelijke bundel *The Believing Primate: Scientific, Philosophical, and Theological Reflections on the Origin of Religion* (Oxford, 2009) onder redactie van Jeffrey Schloss en Michael Murray nemen christelijke filosofen hierin opnieuw het voortouw. Zie in het bijzonder het hoofdstuk van Christian Smith "Does Naturalism Warrant a Moral Belief in Universal Benevolence and Human Rights?" ("Kan naturalisme moreel geloof in universele goedheid en mensenrechten onderbouwen?"). Zijn conclusie is trouwens 'nee'.

Wat betekent dit nu? Veel orthodoxe christenen die in EBP geloven worden vaak aangevallen door christenen die daar niet in geloven. Maar het zou de spanningen rondom evolutie tussen gelovigen juist kunnen verminderen als ze zouden kunnen samenwerken tegen GTE. Nog belangrijker, dit is de enige manier om gewone gelovigen te helpen helder onderscheid te maken tussen evolutie als biologisch mechanisme en als Grote Theorie over het Leven.

Vraag #3: *Als biologische evolutie waar is, en er geen historische Adam en Eva geweest zijn, hoe weten we dan waar zonde en lijden vandaan komen?*

Antwoord: *Geloof in evolutie kan samengaan met geloof in een historische zondeval en een letterlijke Adam en Eva. Omdat er rond dit punt veel onbeantwoorde vragen zijn, moeten christenen die geloven dat God evolutie gebruikte, openstaan voor elkaars opvattingen.*

De antwoorden die ik op de eerste twee vragen heb gegeven, zijn in wezen ontkennend. Ik ga in tegen het denken van de vragenstellers. Ik geloof *niet* dat je Genesis 1 letterlijk moet nemen, en als iemand gelooft dat het menselijk leven door EBP ontstaan is, betekent dat *niet* dat iemand noodzakelijkerwijs ook GTE moet onderschrijven.

De zorgen in deze derde vraag vind ik echter zeer terecht. Ik moet je eerlijk vertellen dat ik ze deel. Veel orthodoxe christenen die geloven dat God EBP gebruikte om het menselijk leven voort te brengen, nemen niet alleen Genesis 1 niet letterlijk, maar ontkennen tevens dat Genesis 2 een verslag is van werkelijke gebeurtenissen. Ze zien Adam en Eva niet als historische figuren, maar als een allegorie of symbool van het menselijk ras. Genesis 2 is dan een symbolisch verhaal of mythe met als boodschap dat alle menselijke wezens zich van God hebben afgewend en zondaars zijn.

Voordat ik mijn zorgen over deze opvatting met jullie deel, moet ik iets verduidelijken. C.S. Lewis, één van mijn favoriete schrijvers (en dat is een understatement) geloofde niet in een letterlijke Adam en Eva, en ik heb geen enkele twijfel aan de echtheid of de kwaliteit van zijn persoonlijk geloof. Mijn zorgen liggen op het vlak van de kerk als geheel en haar groei en levenskracht in de toekomst. Misschien verzwakt het verlies van het geloof in de historische zondeval op bepaalde cruciale punten onze historische geloofsleer. Hieronder schets ik twee punten waarbij dit kan gebeuren.

De betrouwbaarheid van de Bijbel

Mijn eerste punt van zorg heeft betrekking op het lezen van de Bijbel als een betrouwbaar document. De protestantse traditie gaat ervan uit dat de schrijvers van de Bijbel door God werden geïnspireerd. Door de bedoeling van de schrijver van een bepaalde tekst te achterhalen, proberen we dus feitelijk te begrijpen wat God tegen ons zegt.¹⁶

Wat wilden de schrijvers van Genesis 2–3 en Romeinen 5, passages die allebei over Adam gaan, ons nu vertellen? Genesis 2–3 vertoont geen tekenen van ‘verheven verhalend proza’ of poëzie. Het leest als het verslag van echte gebeurtenissen; het ziet eruit als geschiedschrijving. Dat betekent niet dat Genesis 2–3 (of welke bijbelgedeelte dan ook) geschiedschrijving is op de moderne, positivistische wijze. Antieke schrijvers die over historische gebeurtenissen spraken, pasten vrijelijk de volgorde van de gebeurtenissen aan en verkortten tijdspannes – ze lieten enorme hoeveelheden informatie weg die moderne historici als essentieel zouden beschouwen voor het geven van ‘het totaalbeeld’. Antieke geschiedschrijvers geloofden echter wel dat wat ze beschreven ook daadwerkelijk gebeurd was.

Antieke schrijvers gebruikten ook veel figuurlijke en symbolische taal. Bruce Waltke wijst er bijvoorbeeld op dat als de Psalmist zegt: “Gij hebt mij in de schoot van mijn moeder geweven” (Ps. 139:13) hij niet bedoelde dat hij niet op normale biologische wijze was ontstaan. Het is figuurlijk taalgebruik waarmee wordt bedoeld dat God het biologisch proces waardoor hij als mens in de baarmoeder van zijn moeder werd gevormd begon en leidde. Wanneer we nu lezen dat God de mens ‘uit stof, uit aarde’ vormde (Gen. 2:7) kan het zijn dat de schrijver op dezelfde figuurlijke wijze spreekt, en bedoelt dat God de mens met normale biologische processen voortbracht.¹⁷ Een Hebreeuwse vertelling is ongelooflijk *beknopt* – ze vertelt ons alleen wat we moeten weten om de boodschap die de schrijver wil overdragen te begrijpen.

Zijn er ondanks de verdichtingen, weglatingen en het figuurlijk taalgebruik signalen in de tekst te vinden die aangeven dat dit een mythe is, en geen historisch verslag? Er wordt wel gezegd dat we Genesis 2–11 in het licht van andere scheppingsmythen uit het Midden-Oosten moeten lezen. Omdat andere culturen ook mythen schreven over gebeurtenissen zoals de schepping van de wereld en de zondvloed, zo is de gedachte, moeten we erkennen dat de auteur van Genesis 2–3 waarschijnlijk hetzelfde deed. Volgens deze opvatting vertelt de schrijver hier simpelweg de Hebreeuwse versie van de scheppings- en zondvloedmythen. Misschien geloofde hij zelfs wel dat die gebeurtenissen ook echt hadden plaatsgevonden, maar daarin was hij slechts een man van zijn tijd.

De beroemde Egyptoloog en evangelicaal Kenneth Kitchen gaat hier echter tegenin en zegt dat het zo niet werkte. In zijn reactie op de opvatting dat het zondvloedverhaal uit Genesis 9 als ‘mythe’ of ‘proto-geschiedenis’ moet worden gelezen, evenals de zondvloedverhalen uit andere culturen, zegt hij:

In het oude Midden-Oosten werden mythen *niet* gehistoriseerd (d.w.z. gelezen als denkbeeldige ‘geschiedenis’). In feite geldt precies het tegenovergestelde – er was zelfs een trend om

geschiedenis te 'mythologiseren', om feitelijke historische gebeurtenissen en mensen in mythologische termen te gedenken...¹⁸

Met andere woorden, er is reden om te denken dat de 'mythen' van het oude Midden-Oosten zich in de loop van de tijd niet tot historische verhalen ontwikkelden, maar dat historische gebeurtenissen zich juist in de loop van de tijd ontwikkelden tot meer mythologische verhalen. Kitchens visie is dat als je Genesis 2–11 in het licht van de literatuur van het oude Midden-Oosten leest, je moet concluderen dat Genesis 2–11 uit 'verheven' verhalen bestaat, vol van verdichting en figuurlijk taalgebruik, maar wel over gebeurtenissen die echt hebben plaatsgevonden. Samengevat: het lijkt erop dat we Genesis 2–3 verantwoord lezen door ze als verslag van een historische gebeurtenis op te vatten die echt is gebeurd.

De andere relevante tekst is Romeinen 5:12 e.v., waar Paulus het over Adam en de zondeval heeft. Het lijkt geen twijfel dat Paulus Adam als historisch persoon beschouwde. In zijn commentaar op de Romeinenbrief zegt N.T. Wright:

Het is duidelijk dat Paulus geloofde dat er een enkel, eerste mensenpaar was geweest, waarvan de man, Adam, een gebod had gekregen en dat had verbroken. We kunnen er zeker van zijn dat Paulus op de hoogte was van wat wij de mythische of metaforische dimensies van het verhaal zouden noemen, maar deze zouden voor hem het bestaan en de eerste zonde van het eerste historische mensenpaar niet in twijfel hebben getrokken.¹⁹

Dus komen we hierop uit. Als je gelooft dat Adam en Eva niet echt bestaan hebben, en je beseft dat de schrijver van Genesis ons waarschijnlijk wilde leren dat Adam en Eva echte mensen waren die zondigden, en dat Paulus ons dat zeker wilde leren, dan zul je de gevolgen voor hoe je de Bijbel leest, voor je rekening moeten nemen. Misschien zul je zeggen: "Ach, de auteurs van de Bijbel waren 'mensen van hun tijd' en ze hadden het bij een deel van wat ze wilden overbrengen gewoon mis." De voor de hand liggende vraag is dan: "Hoe weten we welke gedeelten van de Bijbel we wel en niet kunnen vertrouwen?"

Ik zeg niet botweg: "Als je niet gelooft in een letterlijke Adam en Eva, dan geloof je niet in het gezag van de Bijbel!" Hierboven gaf ik al aan dat we niet iedere tekst in de Bijbel letterlijk kunnen nemen. Maar de sleutel voor interpretatie is de Bijbel zelf. Ik geloof niet dat we Genesis 1 letterlijk kunnen nemen, omdat ik denk dat de auteur dat niet van ons verwachtte. Maar met Paulus is het anders. Hij wilde ons zeker leren dat Adam en Eva historische personen waren. Als je weigert om een bijbelschrijver letterlijk te nemen terwijl hij duidelijk wil dat je dat wel doet, heb je afstand genomen van de traditionele opvatting over het gezag van de Bijbel. Zoals ik hierboven al aangaf, betekent dit niet dat je zelf geen sterk en levend geloof kan hebben, maar ik geloof wel dat een dergelijke beweging voor de kerk als geheel negatief kan uitpakken en ze kan in ieder geval voor verwarring zorgen bij gewone gelovigen.

Zonde en redding

Nu kun je als volgt reageren: "Hoewel we niet geloven dat Adam echt heeft bestaan, kunnen we toch accepteren wat er in Genesis 2 en Romeinen 5 staat, namelijk dat alle mensen gezondigd hebben en dat we door Christus kunnen worden gered. Dus blijft de basis van wat de Bijbel ons leert intact, ook al aanvaarden we de historiciteit van het verhaal van Adam en Eva niet." Ik denk dat zo'n reactie te simplistisch is.

Het christelijk evangelie is geen goed advies, maar goed nieuws. Het zijn geen instructies die we moeten uitvoeren om onszelf te redden; nee, het is een aankondiging van er *gedaan* is om ons

te redden. Het evangelie luidt dat Jezus iets in de geschiedenis heeft gedaan zodat wij, als we door geloof met hem verenigd zijn, profiteren van wat hij gedaan heeft en op die manier gered worden. Als voorganger krijg ik vaak de vraag hoe het kan dat wij ontvangen wat Christus heeft verdiend. Moderne mensen begrijpen weinig van het antwoord, maar voor mensen in de antieke wereld was het volstrekt logisch. Het gaat om het idee van in een verband staan met iemand, een wettelijke en historische solidariteit met een vader, een voorvader of een ander familie- of stamlid. Jij ben verantwoordelijk (of krijgt de eer) voor wat de ander doet. Je zou ook kunnen zeggen dat je in een verbondsrelatie staat met iemand. In Jozua 7 vinden we het voorbeeld van Achan, wiens gehele familie wordt gestraft wanneer hij zondigt. In het antieke en Bijbelse begrip is een persoon niet slechts wie hij is door zijn eigen keuzes. Hij wordt wie hij is door zijn familie en gemeenschap. Als hij dus een verschrikkelijke misdaad begaat – of een grootse en nobele daad doet – worden de anderen die een band met hem hebben (of een verbond, of in solidariteit met hem leven) net zo behandeld alsof zij gedaan hebben wat hij gedaan heeft.

Volgens Paulus is dit de manier waarop het evangelie van redding door Christus werkt. Wanneer we in Jezus geloven, zijn we ‘in Christus’ (een van Paulus’ favoriete uitdrukkingen, met een diepe Bijbelse betekenis). We hebben een verbond met hem, niet omdat we een biologische relatie met hem hebben, maar door geloof. Zo wordt wat hij in de geschiedenis gedaan heeft van ons.

Wat heeft dit nu allemaal met Adam te maken? Heel wat. In 1 Korintiërs 15 maakt Paulus hetzelfde punt over Adam en Christus als in Romeinen 5:

Want, dewijl de dood er is door een mens, is ook de opstanding der doden door een mens. Want *evenals* in Adam allen sterven, zo zullen ook in Christus allen levend gemaakt worden. (1 Kor. 15:21–22, NBG '51 vertaling)

Wanneer Paulus zegt dat we ‘in Christus’ gered zijn, bedoelt hij dat christenen een verbondsrelatie met Christus hebben. Wat hij in de geschiedenis heeft gedaan, krijgen wij op ons conto. Maar in dezelfde zin zegt Paulus dat alle mensen op dezelfde wijze ‘in Adam’ zijn (om dit te benadrukken voegt hij het woord ‘evenals’ toe). Met andere woorden, Adam vertegenwoordigde uit hoofde van de verbondsrelatie het gehele menselijke geslacht. Wij hebben een verbondsrelatie met hem, dus wat hij in de geschiedenis deed, komt op ons conto.

Wanneer Paulus het heeft over ‘in’ iemand zijn, bedoelt hij dat er een verbondsrelatie met diegene is, zodat zijn historische daden aan jou worden toegeschreven. Het is onmogelijk om ‘in’ iemand te zijn die niet bestaan heeft. Als Adam niet heeft bestaan, stort Paulus’ gehele argument – dat zowel zonde als genade ‘verbondsmatig’ werken – in. Je kunt niet zeggen dat Paulus ‘een man van zijn tijd was’, maar wel zijn onderwijs over Adam blijven aanvaarden. Als je niet gelooft wat hij over Adam gelooft, verwerp je de kern van Paulus’ onderwijs.

Als je niet gelooft dat de zondeval van de mens een historische gebeurtenis is, wat is dan je alternatief? Je kunt stellen dat sommige mensen zich langzaam van God verwijderden, door de uitoefening van hun vrije wil. Maar hoe verspreidde de zonde zich dan? Was dat louter door slechte voorbeelden? Dat is niet de klassieke opvatting van het christelijk leerstuk van de erfzonde. Zonde leer je niet van anderen; we erven een zondige aard. Het fantastische boek van Alan Jacobs over de erfzonde, *Original Sin: A Cultural History*, stelt dat ieder die vasthoudt aan de klassieke Augustiniaanse leer van de erfzonde moet geloven dat zonde is ‘ingebakken’; we hebben niet slechts leren zondigen door verkeerde voorbeelden na te volgen. Dit leerstuk zegt ook dat het oorspronkelijk niet in onze aard lag om te zondigen, maar dat we uit een toestand van onbedorvenheid in zonde zijn gevallen.²⁰ Door de historiciteit van de zondeval te ontkennen, ontstaat er nog een probleem. Als bepaalde mensen zich van God begonnen af te wenden,

waarom zouden anderen die verleiding dan niet hebben kunnen weerstaan zodat sommige groepen mensen minder zondig zouden zijn geworden dan andere? In zijn boek over de erfzonde beklemtoont Alan Jacobs dat het idee dat de hele mensheid in gelijke mate zondig is fundamenteel is voor de traditionele opvatting.

Een model

Als Adam en Eva historische personen waren, kunnen ze dan het resultaat van EBP zijn? Een al wat ouder commentaar op Genesis, door Derek Kidner, presenteert een model van hoe dat zou kunnen. Hij begint met een citaat uit Job 10:8–9 waar staat dat God Job met zijn ‘handen’ formeerde, zoals een pottenbakker klei vormgeeft vanuit het stof van de aarde; hoewel God dit natuurlijk deed door middel van het natuurlijke wordingsproces in de baarmoeder. Kidner vraagt zich af of dezelfde pottenbakkersterminologie in Genesis 2:7 niet zou kunnen wijzen op een natuurlijk proces zoals evolutie.²¹ Vervolgens zegt hij:

De mens is in de Bijbel veel meer dan *homo faber*, de gereedschapsmaker: hij wordt tot mens gemaakt door niets minder dan Gods beeld en levensadem... [D]e intelligente wezens van een ver verleden, die door hun fysieke en culturele overblijfselen voor een antropoloog duidelijk de status van ‘moderne mens’ hebben, zijn wellicht toch van een beslissend lager levensniveau dan dat wat door de schepping van Adam werd gecreëerd. Het is zeer wel mogelijk dat het wezen waarin God menselijk leven ademde, tot een soort behoorde die al in elk opzicht was voorbereid om mens te worden.²²

In dit model was er een moment in de evolutie van de mens waarop God uit de gemeenschap van gereedschapsmakers een individu nam en dit toerustte met het ‘beeld van God’. Hierdoor werd hij opgetild tot een geheel nieuw ‘levensniveau’. Wat gebeurde er volgens dit model daarna?

Als dit ... alternatief enige twijfel over de eenheid van de mensheid inhield, zou het onhoudbaar zijn. God ... schiep alle naties ‘uit één mens’ (Hand. 17:26) ... Toch is het op z’n minst voorstelbaar dat God – na de bijzondere schepping van Eva, waardoor het eerste mensenpaar ontstond als Gods medeheersers (Gen 1:27–28) en waardoor het vaststaat dat er geen natuurlijke overgang is van dier naar mens – zijn beeld op Adams verwanten overbracht, om hen in hetzelfde zijnsdomein te brengen. Adams status als verbondshoofd van de mensheid strekte zich in dat geval uit tot zijn tijdgenoten en verder tot zijn nageslacht, en zijn ongehoorzaamheid ontferfde beide groepen op dezelfde wijze.²³

Hier wordt Kidner creatief. Hij suggereert dat het wezen dat onder Gods hand Adam werd eerst evolueerde, maar Eva niet. Daarna werden ze als vertegenwoordigers van het gehele menselijke geslacht in de Hof van Eden gezet. Hun beeldragschap en zondeval beïnvloedde vervolgens niet alleen hun nageslacht, maar al hun tijdgenoten. Op deze wijze vlecht Kidner de continuïteit tussen dieren en mensen die wetenschappers zien en de discontinuïteit die de Bijbel beschrijft ineen. Alleen mensen zijn geschapen naar Gods beeld, zijn in zonde gevallen en worden gered door genade.

Deze benadering geeft een verklaring voor de altijd lastige Bijbelse vragen zoals: wie waren die mensen voor wie Kaïn bang was dat ze hem uit wraak voor de moord op Abel zouden doden (Gen. 4:14)? Wie was Kaïns vrouw en hoe kon Kaïn een stad bouwen vol inwoners (Gen. 4:17)? We zouden zelfs kunnen vragen waarom er in Genesis 2:20 wordt gesuggereerd dat Adam op zoek

ging naar een vrouw als er toch alleen maar dieren waren? In Kidners visie waren Adam en Eva niet alleen op de wereld en daarmee krijgen al deze vragen een antwoord.

Maar er is nog een vraag die al de andere overschaduwt. Hoe kon er in dit model lijden en dood zijn voor de zondeval? Een deel van het antwoord ligt misschien in het tweede vers van de Bijbel, waarin we lezen dat 'de aarde ... woest en doods' was en gevuld met duisternis en chaos. De meeste traditionele uitleggers geloven dat God de wereld oorspronkelijk in deze 'vormloze' toestand maakte en vervolgens verderging met het uitbannen van de wanorde door het scheppingsproces van scheiding, uitwerking en ontwikkeling dat Genesis 1 schildert.²⁴ Maar zelfs in deze klassieke interpretatie is er vanaf het begin geen volmaakte orde en vrede in de schepping. Ook lijkt het alsof de satan al in de wereld is vóór de zondeval. Waarom zouden we denken dat satan en de demonen voordat de slang verscheen niet reeds in de wereld waren? Eén van de belangrijkste onbeantwoorde (en onbeantwoordbare) theologische vragen is wat satan daar deed. Als satan ergens in de wereld was, was deze per definitie niet volmaakt.

De klassieke theologie heeft nooit geloofd dat de mens en de wereld in Genesis 2–3 in een verheerlijkte, volmaakte toestand waren. Augustinus leerde dat Adam en Eva aanvankelijk *posse non peccare* (in staat om niet te zondigen) waren, maar daarna in een toestand van *non posse non peccare* (niet in staat om niet te zondigen) vielen. In onze eindtoestand van volledige verzoening zullen we echter *non posse peccare* (niet in staat om te zondigen) zijn. Eden was niet de voltooide wereld van de toekomst. Sommigen hebben erop gewezen dat er in de Hof van Eden wel dood en verrotting *moet* zijn geweest, omdat fruit anders niet eetbaar zou zijn geweest.

Het kan zijn dat Adam en Eva een voorwaardelijke onsterfelijkheid hadden gekregen, en in de Hof een voorproef van hoe het leven in de wereld zou zijn met mensen naar Gods beeld die in volmaakte harmonie met hem en zijn schepping zouden leven. Ze kregen het aanbod om met God samen te werken om de aarde te 'onderwerpen' (Genesis 1:28). In ieder geval geeft het idee van 'heersen' en de aarde 'onderwerpen' aan dat de schepping ten minste zeer onontwikkeld was. Zelfs voor de zondeval had de aarde nog niet de vorm die God wilde. Het was de bedoeling dat mensen zouden samenwerken met God om haar te cultiveren en ontwikkelen.

Als gevolg van de zondeval ontstond er echter een 'geestelijke dood', iets dat geen wezen in de wereld had gekend, omdat niemand ooit naar Gods beeld was geweest. Tegelijkertijd waren mensen nu in staat om veel grotere en veel ergere dingen te doen dan andere schepselen. Wanneer we nu fysiek sterven, sterven we voor eeuwig. En omdat we nu vervreemd van God zijn, is de wereld onderhevig aan de machten van het kwaad op een wijze die zonder de zondeval niet aan de orde zou zijn geweest. De fysieke wereld 'zucht' onder haar verval omdat mensen gefaald hebben als rentmeesters van Gods schepping. Grotere 'natuurrampen' leiden nu samen met menselijk moreel kwaad tot een wereld die je met recht duister en chaotisch kunt noemen. Uiteindelijk zal de wereld vernieuwd worden en zo worden als ze bedoeld was (Romeinen 8:19–23), maar pas wanneer wij worden wat we moeten zijn door het werk van de Tweede Adam (1 Kor. 15:42–45).

Andere modellen

Is dit het enig mogelijke model als je in een historische zondeval gelooft maar er ook vanuit gaat dat God evolutie gebruikte om het leven op aarde voort te brengen? Nee. Er zijn er die in theïstische evolutie geloven – dat zowel Adam als Eva het product van evolutie waren en het beeld en de levensadem van God ontvingen.²⁵ Anderen denken dat het theologisch en filosofisch logischer is om in 'progressieve schepping' te geloven: hoewel God in het algemeen evolutie gebruikte om leven voort te brengen, schiep hij Adam en Eva door een bijzondere daad. Het idee van een gezamenlijke voorouder met andere dieren is dan helemaal onjuist.²⁶ Het model van

Kidner is een soort hybride tussen theïstische evolutie en progressief oude-aarde creationisme. Maar wat het model ook is dat je gebruikt om de relatie tussen de Bijbel en natuurwetenschap uit te werken, Kidner benadrukt:

Wat zeer duidelijk naar voren komt uit deze hoofdstukken in het licht van andere Bijbelgedeelten, is het leerstuk dat de mensheid een eenheid is die naar Gods beeld is geschapen en in Adam is gevallen door één daad van ongehoorzaamheid; en deze zaken worden in deze uitleg van Gods Woord evenzeer overeind gehouden als in welke andere dan ook.²⁷

Afsluitende gedachten

Hoe verbinden we wetenschappelijke data met Bijbelse leer? Het eenvoudigste antwoord voor natuurwetenschappers luidt waarschijnlijk: “Wat kunnen de Bijbel en theologie me nu schelen?” Maar daarmee doen we geen recht aan het gezag van de Bijbel, die Jezus zelf uitermate serieus nam. Voor theologen luidt het eenvoudigste antwoord waarschijnlijk: “Wat kan de natuurwetenschap me nu schelen?” Maar daarmee doen we de natuur als schepping van God onrecht aan. Psalm 19 en Romeinen 1 leren ons dat door het bestuderen van de schepping Gods heerlijkheid wordt onthuld, maar uiteindelijk zeggen beide gedeelten dat alleen de Bijbel de ‘volmaakte’ openbaring van Gods gedachten is (Psalm 19:8). We moeten het boek van de natuur interpreteren door het boek van God. “Er kan niet duidelijk genoeg worden gezegd dat de Bijbel het volmaakte voertuig is voor Gods openbaring... net als bij een prachtig schilderij ligt zijn kracht in de gedurfde weglatingen. Houd bij het lezen één oog op een ander verhaal en je vertroebelt zijn beeld en mist zijn wijsheid.”²⁸

Mijn conclusie is dat christenen die Bijbel en wetenschap met elkaar willen verbinden ‘een grotere tent moeten opzetten’ dan de anti-wetenschappelijke religieuzen of de anti-religieuze wetenschappers. Hoewel ik in dit artikel het belang van het geloof in een historische Adam en Eva heb verdedigd, heb ik ook laten zien dat er verschillende manieren zijn om dat vast te houden en nog steeds te geloven dat God evolutionaire biologische processen heeft gebruikt.²⁹

Aan het einde van Derek Kindners betoog over de oorsprong van de mens stelt hij dat zijn opvatting een “verkennende, slechts voorlopige suggestie [is], en een persoonlijke opvatting. Ze wil uitnodigen tot verbeteringen en een betere synthese.”³⁰ Dat is de juiste houding voor allen van ons die op dit terrein werkzaam zijn.

Tim Keller is voorganger en oprichter van Redeemer Presbyterian Church in New York City. Hij publiceerde verschillende, ook in het Nederlands vertaalde, boeken, waaronder *In alle redelijkheid Christelijk geloof voor welwillende sceptici* (2008), en *Ruim baan voor gerechtigheid Rechtvaardig worden door Gods genade* (2011).

Dit essay is een vertaling van “Creation, Evolution, and Christian Laypeople” dat Keller schreef voor The Biologos Forum (UUwww.Biologos.org). De vertaling is een initiatief van ForumC en werd januari 2014 gepubliceerd op www.geloofenwetenschap.nl.

¹ Een goed toegankelijk boek van een wetenschapper hierover is Denis Alexander, met de toepasselijke titel *Creation or Evolution – do we have to choose?* [Schepping of evolutie – moeten we kiezen?] (Oxford: Monarch Books, 2008.)

² Zie Christian Smith, ed. *The Secular Revolution: Power, Interests, and Conflict in the Secularization of American Public Life* (University of California Press, 2003.) en Rodney Stark *For the Glory of God: How Monotheism Led to Reformations, Science, Witch-Hunts, and the End of Slavery* (Princeton, 2003.)

³ Peter van Inwagen, "Explaining Belief in the Supernatural", in Jeffrey Schloss and Michael Murray, ed. *The Believing Primate: Scientific, Philosophical, and Theological Reflections on the Origin of Religion* (Oxford, 2009) p.136.

⁴ Edward J. Young, *Studies in Genesis One* (Presbyterian and Reformed, 1964) p. 82.

⁵ Henri Blocher, *In the Beginning: The Opening Chapters of Genesis* (IVP, 1984) p. 33.

⁶ Blocher, p. 32.

⁷ C. John Collins, *Genesis 1-4: A Linguistic, Literary, and Theological Commentary* (Presbyterian and Reformed, 2006.) p. 44.

⁸ Meredith G. Kline, "Because it had not rained", *Westminster Theological Journal* 20 (1957-58), pp. 146–157.

⁹ Evangelicale bijbelwetenschappers hebben talloze overtuigende argumenten naar voren gebracht om aan te tonen dat de genealogieën in de Bijbel, die teruggaan op Adam, incompleet zijn. De term 'was de vader van' kan ook 'was de voorvader van' betekenen. Zie bijvoorbeeld K.A. Kitchen, *On the Reliability of the Old Testament* (Eerdmans, 2003), pp.439–443.

¹⁰ Plantinga ziet twee grote alternatieven voor orthodox-religieuze opvattingen: a) eeuwig naturalisme; b) creatief antirealisme – de opvatting die vaak 'postmodernisme' of poststructuralisme wordt genoemd. Zie "Christian Philosophy at the End of the Twentieth Century", in *The Analytic Theist: An Alvin Plantinga Reader* (Eerdmans, 1998).

¹¹ Sam Harris, "Science is in the Details", *New York Times*, July 26, 2009.

¹² Ibid.

¹³ David Atkinson, *The Message of Genesis 1–11* (The Bible Speaks Today Series, InterVarsity Press, 1990), p. 31.

¹⁴ Alvin Plantinga, "Naturalism Defeated" 1994, beschikbaar via

http://www.calvin.edu/academic/philosophy/virtual_library/articles/plantinga_alvin/naturalism_defeated.pdf

¹⁵ Dit argument wordt tot in detail uitgewerkt in Alvin Plantinga, *Warrant and Proper Function* (Oxford, 1993), hoofdstuk 12. Zie ook William C. Davis, "Theistic Arguments", in Michael J. Murray, ed. *Reason for the Hope Within* (Eerdmans, 1999), p. 39.

¹⁶ Daarbij moet worden toegegeven dat nieuwtestamentische schrijvers vaak bepaalde Messiaanse betekenissen in de profetieën van het Oude Testament lezen die voor de oudtestamentische profeten zelf ongetwijfeld onzichtbaar waren. Maar desalniettemin, hoewel de geschriften van een bijbelschrijver *meer* betekenissen kunnen hebben dan hijzelf tijdens het schrijven bedoelde, kunnen ze er niet *minder* hebben. Daarmee bedoel ik dat we wat de menselijke schrijver ons wilde leren niet als foutief of verouderd kunnen zien, zonder daarbij de traditionele opvatting van bijbels gezag en betrouwbaarheid op te geven.

¹⁷ Zie Bruce Waltke, *Genesis: A Commentary* (Zondervan, 2001), p. 75. Natuurlijk stelt Waltke dat Psalm 139 poëzie is en Genesis 2 verhalend, maar dat betekent niet dat proza geen figuurlijk taalgebruik kan hanteren en poëzie geen letterlijk taalgebruik. Het betekent slechts dat poëzie meer figuurlijke taal gebruikt en proza minder. In Handelingen 12:23 vinden we een ander voorbeeld van een verhaal dat spreekt over de goddelijke kracht achter een natuurlijk proces. Daar lezen we hoe Herodus Agrippa een toespraak aan het houden was en dan "onmiddellijk geveld [werd] door een engel van de Heer ..., en door wormen aangevreten ... de laatste adem [uitblies]. Josephus vertelt dat Agrippa inderdaad op dat moment ziek werd, maar dat dat kwam door een 'ernstige inwendige verstopping'." (John Stott, *The Message of Acts* (InterVarsity Press, 1990) p. 213. Hier zien we opnieuw hoe de Bijbel spreekt over Gods handelen in een natuurlijk biologisch proces.

¹⁸ K.A. Kitchen, *On the Reliability of the Old Testament*, p. 425. Aangehaald in Collins, p. 252.

¹⁹ N.T. Wright, "Romans" in *The New Interpreter's Bible* Vol. X (Abingdon, 2002), p. 526.

²⁰ Alan Jacobs, *Original Sin: A Cultural History* (Harper Collins, 2008), p. 280.

²¹ Derek Kidner, *Genesis: An Introduction and Commentary* (InterVarsity Press, 1967) p. 28, n. 2.

²² Kidner, p.28.

²³ Kidner schrijft verder: "Op één mogelijke uitzondering na (Gen. 3:20) wordt de eenheid van de mens 'in Adam' en onze gemeenschappelijke toestand als zondaren door zijn overtreding in de Bijbel niet in termen van erfelijkheid, maar in termen van solidariteit uitgedrukt" (p. 30). Kidner zegt over deze ene uitzondering – Gen. 3:20, waar Eva 'de moeder van alle levenden' wordt genoemd – dat een mogelijke vertaling iets als 'de moeder van alle verlossing' zou kunnen zijn, omdat door haar 'zaad' redding in de wereld zal komen, en dat in de context van de naam is.

²⁴ Een andere bekende uitleg van deze verzen is de ‘gat-theorie’, die stelt dat God de hemelen en de aarde maakte als een plaats van orde en licht, en dat vers 2 vertelt dat de aarde chaotisch en donker *werd* door een gevecht of ramp, en dat we in Genesis 1 lezen hoe God de wereld herschiep. Grammaticaal gezien is de gat-theorie niet erg waarschijnlijk, maar er zijn tenminste vier verschillende wijzen geweest waarop de bepalingen in Genesis 1:1–2 gelezen werden. Zie de samenvatting van het debat door Gordon Wenham in zijn *Genesis 1-15* (Word Biblical Commentary, Thomas Nelson, 1987), pp. 11–17.

²⁵ Zie Alexander, *Creation or Evolution: Do We Have to Choose?* (Oxford, 2008).

²⁶ Zie *Christian Scholar's Review*, sept. 1991, voor artikelen van Alvin Plantinga, Howard Van Till en Ernan McMullin. Voor een samenvatting van deze argumenten zie W. Christopher Stewart, “Religion and Science”, in *Reason for the Hope Within*, p. 331.

²⁷ Kidner, p. 30.

²⁸ Kidner, p. 31.

²⁹ Denis Alexander heeft het over verschillende ‘modellen’ waarmee we wat Genesis 2–3 leert kunnen verbinden aan evolutiebiologie. In ‘Model A’ is Genesis 2–3 een gelijkenis over ieder mens individueel (d.w.z. we zondigen allemaal). In ‘Model B’ is Genesis 2–3 een figuurlijk verslag van iets dat een *groep* vroege mensen echt is overkomen. ‘Model C’ ziet Adam en Eva als echte historische personen, maar aanvaardt volledig dat het menselijk leven is ontstaan door EBP. ‘Model D’ is oude-aarde creationisme en ‘Model E’ jonge-aarde creationisme (zie hoofdstukken 10 en 12). Hoewel Alexander alleen deze vijf noemt, ben ik er niet helemaal zeker van dat dit alle mogelijkheden zijn. Zo past het voorstel van Derek Kidner in geen van Alexanders categorieën.

³⁰ Kidner, p. 30.