

# VAN OPEN FUNDAMENTALISME NAAR JONGE AARDE CREATIONISME

## De acceptatie en verwerping van evolutie door orthodoxe protestanten

*H. van den Belt*

### Abstract

The reactions of orthodox Protestants to the theory of evolution show changes throughout the nineteenth and twentieth centuries. The initial openness to the new understanding of the first chapters of Genesis - even characteristic for early Fundamentalism - was prepared by the acceptance of the new geology. Initial theological objections against evolutionism regarded the atheistic implications of naturalistic evolutionary theories, rather than the correct exegesis of Genesis. In the first half of the nineteenth century, Fundamentalism became dominated by dispensationalists and millenarianists who advocated an interpretation of the geological data within the biblical framework. In line with that tradition, young-earth-creationism arose in the 1960s as a reaction against a neo-evangelical reinterpretation of Genesis. A better understanding of the development of earlier Protestant reflections can help Christians today to take a position in the difficult field of the relationship of Scripture and science.

Bij de doordenking van de verhouding tussen het begin van Genesis en het moderne wereldbeeld overvalt veel orthodoxe protestanten een gevoel van verlegenheid. Er gaapt een grote kloof tussen het beeld dat de Bijbel schetst van de schepping van hemel en aarde en de gangbare wetenschappelijke opvatting over het ontstaan van de kosmos en het leven. Onafhankelijk van het uiteindelijke standpunt met betrekking tot de evolutie, roept het zicht op de omvang van het heelal, de nietigheid van de aarde en de vele gegevens uit de archeologie, de geologie, de astronomie en de biologie die unaniem wijzen op een hoge ouderdom van de schepping spanning op bij het lezen van het door de Heilige Geest geïnspireerde verslag van Gods scheppingsdaden.

Orthodoxe christenen kunnen het geloof in God de Schepper niet opofferen aan het atheïsme van de seculiere wetenschap, maar zij kunnen hun verstand ook niet opofferen aan een blind fideïsme. De huidige generatie is niet de eerste die met deze vragen worstelt. Kennis van de geschiedenis kan helpen om in het heden bij actuele vragen een positie te bepalen.

Dit artikel biedt een beknopt overzicht van orthodox-protestantse reacties op het moderne wereldbeeld en vooral op de opkomende evolutietheorie en haar geologische vooronderstellingen met de bedoeling om een historische ontwikkeling in kaart te brengen en zo luisterend te leren hoe de vragen die het moderne wereldbeeld oproept, beantwoord kunnen worden vanuit een geloof dat wortelt in de Schriften.

## 1. Openheid in de negentiende eeuw

Aan het eind van de achttiende eeuw veranderde de gangbare visie op de ouderdom van de wereld. James Hutton (1726-1797) betoogde in zijn 'Theory of the Earth' (1785) op grond van geologische processen dat de aarde veel ouder moest zijn dan doorgaans werd aangenomen. Volgens het 'uniformitarianisme' werden gesteenten gevormd door fysische processen die constant waren en heel lang duurden. Charles Lyell (1797-1875), wiens *Principles of Geology* (1830-1833) later van invloed waren op de ontwikkeling van de evolutietheorie van Charles Darwin (1809-1882), werkte dat model verder uit en stelde dat de geologische processen zoals erosie, sedimentatie en vulkanisme honderden miljoenen jaren geduurd hadden.

De Schotse presbyteriaan Thomas Chalmers (1780-1847), de latere leider van de Free Church of Schotland, zag niet zo'n probleem in de hogere ouderdom van de aarde. Mozes zegt nergens dat 'er geen interval was van vele eeuwen tussen de eerste scheppingsdaad, in het eerste vers van Genesis, die plaatsvond 'in den beginne' en de meer gedetailleerde daden waarvan de beschrijving begint in het tweede vers.'<sup>1</sup> De spanning tussen de moderne geologie en de exegese van Genesis 1 leidde zo tot de *gap-theory*, de aanname van een tijds kloof tussen de eerste twee verzen van de Bijbel.

Een latere theorie interpreteerde de dagen als tijdperken. De Schotse geoloog Hugh Miller (1802-1856) vond dat fossielen erop wezen dat er zoogdieren waren voor de schepping van de mens. Hij kwam tot de conclusie dat de zesde dag een lange periode beduidde.<sup>2</sup> De *gap-theory* bevredigde niet, omdat zij geen goede verklaring bood voor de fossielen. In de *day-age-theory* was meer plaats voor een vorm van evolutie of in ieder geval voor dierlijk leven voorafgaande aan de schepping van de mens.

Niet alle orthodoxe christenen accepteerden de moderne geologie. De anglicaanse geestelijke Thomas Gisborne (1758-1846) pleitte in zijn *Considerations on Modern Theories of Geology* (1837) voor het verdisconteren van de zondvloed als geologische catastrofe. Hij vergeleek de voorgestelde herinterpretaties van Genesis met een oplosmiddel dat uiteindelijk alle Bijbelse feiten weg zou laten smelten.<sup>3</sup>

Aan het einde van de negentiende eeuw was de gedachte van een oude aarde echter wijd verbreid. Charles H. Spurgeon (1834-1892) stelde 'als Gods Woord waar is, is de

1 William Hanna, *Memoirs of the Life and Writings of Thomas Chalmers*, vol. 1, New York 1850, 390.

2 'I adopt [...] that scheme of reconciliation between the Geologic and Mosaic Records which accepts the six days of creation as vastly extended periods.' Hugh Miller, *The Testimony of the Rocks: Or, Geology in Its Bearings on the Two Theologies, Natural and Revealed*, Boston 1857, vii.

3 Geciteerd door George Fairholme, *New and Conclusive Physical Demonstrations, Both of the Fact and Period of the Mosaic Deluge*, London 1837, xi. Over de 'scriptural geologists,' waaronder Thomas Gisborne (1758-1846) en George Fairholme (1789-1846), schreef Terence J. Mortenson in 1996 een dissertatie. Terry Mortenson, *The Great Turning Point: The Church's Catastrophic Mistake on Geology – Before Darwin*, Green Forest 2004.

evolutie een leugen,<sup>4</sup> maar ook hij vond dat de krijtrotsen bij Dover bewezen dat de wereld 'al verschillende miljoenen jaren moet hebben bestaan, omdat het zo lang geduurd heeft om al deze lagen te vormen.'<sup>5</sup>

De algemene acceptatie van een hoge ouderdom van de aarde verklaart de open houding van veel orthodoxe christenen tegenover de opkomende evolutietheorie. Het populaire conflictmodel tussen orthodox christelijk geloof en darwinisme klopt dan ook niet voor de negentiende eeuw. James R. Moore heeft dat model ontmaskerd in zijn toonaangevende studie naar de protestantse reacties op Darwin: *The post-Darwinian controversies*. Hij ziet zelfs een intrinsiek verband tussen het orthodoxe christendom en de aanvaarding van Darwins versie van de evolutie.<sup>6</sup> Moore verklaart de openheid voor het darwinisme uit de orthodoxe visie op de soevereiniteit van God en uit de leer van de voorzienigheid. Natuurlijke selectie is een middel dat God gebruikt om het geschapen leven verder te ontwikkelen.

Sommige liberale theologen die wel een vorm van evolutie aanvaardden, hadden grote moeite met Darwin, omdat de wreedheid van de natuurlijke selectie niet overeenstemde met hun beeld van Gods liefde voor de schepselen. Zij pasten het darwinisme aan het optimistisch geloof in vooruitgang aan.

Een van de meest uitgesproken protestantse voorstanders van het darwinisme was Aubrey Moore (1848-1890), Anglicaans theoloog uit Oxford. Hij was wel een kenner van de reformatie, maar zeker geen calvinist.<sup>7</sup> Dat feit relativeert het intrinsieke verband dat zijn naamgenoot J.R. Moore legt tussen het darwinisme en het calvinisme. Aubrey Moore zag in Darwin een welkome bondgenoot tegen het deïsme dat God steeds verder uit de wereld verdrong; het darwinisme deed 'vermomd als vijand het werk van een vriend.'<sup>8</sup>

4 C.H. Spurgeon, *The Metropolitan Tabernacle Pulpit*, [reprint] Pasadena 1969-1980, vol. 32, sermon 1911.

5 Spurgeon, *Metropolitan Tabernacle Pulpit* 60, sermon 3414. Cf. 'If geologists speak correctly concerning the history of the world, it has lasted many myriads of years already, and passed through many periods before it came to that which is described in the first chapter of Genesis.' Spurgeon, *Metropolitan Tabernacle Pulpit* 32, sermon 1891. 'No limit can be set to the period preceding the making of man'. Spurgeon, *Metropolitan Tabernacle Pulpit* 35, sermon 2094.

6 '[I]t was only those who maintained a distinctly orthodox theology who could embrace Darwinism; liberals were unable to accept it.' J.R. Moore, *The post-Darwinian controversies: a study of the Protestant struggle to come to terms with Darwin in Great Britain and America, 1870-1900*, Cambridge 1979, 303.

7 Dat blijkt uit een van zijn historische opstellen. Aubrey L. Moore, 'The Influence of Calvinism on Modern Unbelief,' in Aubrey L. Moore, *Lectures and Papers on the History of the Reformation in England and on the Continent*, London 1890, 501-518.

8 'Science had pushed the deists' god farther and farther away, and at the moment when it seemed as if he would be thrust out altogether, Darwinism appeared, and under the disguise of a foe did the work of a friend.' Aubrey Moore, 'The Christian Doctrine of God,' in Charles Gore (red.), *Lux Mundi: A Series of Studies in the Religion of the Incarnation*, London 1890, 41-92, 73.

Andere voorstanders van het onversneden darwinisme waren wel calvinisten. James Iverach (1839-1922) was hoogleraar dogmatiek en Nieuwe Testament aan het Free Church College in Aberdeen en de botanicus van Harvard Asa Gray (1810-1888), die de Amerikaanse uitgave van Darwins *On the Origin of Species* verzorgde, was belijdende lid van de presbyteriaanse kerk. De predikant en geoloog George F. Wright (1838-1921) vond Darwins evolutietheorie het beste model om die dingen te verklaren die in de schepping op het eerste gezicht nutteloos leken en niet pasten in de teleologie. Het bekende beeld van het horloge en de horlogemaker - dat in de negentiende eeuw gemeengoed was door William Paleys (1743-1805) *Natural Theology or Evidences of the Existence and Attributes of the Deity* (1802) - liet volgens hem geen ruimte voor de soevereiniteit van God en de complexiteit van de werkelijkheid. Doelmatigheid is geen wetmatigheid voor de Schepper.

Wright zag in Darwin een bondgenoot in de strijd 'tegen een romantische, sentimentele en optimistische interpretatie van de natuur.'<sup>9</sup> Hij vond dat er ook formele overeenkomsten waren tussen het darwinisme en het calvinisme. De gereformeerde theologie leert dat in Gods plan ook de zonde en haar gevolgen toegelaten en uiteindelijk ten goede gekeerd worden; het darwinisme is een calvinistische interpretatie van de natuur.<sup>10</sup>

## 2. Evolutie in Princeton

Er zijn onder de calvinisten ook felle tegenstanders van het darwinisme. Hun bezwaren zijn echter niet exegetisch of dogmatisch, maar filosofisch en wetenschapstheoretisch van aard. Een van de calvinistische critici is de dogmaticus uit Princeton, Charles Hodge (1797-1878). In zijn *What is Darwinism?* (1874) concludeert hij dat het een atheïstische theorie is, hoewel hij Darwin en zijn leerlingen zoals Gray geen atheïsten wil noemen.<sup>11</sup> Het voornaamste argument van Hodge tegen Darwin is dat natuurlijke selectie per consequentie een goddelijk ontwerp overbodig maakt. Zelfs Gray geeft toe dat het logisch gelijk staat aan atheïsme om te stellen dat 'de dingen en gebeurtenissen in de natuur niet ontworpen zijn om zo te zijn als ze zijn.'<sup>12</sup> Met andere woorden, het ontbreken van doelmatigheid maakt God overbodig. De radicale volgelingen van Darwin prijzen zijn theorie

---

9 Moore, *Post-Darwinian controversies*, 292.

10 'The Calvinist assumes that the highest good of the whole is consistent with that constituted order of things in which sin is allowed to exist, and in which the freedom that makes sin possible and actual may be put to good use'. George F. Wright, *Studies in Science and Religion*, Andover 1882, 232, 255.

11 Charles Hodge, *What Is Darwinism?*, New York 1874, 177. Cf. Charles Hodge, *What Is Darwinism? and other Writings on Science and Religion*, red. Mark A. Noll en David N. Livingstone, Grand Rapids 1994. Vergelijk over Hodge J. W. Stewart en J. H. Moorhead (red.), *Charles Hodge Revisited: A Critical Appraisal of His Life and Work*, Grand Rapids 2002 en B.A. Gerrish, *Thinking with the Church: Essays in Historical Theology*, Grand Rapids 2010, 125-198.

12 Hodge speelt Gray tegen Darwin uit. Hodge, *What Is Darwinism?*, 176. Hodge verwijst naar drie artikelen van Asa Gray in de *Atlantic Monthly* (1860).

omdat deze hen in staat stelt om de wereld te verklaren zonder naar de Schepper te verwijzen. De bezwaren liggen dus niet in de eerste plaats op het terrein van de exegese of het Schriftgezag, maar op dat van de uiteindelijke consequenties van het darwinisme.

Ook in zijn *Systematic Theology* bespreekt Hodge het darwinisme uitgebreid. Hij noemt vier bezwaren: 1) Het is niet in overeenstemming met 'common sense' dat de 'walvis en de kolibrie, de mens en de mug dezelfde oorsprong hebben'. 2) Het darwinisme is gegrond op de onmogelijke veronderstelling 'dat materie het werk doet van het verstand'. 3) Het systeem sluit Gods handelen uit en zal daarom geen stand houden. God heeft zich zo duidelijk geopenbaard in de schepping dat 'alle wetenschappelijke speculaties die daar geen rekening mee houden als spinnenwebben in een tornado zullen vergaan'. 4) Het darwinisme blijft een onbewijsbare hypothese. 'Dat wat de oorsprong van alle dingen betreft kan niet gekend worden behalve door bovennatuurlijke openbaring.'<sup>13</sup> Hodge laat ruimte voor een theïstische interpretatie van evolutie. In het darwinisme keurt hij het materialisme af.

Dat hij minder moeite heeft met exegetische spanningen komt door zijn vertrouwen dat wetenschappelijke ontdekkingen de exegese verder helpen. '[D]e wetenschap heeft op veel punten de kerk geleerd hoe zij de Schriften moest verstaan. [...] Christenen hebben doorgaans geloofd dat de aarde slechts enkele duizenden jaren bestaat. Als de geologen uiteindelijk bewijzen dat het al voor duizenden eeuwen bestaat, zal wel blijken dat het eerste hoofdstuk van Genesis in volle overeenstemming is met de feiten en dat de laatste resultaten van de wetenschap al tot uitdrukking zijn gebracht op de eerste bladzijde van de Bijbel.'<sup>14</sup>

Een van zijn leerlingen, Benjamin B. Warfield (1851-1921), kiest een minder kritisch spoor. Tijdens zijn opleiding in Princeton krijgt hij, ondanks de bezwaren van zijn leermeester, een positieve kijk op de evolutietheorie door het werk van de filosoof James McCosh (1811-1894). Als theoloog omarmt Warfield later het darwinisme niet, zoals Wright, maar hij wijst het ook niet principieel af, zoals Hodge. Hij ziet evolutie als een werkhypothese, waarvan de waarschijnlijkheid nog niet vaststaat.<sup>15</sup> Zijn grootste bezwaar

13 Charles Hodge, *Systematic Theology*, New York 1871-1873, deel 2, 14-16, 22.

14 Hodge, *Systematic Theology* 1, 171. Cf. 'The Church has been forced more than once to alter her interpretation of the Bible to accommodate the discoveries of science. But this has been done without doing any violence to the Scriptures or in any degree impairing their authority.' Hodge, *Systematic Theology* 1, 573. Volgens Hodge leert de Schrift ook niets over de ouderdom van het menselijke geslacht, hoewel hij zelf denkt aan ongeveer tienduizend jaar. Hodge, *Systematic Theology* 2, 41.

15 B.B. Warfield, 'The Present-Day Conception of Evolution,' in *Presbyterian Messenger* (22 augustus 1895), 7-8, (5 december 1895), 7-8, in Benjamin Breckinridge Warfield, *Evolution, Scripture, and Science: Selected Writings*, red. Mark A. Noll en David N. Livingstone, Grand Rapids 2000, 157-169, 165. Noll en Livingstone noemen Warfield een 'conservative evolutionist'. Zaspel weerspreekt hen in zijn recente proefschrift en stelt dat Warfield geen evolutionist is omdat hij slechts de mogelijkheid van evolutie open laat. Fred G. Zaspel, *The Theology of B. B. Warfield: A Systematic Summary*, Wheaton 2010, 369-394. Vergelijk Fred G. Zaspel, 'B. B. Warfield on Creation and Evolution,' in *Themelios* 35.2 (2010), 198-211.

ligt in het evolutionisme als wereldbeschouwing of filosofie, want dat is gebaseerd op vooronderstellingen die het bovennatuurlijke uitsluiten of overbodig maken. Hij maakt ook bezwaar tegen de vermenging van schepping en evolutie; evolutie is niet Gods manier van scheppen, want schepping is *creatio ex nihilo*. De evolutie hoort thuis op het terrein van de *providentia*.<sup>16</sup>

De evolutietheorie hoeft geen probleem te zijn, mits zij haar grenzen in acht neemt en niet meer pretendeert te zijn dan een mogelijke verklaring van de wijze waarop God in Zijn voorzienigheid werkt. 'De voorzienigheid kan het werk van de schepping niet overnemen en mag niet indringen in de sfeer van de schepping, laat staan de schepping verdringen en voor de mens onherkenbaar maken, alleen omdat het zichzelf presenteert onder de nieuwe naam van evolutie.'<sup>17</sup>

Warfield gaat uit van een hoge ouderdom van de aarde en een ruime interpretatie van Genesis 1. Dat hij dat niet gedetailleerd uitwerkt, komt mogelijk door de spanning tussen zijn visie en zijn verdediging van de onfeilbaarheid van de Schrift.<sup>18</sup> Hij bespreekt weliswaar de vraag of de evolutie in overeenstemming gebracht kan worden met de exegetische, maar ziet op dat punt - behalve bij het gedetailleerde verslag van de schepping van Eva - geen onoverkomelijke problemen.<sup>19</sup>

Warfield onderbouwt zijn openheid voor de evolutietheorie dogmatisch met een beroep op Calvijn. In een artikel over de scheppingsleer van de reformator stelt hij dat er verwantschap is tussen het calvinisme en de gedachte van de ontwikkeling. 'Calvijns scheppingsleer is, als we het goed begrepen hebben, in alle opzichten evolutionair, behalve met betrekking tot de schepping van de menselijke zielen.'<sup>20</sup> Omdat hij het

---

16 B.B. Warfield, 'Creation, Evolution, and Mediate Creation,' in *The Bible Student*, 4.1 (1901), 1-8, Warfield, *Evolution, Scripture, and Science*, 197-210, 207.

17 Warfield, 'Creation, Evolution, and Mediate Creation,' 210.

18 Dat de materie erg gevoelig lag, bewijzen de reacties op de publicatie van A.A. Hodge en B.B. Warfield 'Inspiration,' in *Presbyterian Review* 2 (1881), 225-260. Hodge en Warfield handhaven de 'errorlessness' van de Schrift, maar schrijven ook: 'The information they [the Scriptures] convey is in the forms of human thought, and limited on all sides. They were not designed to teach philosophy, science or human history as such. They were not designed to furnish an infallible system of speculative theology. They are written in human languages, whose words, inflections, constructions and idioms bear everywhere indelible traces of human error.' A.A. Hodge and B.B. Warfield, *Inspiration*, R.R. Nicole, red., Grand Rapids 1979, 27. Minstens twee kerkelijke periodieken reageren erg kritisch: 'Editorial' in *Presbyterian* (30 juli 1881) en James H. Brookes, 'Inspiration' in *Truth* 8 (1882), 490-495. Voor de reacties van Warfield, zie Hodge and Warfield, *Inspiration*, 73-82.

19 B.B. Warfield, 'Evolution or Development,' [manuscript] (1888), in: Warfield, *Evolution, Scripture, and Science*, 114-131, 130. Cf. 'It is to theology, as such, a matter of entire indifference how long man has existed on earth.' B.B. Warfield, 'On the Antiquity and Unity of the Human Race' (1911), in Warfield, *Works* 9, 235-258, 235.

20 B.B. Warfield, 'Calvin's Doctrine of the Creation,' (1915), in Warfield, *Works* 5, 287-349, 304.

werkwoord scheppen reserveert voor de *creatio ex nihilo*, is in strikte zin alleen het creëren van de materie in Genesis 1:1 een scheppingsdaad; op de scheppingsdagen volgen eigenlijk alleen nog daden van Gods voorzienigheid. God is de eerste oorzaak van alle dingen, ook 'in die zin dat alle modificaties van de materie (*world-stuff*) hebben plaatsgevonden onder de hand van God die alles rechtstreeks onderhoudt en regeert. Daarom gaan zij uiteindelijk terug op Gods wil, maar zij zijn daarnaast terug te voeren naar 'tweede oorzaken'; dit is niet slechts evolutionisme, maar zuiver evolutionisme.'<sup>21</sup>

Warfield pretendeert geen reconstructie van Calvijns denken te geven, maar benadrukt wel dat bij Calvin alleen de materie en de ziel onmiddellijk geschapen zijn, de rest is door ontwikkeling geëvolueerd. 'Calvin had geen enkele theorie over de evolutie, maar hij had wel een evolutieleer. [...] Het hele proces vindt plaats binnen zes gewone dagen. Om bruikbaar te zijn als verklaring van de wijze waarop de geordende wereld tot stand is gekomen, zouden deze zes dagen verlengd moeten worden tot zes perioden - zes dagen van de groei van de wereld. Als hij dat gedaan had, zou Calvin de voorloper geweest zijn van de moderne evolutionisten.'<sup>22</sup>

### 3. Toenemende spanning in het fundamentalisme

Het fundamentalisme begon in Amerika als een beweging van verzet tegen het liberalisme in de theologie dat vanuit Europa het Amerikaanse christendom beïnvloedde.<sup>23</sup> Tussen 1910 en 1915 werd een serie brochures, getiteld *The Fundamentals: A Testimony to the Truth*, gratis verspreid onder predikanten en studenten. Ongeveer een derde van de artikelen was gewijd aan het gezag van de Schrift. In het vroege fundamentalisme werkten chiliasten, met een uitgesproken visie op de komst van het duizendjarig vredrijk en de opname van de gemeente, samen met orthodoxe protestanten.

In de oorspronkelijke uitgave van *The Fundamentals* staan verschillende artikelen, die uitgaan van een hoge ouderdom van de aarde en zelfs van de dierlijke afstamming van de mens. Zo schrijft de schotse apologet James Orr (1844-1913) een artikel over

21 Warfield, 'Calvin's Doctrine of the Creation,' 305. Hier gebruikt Warfield de term 'evolutionisme' niet zoals elders voor de levensbeschouwing, maar voor de gedachte van een door God geleide ontwikkeling.. Warfields analyse van Calvin rust op zijn concept van *concursum*, het samenspel van Gods voorzienigheid en de natuurlijke of tweede oorzaken. Deze analyse is onder andere bekritiseerd door John Murray die van mening was dat Warfields conclusies speculatief zijn omdat zij niet berusten op de bronnen. J. Murray 'Calvin's Doctrine of Creation,' *Westminster Theological Journal* 17 (1954) 21-43, 41-42.

22 Warfield, 'Calvin's Doctrine of the Creation,' 305-306.

23 Er waren duizenden studenten die voor een periode in Europa en vooral in Duitsland studeerden. Dat had een grote impact op de theologie in Amerika. G. Dorrien, *The Making of American Liberal Theology: Imagining Progressive Religion 1805-1900*, Louisville 2001, 404.



‘Wetenschap en het christelijk geloof’ en verwijst naar de opmerkingen van Calvijn over de astronomie in het commentaar op Genesis. Hij stelt dat het niet de intentie is van Genesis om iets mee te delen over de ouderdom van de aarde. ‘Net zoals in de astronomie verstaan we de dingen nu beter en er zijn er maar weinig die zich bij het lezen van de Bijbel nog ongemakkelijk voelen omdat het nu is vastgesteld dat de wereld ongelooflijk veel ouder is dan de 6000 jaar waar de oudere chronologie van uitging.’ Orr verwerpt het darwinisme als atheïstische theorie, maar laat wel ruimte voor evolutie als theorie waarin beschreven wordt hoe God de levende wezens, inclusief de mens, geschapen heeft. Hoewel de evolutie nog niet bewezen is, neemt de kracht van het bewijs van een evolutionaire oorsprong van de soorten toe. Orr houdt vast aan de schepping van de mens als aparte daad van God. ‘De mens is het laatste van Gods schepping en hij is gemaakt naar Gods beeld. De mens is tot mens gemaakt door een bijzondere daad van de Schepper.’<sup>24</sup> Zijn schepping kan net zo onmiddellijk hebben plaatsgevonden als in Genesis wordt voorgesteld. De mens is in ieder geval geschapen in een moreel zuivere staat met de mogelijkheid om te zondigen. Orr vindt dat ‘geen enkel godsdienstig belang wordt bedreigd door een theorie van evolutie, als het slechts eenvoudig beschouwd wordt als een methode van schepping en mits aan bepaalde voorwaarden wordt voldaan en bepaalde grenzen in acht worden genomen.’<sup>25</sup> Ook de bovengenoemde geoloog George F. Wright schrijft bijdragen voor *The Fundamentals*.<sup>26</sup>

Dat die evolutionaire afstamming van de mens bij hedendaagse fundamentalisten gevoeliger ligt dan de ouderdom van de aarde, blijkt in uit een recente heruitgave van *The Fundamentals* waar wel de opmerking over chronologie is gehandhaafd, maar het gedeelte over de evolutie wordt weggelaten, zonder dat zelfs maar aan te geven.<sup>27</sup>

De geschiedenis van het fundamentalisme laat een versmalling zien in de eerste helft van de twintigste eeuw. Illustratief daarvoor is het beruchte apenproces uit 1925. De advocaat en politicus William J. Bryan (1860-1925) maakt zich sterk voor een verbod

---

24 J. Orr, ‘Science and the Christian Faith,’ in *The Fundamentals: A Testimony to the Truth*, R.A. Torrey en A.C. Dixon (red.), 4 vol., Los Angeles 1917, reprint Grand Rapids [1980], vol. 1, 334-347, 340, 345.

25 James Orr, *God’s Image in Man: And Its Defacement in the Light of Modern Denials*, New York 1905, 87-88. Cf. Glen G. Scorgie, *A Call for Continuity: The Theological Contribution of James Orr*, [2de druk], Vancouver 2004, 109.

26 Vergelijk voor de bijdragen van Orr en Wright en voor de openheid voor de evolutie van de redacteur van de serie Reuben A. Torrey (1856-1928) David N. Livingstone, *Darwin’s Forgotten Defenders: The Encounter between Evangelical Theology and Evolutionary Thought*, Grand Rapids 1987, 146-154.

27 *The Fundamentals: The Famous Sourcebook of Foundational Biblical Truths*, ed. R.A. Torrey, updated by C.L. Feinberg, with biographical introductions by W.W. Wiersbe, Grand Rapids 1990, 134.



op het onderwijs in het darwinisme.<sup>28</sup> In Tennessee wordt dat inderdaad verboden. Nadat John T. Scopes (1900-1970) toch de evolutietheorie in zijn lessen opneemt, veroordeelt een rechtbank hem tot een boete van \$ 100; later spreekt een hogere rechtbank hem wegens een vormfout vrij.

Binnen het fundamentalisme krijgen chiliasme en dispensationalisme de overhand; een letterlijke lezing van de profetieën beïnvloedt de lezing van Genesis. Een amateur-geoloog en voorganger uit de kring van zevendedagsadventisten, George McCready Price (1870-1963), roept in zijn boeken *Back to the Bible* (1916) en *The New Geology* (1923) op tot een terugkeer naar het geloof in een jonge aarde.<sup>29</sup> Hij vindt dat er geen verschil is tussen theïstische evolutie en agnosticisme.<sup>30</sup> Zoals blijkt uit de titel van zijn *God's Two Books: Or Plain Facts About Evolution, Geology, and the Bible* (1920), gaat hij uit van de eenheid van Gods openbaring in schepping en Schrift. Anders dan Hodge en Warfield, past hij de exegese niet aan, maar neemt hij de Schrift als interpretatiekader voor de geologie. Hij ziet een verband tussen de aanvaarding van de hoge ouderdom van de aarde en de latere aanvaarding van de evolutietheorie. De theorie van het uniformitarianisme houdt de geologie al meer dan een halve eeuw in haar greep. Zonder de geoloog Charles Lyell zou men naar de bioloog Charles Darwin nog geen half uur geluisterd hebben. Het darwinisme is volgens Price op sterven na dood en daarom 'kunnen wij ons met nieuwe moed en geloof wenden tot het kostbare oude boek dat ons de jaren door één verhaal verteld heeft. Alleen zij zijn echt wetenschappelijk bezig die Gods geschreven Woord als sleutel hanteren bij de bestudering van Zijn grotere boek der natuur.'<sup>31</sup> Het vertrouwen van Price is niet gebaseerd op de theologen - die schrijft Price af - maar op de kracht van de waarheid die uiteindelijk de wetenschappers zal overtuigen van het gelijk van de Bijbel.<sup>32</sup> Zijn lezing van Genesis 1

28 Bryan ontkende in persoonlijke gesprekken niet dat er een evolutie plaatsgevonden had voor de schepping van de mens, maar verzette zich tegen het dogma van de dierlijke afstamming van de mens. Livingstone, *Darwin's Forgotten Defenders*, 159.

29 George McCready Price, *Back to the Bible: Or, the New Protestantism*, Washington 1920. George McCready Price, *The New Geology: A Textbook for Colleges, Normal Schools; and for the General Reader*, Mountain View 1923. Vergelijk over Price Ronald L. Numbers, *The Creationists: From Scientific Creationism to Intelligent Design*, [expanded edition], Cambridge 2006, 88-119.

30 George McCready Price, *God's Two Books: Or Plain Facts About Evolution, Geology, and the Bible*, Washington/New York 1920, 22.

31 Price, *God's Two Books*, 73. Zijn optimisme is gebaseerd op de invloed van het proces tegen Scopes op het onderwijs in de VS. In 1929 merkt Price op: '[v]irtually all textbooks on the market have been revised to meet the needs of fundamentalists.' Michael B. Berkman en Eric Plutzer, *Evolution, Creationism, and the Battle to Control America's Classrooms*, New York 2010, 17.

32 'Scientists and naturalists may be depended upon to recognize the truth concerning a literal creation far more quickly than those professed exponents of the Christian religion who have talked so glibly about 'Theistic Evolution' and the 'New Theology'.' Price, *God's Two Books*, 167.

verbindt hij als zevendedagsadventist aan zijn visie op de sabbat. De Schepper geeft de sabbat als een souvenir van de schepping in zes letterlijke dagen.<sup>33</sup>

#### 4. Het jonge aarde creationisme

In de tweede helft van de twintigste eeuw ontstaat binnen het fundamentalisme het moderne jonge aarde creationisme. De aanleiding is opkomst van het neo-evangelicalisme, een beweging die zich van het traditionele en separatistische fundamentalisme onderscheidt door een constructieve houding tegenover de moderne cultuur. De bekendste vertegenwoordiger van deze neo-evangelicale beweging is Billy Graham (1918- ). In 1954 publiceert de apologet Bernard L. Ramm (1916-1992) een boek over de verhouding tussen de Schrift en de wetenschap. Daarin veroordeelt hij de 'bibliolatrie' van de fundamentalisten en pleit hij voor 'progressive creationism' waarbij de zes scheppingsdagen staan voor beslissende scheppingsdaden in de evolutie.<sup>34</sup> Openbaring en wetenschap vertellen één verhaal; 'als de uiteindelijke interpretatie van de Bijbel gegeven wordt en de laatste wet van de wetenschap is geformuleerd, zullen de antwoorden hetzelfde zijn.'<sup>35</sup>

De Bijbel spreekt in een populaire en prewetenschappelijke taal over de natuur. 'De Bijbel leert geen uitdrukkelijke wetenschappelijke theorie, maar uitdrukkelijke theologische waarheid vanuit het culturele perspectief van de tijd en plaats waarin de Bijbelschrijvers schreven.'<sup>36</sup> Daarom verwerpt hij zowel de letterlijke uitleg van de zes dagen alsook de uitleg die de dagen als tijdperken interpreteert; de dagen moeten gezien worden als de vorm waarin de schepping is geopenbaard.<sup>37</sup> 'Gedurende de miljoenen jaren van de geologische geschiedenis wordt de aarde voorbereid voor de mens om in te wonen, of zoals anderen gezegd hebben, de kosmos is zwanger van de mens. Van tijd tot tijd vinden grote scheppingsdaden *de novo* plaats. De complexiteit van de dierlijke soor-

33 Price, *God's Two Books*, 75. Onder invloed van Ellen G. White (1827-1915), een van de grondleggers van het zevendedagsadventisme, geloofde Price overigens wel dat er andere werelden aan de schepping van de huidige kosmos voorafgingen. Numbers, *Creationists*, 228.

34 Ramm noemt de oorspronkelijke openheid van mensen als B.B. Warfield de nobele traditie van het evangelicalisme en betreurt het dat deze openheid niet is gehandhaafd. 'A narrow bibliolatry, the product not of faith but of fear, buried the noble tradition.' B. Ramm, *The Christian View of Science and Scripture*, Grand Rapids 1954, 8-9.

35 B. Ramm, 'The Scientifico-Logical Structure of the Theory of Evolution,' *American Scientific Affiliation Bulletin* 1 (1949), 11-15, 14.

36 Ramm, *Christian View*, 347-348.

37 '[T]hat creation was revealed in six days, not performed in six days.' Ramm, *Christian View*, 222. De eerste die deze opvatting uitte was Percy J. Wiseman (1888-1948). P.J. Wiseman, *Creation Revealed in Six Days. The Evidence of Scripture Confirmed by Archaeology*, Londen 1948.

ten neemt toe. Tenslotte wordt degene op wie heel de schepping anticipeert, gemaakt: de MENS in wie alleen de adem van God is.<sup>38</sup>

Het boek van Ramm over de Schrift roept reactie op en leidt uiteindelijk tot een herleving van de bestudering van de geologie in de lijn van Price. De ingenieur Henry M. Morris (1918-2006) en de oudtestamenticus uit de kring van de Vergadering der Gelovigen, John C. Whitcomb (1924- ), publiceren *The Genesis Flood* (1961). Zij betogen dat de zondvloed de verklaring vormt voor de aardlagen en fossielen. In het voorwoord verwijzen zij voor de 'inerrancy' van de Schrift naar een citaat van Warfield.<sup>39</sup> Wetenschap is niet neutraal; geologische theorieën berusten uiteindelijk niet op wetenschappelijke data, maar op een morele keuze. 'Evolutie is het grote 'ontsnappingsmechanisme' van de moderne mens.'<sup>40</sup> De erkenning van het Bijbelse getuigenis aangaande de schepping en de zondvloed kan het evolutionisme ontmaskeren, maar de wetenschappelijke feiten die het getuigenis van de Schrift bevestigen, worden in moedwillige onwetendheid - de verwijzing is naar 2 Petrus 3:5 - weggedrukt.

Het boek bespreekt vooral geologische kwesties; het verwerpt bijvoorbeeld het uniformitarianisme en verklaart de ijstijd - waarvan er maar een geweest is - als een gevolg van de zondvloed. De theologische positie van de auteurs blijkt duidelijk als zij spreken over het 'Bijbelse kader voor de historische geologie.'<sup>41</sup> De kwestie is 'niet de juistheid van de interpretatie van verschillende details van de geologische data, maar eenvoudig wat God over deze dingen geopenbaard heeft in Zijn Woord.'<sup>42</sup> Zij maken geen geheim van hun verwachting van een letterlijk millennium en eindigen hun boek met een verwijzing naar de toekomstige ondergang van de wereld waarmee in de eindtijd, net als in de tijd van de zondvloed, alleen maar gespot zal worden.

---

38 Ramm, *Christian View*, 227-228. In de scheppingsdaden *de novo* schuilt het verschil met het theïstische evolutionisme. De geologie en biologie wijzen niet op een ongebroken continuïteit, maar op kloven (*gaps*). Onder invloed van Karl Barth legt Ramm later meer nadruk op de culturele context; 'If the writers of Holy Scripture are truly children of their cultures, then they express themselves in the terms, concepts, and vocabulary of their culture.' Bernard L. Ramm, *After Fundamentalism: The Future of Evangelical Theology*, San Francisco 1983, 47. De eerste hoofdstukken van Genesis zijn een door God geïnspireerde reconstructie; de theologische concepten zijn in verhaalvorm gegoten (*theology by narration*). Bernard L. Ramm, *Offense to Reason: A Theology of Sin*, San Francisco 1985, 69.

39 John C. Whitcomb en Henry M. Morris, *The Genesis Flood; The Biblical Record and Its Scientific Implications*, [zesde editie], Philadelphia 1964], xx.

40 Whitcomb en Morris, *Genesis Flood*, 328.

41 De titel van hoofdstuk VI luidt 'A Scriptural Framework for Historical Geology' Whitcomb en Morris, *Genesis Flood*, 212. De auteurs benadrukken dat zij geen geologische data ontkennen, maar de beschikbare gegevens willen interpreteren of een geheel nieuwe basis. 'This, we believe, can be done most effectively by means of the clear statements and legitimate implications of the Biblical revelation.' Whitcomb en Morris, *Genesis Flood*, 213.

42 Voorwoord op de zesde editie, Whitcomb en Morris, *Genesis Flood*, xxvii.

In de laatste vijftientig jaar is er binnen de wereldwijde evangelicale beweging een sterke tweedeling opgetreden. Enerzijds zijn er veel Bijbelwetenschappers, die met handhaving van de belijdenis van het Schriftgezag open staan voor een meer literaire benadering van Genesis zonder de historische kern tot mythologie terug te brengen. Anderzijds heeft het jonge aarde creationisme ook een ontwikkeling doorgemaakt die resulteert in een wereldwijd netwerk van wetenschappers die uitgaan van de onfeilbaarheid van de Schrift en de natuurwetenschappelijke data interpreteren in een model dat overeenstemt met een jonge leeftijd van de kosmos.

Het jonge aarde creationisme betoogt dat de opvatting van een jonge aarde in overeenstemming is met de leer van de kerk der eeuwen. De openheid van negentiende-eeuwse protestantse theologen, zoals Warfield en zelfs Hodge, wordt veroordeeld als hellend vlak naar de vrijzinnigheid.<sup>43</sup>

Het jonge aarde creationisme is in wetenschappelijk opzicht een gesloten systeem. Het kan onmogelijk met volkomen zekerheid bewezen worden dat de aarde niet ouder is dan 10.000 jaar, omdat we, met de woorden van Whitcomb en Morris, niet te maken hebben met gebeurtenissen die waarneembaar en herhaalbaar zijn.<sup>44</sup> Nooit zal een wetenschappelijke ontdekking kunnen leiden tot een ander verstaan van de Schrift, zolang een bepaald verstaan van de Schrift de wetenschappelijke kaders bepaalt. Het jonge aarde creationisme interpreteert de zondvloed als een geologische catastrofe vanuit de moderne kennis van de geologie en niet in overeenstemming met de bedoeling van de auteur.

## 5. Conclusies en overwegingen

De geschiedenis van de theologische reacties op de evolutietheorie valt in verschillende fasen uiteen. Aanvankelijk is er vooral openheid voor de mogelijkheid van de macro-evolutie en vertrouwen dat de exegese van Genesis in overeenstemming te brengen is met een vorm van evolutie. Deze openheid is voorbereid door de tamelijk algemene aanvaarding van de moderne geologie. In deze fase zijn de theologen goed geïnfor-

---

43 Terry Mortenson, '“Deep time” and the Church’s Compromise: Historical Background,’ in Terry Mortenson en Thane H. Ury, *Coming to Grips with Genesis: Biblical Authority and the Age of the Earth*, Green Forest 2008, 79-104, 97. Vergelijk Carl Wieland die over Hodge en Warfield schrijft in een recensie van Mark A. Nolls *The Scandal of the Evangelical Mind*. '[I]t was precisely their willingness to accommodate ideas which did havoc to the natural sense of Genesis, and therefore to the entire Creation/Fall/Redemption framework of Christianity, which paved the way for Princeton becoming a bastion of liberalism, naturalism and atheism.' Geraadpleegd 19 oktober 2010. Beschikbaar via [creation.com/book-review-the-scandal-of-the-evangelical-mind](http://creation.com/book-review-the-scandal-of-the-evangelical-mind).

44 'Since historical geology, unlike other sciences, cannot deal with currently observable and reproducible events, it is *manifestly impossible* ever really to *prove*, by the scientific method, any hypothesis related to pre-human history.' Whitcomb en Morris, *Genesis Flood*, 213.

meer over en soms zelfs beoefenaars van de natuurwetenschap. Sommige gereformeerde theologen hebben minder moeite met de natuurlijke selectie in het darwinisme dan liberale theologen die Darwins theorie maar moeilijk in overeenstemming kunnen brengen met hun beeld van Gods goedheid en doelmatigheid. Bij tegenstanders van het darwinisme valt de afwezigheid van exegetische en dogmatische bezwaren op. Zij bekritisieren Darwins macro-evolutie vanwege het naturalisme dat Gods handelen overbodig maakt.

Aan het begin van de twintigste eeuw komt er meer verzet tegen de macro-evolutie. Binnen het fundamentalisme krijgt de chiliastische stroming de overhand. Het denken vanuit de eenheid van Gods openbaring in natuur en schriftuur leidt niet meer tot aanpassing van de exegese, maar tot herinterpretatie van de geologische data op grond van de openbaring in Genesis. De zondvloed krijgt daarbij een cruciale rol. De afwijzing van de evolutie op grond van de Schrift gaat gepaard met een afwijzing van negentiende-eeuwse exegetische oplossingen die een tijds kloof veronderstellen tussen het begin van de schepping en de eerste dag of de dagen als perioden interpreteren.

Een derde fase treedt na 1950 in. Het neo-evangelicalisme probeert uit apologetische motieven het karakter van de openbaring in overeenstemming te brengen met het moderne wereldbeeld. Het moderne jonge aarde creationisme is daar een reactie op. Het borduurt voort op het versmalde fundamentalisme en interpreteert alle natuurwetenschappelijke data op het gebied van de biologie, de geologie en de astronomie in een wetenschappelijk model dat uitgaat van een betrekkelijk jonge ouderdom van de wereld.

Het jonge aarde creationisme is aantrekkelijk voor orthodoxe protestanten die het Schriftgezag willen handhaven, maar roept forse hermeneutische vragen op. Welke implicaties heeft de letterlijke benadering voor de uitleg van andere Schriftgedeelten? Is deze benadering van Genesis, die historisch niet wortelt in de gereformeerde, maar in de dispensationalistische traditie, niet teveel geënt op de letterlijke lezing van de Bijbel? Is het gerechtvaardigd om de eenheid van Gods openbaring in de schepping en in de Schrift slechts zo op te vatten dat de interpretatie van de geschapen werkelijkheid volgt op die van de Schrift of is er ook een wisselwerking denkbaar, waarbij nieuwe ontdekkingen in de natuur tot een nieuw verstaan van de Schriftuur leiden? Orthodox gereformeerde theologen stonden daar bij de opkomst van het darwinisme wel open voor.

Het is door de toenemende spanning tussen het evolutionistische en het Bijbelse wereldbeeld en door de groeiende kloof tussen de twee uitersten van de volledige verwerping en de volledige omarming van de evolutie steeds moeilijker om een genuanceerd standpunt in te nemen. Theologen hebben - anders dan hun collega's in de negentiende eeuw - vaak nauwelijks verstand van de natuurwetenschappen. Het is te begrijpen dat orthodoxe protestanten de oplossing van het jonge aarde creationisme dankbaar aanvaardden, ook al vloeit die stroming historisch gezien niet voort de gereformeerde theologie. De gegevens van de sterrenkunde, de geologie, de biologie en de archeologie wijzen echter in de richting van een oudere aarde en van het bestaan van leven voor de schepping van de mens.

De reacties op de evolutietheorie roepen ook enkele systematische overwegingen op voor de gereformeerde theologie. De geschiedenis laat zien dat deze een principiële openheid kent voor wetenschappelijke ontdekkingen. Die openheid wortelt in het besef dat God zich niet exclusief in de Schrift openbaart, maar ook in het prachtige boek van de schepping, onderhouding en regering van de wereld, zoals de Nederlandse Geloofsbelijdenis het verwoordt. Door algemene openbaring alleen kan God niet gekend worden zoals Hij werkelijk is, maar die openbaring zegt wel iets over God, de wereld en de mens. Uiteindelijk rust alle kennis in openbaring.<sup>45</sup>

De bril van de Schrift schept geen eigen nieuwe werkelijkheid. Resultaten van de wetenschap dienen serieus genomen te worden ook als deze nieuw licht werpen op de gangbare exegese van de Bijbel, niet omdat er zo meer gezag aan de wetenschap toegekend wordt dan aan de Bijbel, maar omdat exegese een wetenschap is die met alle beschikbare gegevens rekening dient te houden.

De openheid en onbevangenheid die spreekt uit de vroege reacties op het evolutionaire wereldbeeld kan orthodoxe christenen ook nu nog inspireren om niet met een exclusief beroep op de Schrift de deur dicht te doen voor gegevens die niet stroken met wat de Bijbel op het eerste gezicht leert. Maar de aanvankelijke openheid is in het licht van de seculariserende kracht van de evolutietheorie misschien ook wel wat naïef geweest. Die openheid ging gepaard met een nadruk op het hypothetisch karakter van de evolutietheorie. Daarop kan nu niet meer zo gemakkelijk een beroep op gedaan worden als toen, maar het geloof in het gezag van Gods openbaring geeft christenen wel ruimte om stellige wetenschappelijke uitspraken over de oorsprongsvragen onder kritiek te stellen, zeker als zij levensbeschouwelijke trekken krijgen.

Het is overigens ook niet ondenkbaar dat de latere polarisatie van het fundamentalisme de seculariserende werking van de evolutietheorie heeft versterkt. In ieder geval hebben orthodoxe christenen het beeld opgeroepen dat het christelijke geloof onverenigbaar is met de acceptatie van het moderne wereldbeeld.

Charles Hodge heeft ingezien dat het grote gevaar van de evolutietheorie daarin ligt, dat het God overbodig maakt en zo een alibi biedt voor agnosticisme en atheïsme. Toch zegt zelfs hij niet dat een door God geleide ontwikkeling van het leven per definitie haaks staat op Gods openbaring. Het atheïsme onder het levensbeschouwelijke evolutionisme moet bestreden worden, zonder de mogelijkheid van evolutie bij voorbaat uit te sluiten.

Hoeveel exegetische vragen en problemen de aanvaarding van evolutie ook oproept – en die zijn niet gering – strikt theologisch is het niet nodig om een evolutionaire ontwikkeling van het leven bij voorbaat uit te sluiten. Het bezwaar dat het lijden en de dood en in de dierenwereld zich niet verdragen met Gods goede schepping blijkt in de negentiende eeuw vooral te leven in de liberale theologie. Bij het antwoord op de vraag hoe de goedheid van de schepping zich verhoudt tot het lijden in de wereld, speelt de zonde van

---

45 H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, Kampen 19284, 1, 557 en H. Bavinck, *Wijsbegeerte der openbaring*, Kampen 1908, 68.

de mens een cruciale rol. Maar het is theologisch niet nodig om al het lijden op het conto van de mens te schrijven; het kwaad is groter dan de menselijke zonde en het was er ook al eerder.

De gereformeerde theologie neemt bij het spreken over de schepping haar uitgangspunt in de soevereiniteit van God en in het alles overkoepelende heilsplan van God, dat loopt van de schepping via de zondeval naar de herschepping. God brengt de schepping door de val en de verzoening heen tot grotere heerlijkheid. Christenen hoeven niet alle vragen te beantwoorden en alle problemen op te lossen. Zij leven in de blijde verwachting van voleinding van de wereld. Intussen mogen zij wandelen in het eschatologische licht dat over de goede schepping van de gevallen wereld valt.