
Kontra of pro evolusie en evolutionisme?

Drie Christelike bioloë se besinning oor die ontstaan en ontwikkeling van die wêreld en die mens

*BJ van der Walt
Skool vir Filosofie
Potchefstroomkampus
Noordwes-Universiteit
Potchefstroom
bennievanderwalt@gmail.com*

Abstract

Contra or pro evolution and evolutionism? Three Christian biologists' reflections on the origin and development of the world and the human being

The viewpoints of the following three prominent natural scientists within the Reformed Christian tradition on the origin and evolution of the world are discussed in this essay: the Dutch zoologist, J. Harry Diemer (1904-1945), J.J. Duyvené de Wit (1909-1965), professor at the erstwhile University of the Orange Free State, and Jan Lever (1922-2010) from the Free University in Amsterdam¹. Their viewpoints reveal some similarities as well as radical differences. They all started with A. Kuyper's (1837-1920) viewpoint on evolution and evolutionism in 1899 but developed in different directions.

1 A previous article on the same issue already discussed the philosophical presuppositions of evolutionism (cf. Van der Walt, 2016a).

Diemer's contribution was his reaction against deistic and supernaturalist viewpoints about wonders. According to him wonders imply the hidden developmental potential or evolution of God's miracles of creation, redemption and providence.

According to De Wit, the correct question to be asked by Christians is not "creation or evolution?" The Bible acknowledges the genesis or unfolding of creation. Evolution is the temporal, continuing development of the already (before time) completed divine act of creation. However, De Wit very clearly argued contra evolutionism.

Lever's viewpoint is discussed in greater detail. He attempted to reconcile his evolutionary biology with the biblical idea of God as Creator. However, a growing tension between the two is evident and became more pronounced after about 1970, as is indicated in a next published article (cf. Van der Walt, 2016b).

1. Inleidende oorsig

Omdat ons glo, weet ons dat die wêreld deur die woord van God geskep is: die sigbare dinge het dus nie ontstaan uit iets wat ons sien nie (Hebreërs 11:3).

Hoe het Christelik-Gereformeerde wetenskaplikes van die verlede in die biologie hierdie openbaring van God geïnterpreteer?

Die volgende drie prominente bioloë in die Gereformeerde Christelike tradisie se standpunte oor die oorsprong en ontwikkeling of evolusie van die wêreld word hier behandel: Die Nederlandse dierkundige, J. Harry Diemer (1904-1945), J.J. Duyvené de Wit (1909-1965) van die destydse Universiteit van die Oranje Vrystaat en die Hollander, Jan Lever (1922-2010) van die Vrije Universiteit, Amsterdam. Al drie die denkers wie se standpunte nou behandel word, bou in 'n sekere sin voort op die visie van Abraham Kuyper (1837-1920) soos gevind in Kuyper (1899).

Diemer se bydrae lê veral in sy reaksie teen deïstiese en supranaturalistiese idees oor wonders. Volgens hom beteken wonders die realisering van die verborge ontwikkelingspotensiaal (evolusie) van God se skepping, voorsienigheid en herskepping.

Volgens De Wit is die korrekte vraag wat 'n Christen behoort te stel nie "skepping of evolusie?" nie, want die Bybel erken die genesis of ontplooiing

van die skepping. Evolusie is slegs die tydelike, voortgesette ontvouing van die reeds (voor die tyd) voltooide goddelike skeppingsdaad. De Witt is nogtans 'n duidelike teenstander van evolusionisme.

Lever argumenteer pro evolusie en probeer dit met sy geloof in God as Skepper versoen. Aangesien hy van die drie bioloë wat hier bespreek word nog tot 2010 gepubliseer het, word sy standpunt hier in meer detail behandel. 'n Groeiende spanning tussen sy evolusionêre biologie en sy Christelike geloof is egter reeds voor 1970 sigbaar. Soos in 'n volgende artikel reeds aangetoon, word hierdie konflik later (na ongeveer 1970) nog duideliker (vgl. Van der Walt, 2016b)².

2. J. Harry Diemer (1904-1945)

Hierdie Christelike bioloog (van die Universiteit van Groningen in Nederland) het verskeie belangrike publikasies gelewer. Sy bydrae is as so belangrik beskou dat van sy werke herdruk is en ook in Engels vertaal is (vgl. Diemer, 1963, 1977 en 1999). Hulle het lank na sy vroeë dood in 'n Duitse konsentrasiekamp (in 1945) ook nog aandag geniet. Voorbeelde daarvan is onder andere Lever (1958a:174-181), Gousmett (1985, 1987) en Van der Walt (1998 en 1999).

2.1 *Hoe wonders nie verstaan moet word nie*

Hoewel Diemer (vgl. 1936 en 1939) oor die soortbegrip en totaliteitsvisie in die evolusieteorie belangrike bydraes gelewer het, is dit veral sy nuwe visie op die wonder wat 'n groot impak gehad het en implisiet ook sy visie op evolusieteorieë weergee (vgl. Diemer, 1943, 1963, 1977 en 1999). Ons let eers op gangbare visies op wonders (vgl. Van der Walt, 1998 en 1999:31) wat vir Diemer onaanvaarbaar was en daarna op sy eie standpunt.

Eerstens is daar die sekulêre wetenskap wat die Christelike geloof in wonders eenvoudig as mites, ouroustories verwerp. Tweedens beskou baie Christene wonders as dinge wat alleen in die verlede (bv. in Bybelse tye) plaasgevind het. Nog 'n derde groep sien wonders as die sporadiese, bonatuurlike ingrepe van God in die vaste gang van die natuur. Christene kan wel daarin glo, maar nie wonders wetenskaplik bewys nie. 'n Vierde groep Christene aanvaar kinderlik in geloof dat goddelike wonders vandag nog moontlik is.

2 In 'n vorige artikel is die filosofiese (ontiese en antropologiese) uitgangspunte wat aan verskillende vorme van evolusionisme ten grondslag lê, bespreek (vgl. Van der Walt, 2016a).

2.2 *Diemer se kritiek*

Diemer rig, soos genoem, sy kritiek veral teen die deïste en die supranaturaliste. Die deïste erken wel dat God die werklikheid geskep het, maar daarna ontwikkel dit volgens vaste, onveranderlike natuurwette. (Soos 'n horlosiemaker se horlosie wat self verder afloop.) Die supranaturalistiese standpunt maak van wonders iets buite of bo die natuur. God is nie heeltemal onbetrokke nie, Hy kan in bepaalde gevalle ingryp, sodat wonders tog kan plaasvind. Hierdie standpunt is 'n soort kompromie tussen deïsme en Bybelse geloof.

Deur die natuur so streng van “bonatuurlike” geloof te onderskei, word die verloop in die natuur in beginsel egter reeds van God se voorsienigheid losgemaak. Die natuur word deur sy eie wette beheers. God kan alleen af en toe op die proses ingryp deur die natuurwette op te skort.

Diemer se verdere kritiek is dat sulke bonatuurlike wonders ook nie wetenskaplik vasgestel kan word nie. Die natuurwetenskappe sal dus aanneemliker, “natuurlike” verklarings moet soek en vind. Die gevolg sal wees dat die ruimte vir wonders steeds kleiner word en uiteindelik alle wonders wegverklaar is.

Volgens Diemer is wonders nie iets onmoontliks nie, nie iets bonatuurlik-sporadies nie. Dit is iets natuurliks – natuur en wonder hoort bymekaar.

2.3 *Diemer se visie*

Volgens hom (Diemer, 1999:18 e.v.) is daar basies drie groot wonders: (God se) skepping, voorsienigheid en herskepping. Hierdie omvattende goddelike wonders is die grond vir die wonderlike wat in die loop van die tyd in die kosmos voorkom.

Die wonder van die skepping (wat volgens die Skrif in ses dae plaasgevind het) kan volgens Diemer (1943) egter nie in dae van 24 uur of selfs in lang periodes bereken word nie, omdat hulle nie volgens menslike standaarde van tydsverloop gemeet kan word nie.³ Van tyd is daar eers sprake wanneer volgens God se plan die hele skepping ontvou of ontplooi.

Die wonder van die skepping kom verder tot openbaring in die spontaniteit waarmee nuwe skepsele verskyn (Diemer, 1999:16). Dit beteken egter nie 'n intervensie van God nie, maar gebeur volgens God se voorsienigheid. Diemer maak dus 'n duidelike onderskeid tussen die *skepping* van alles deur

3 Vir 'n meer resente behandeling van hierdie vraagstuk, vergelyk Clouser (2006:49 e.v.) se duidelike eksegeese van Genesis 1 en 2.

God en die *ontwikkeling of ontplooiing* van die verskillende dinge volgens hulle ingeskepe potensiaal wat eers na die skepping plaasvind. (Ek kon nie definitief vasstel of Diemer vir hierdie ontplooiing ook die term “evolusie” gebruik nie.)

Tweedens onderskei Diemer (1999:20 e.v.) sondeval en herskepping. Die sondeval was volgens hom 'n feit, maar so ook God se herskepping in Christus. Laasgenoemde beteken die herstel van God se skeppingsplan. Volgens God se voorsienigheid kom daar steeds nuwe dinge voort binne die raamwerk van die geskepe orde en vanuit die daarin opgeslote potensialiteite (p. 23).

Ook die derde groot wonder (wat ten tye van Christus met baie tekens gepaardgegaan het) het nie die natuurwette opgehef nie, maar alleen die “hoër orde” van God se komende koninkryk bevestig. Volgens Diemer is ook gelowiges wat aan Christus verbonde is, vandag nog tot sulke wonders in staat (Diemer, 1999:36). Wonders geskied nie teen die natuur as sodanig nie, maar teen die disintegrasie van die natuur as gevolg van die sondeval van die mens.

Daar bestaan volgens Diemer ook verskillende grade van kleiner tot groter skeppings-, onderhoudings- en herskeppingswonders soos wat 'n mens van die stoflike na die plantaardige, dierlike en menslike ryke beweeg.

Diemer sluit af deur te skryf dat 'n werklike Christelike wetenskap alleen kan ontstaan wanneer dit in die lig van God se openbaring van skepping, sondeval en verlossing gedoen word. Saamgevat sou 'n mens kon sê dat, volgens hom, wonders natuurlik is omdat hulle gewortel is in die verborge potensiaal of redekieme wat God reeds by die skepping in sy skepping gelê het. Na die sondeval is die moontlikhede vir ontplooiing herstel, die degenerasie in beginsel opgehef.

2.4 *Kommentaar op Diemer se standpunt*

'n Mens kan groot waardering daarvoor hê dat Diemer niks in die skepping onafhanklik en selfstandig teenoor God as Skepper beskou het nie. God is nie net af en toe en indirek nie, maar deurlopend en regstreeks (vanaf skepping tot herskepping) by sy skepping betrokke.

Tog kan en is heelwat vrae aan hom gestel. So byvoorbeeld wat hierdie belydenis van hom konkreet vir die biologiese wetenskap inhou. Dit klink ook mooi om in alles, selfs “gewone” dinge, wonders raak te sien. Maar as alles wonderlik is, is niks meer werklik wonderlik nie. Gousmett (1988) sowel

as Bril (in Vollenhoven, 2000:283) wys verder op die invloed van Augustinus se wetsidee (as *logoi spermatikoi*, redekieme, deur God in die skepping ingeskep) waarvolgens die skepping volgens Diemer sou ontplooi.

2.5 Twee lyne in Diemer voortgesit

Soos reeds genoem, sterf hierdie begaafde Christelike bioloog reeds op 'n jong leeftyd sodat hy ongelukkig nie sy belangrike insigte verder kon ontwikkel nie. Twee verskillende lyne, reeds by hom teenwoordig, sou egter later verder uitgewerk word.

Dit kom, vereenvoudig gestel, op die volgende neer. Die een lyn is die feit *dat* God alles geskep het. Klem daarop sou lei tot 'n meer kritiese ingesteldheid teenoor evolusieteorieë, soos byvoorbeeld by De Wit. Die ander lyn gaan oor *hoe* die skepping daarna volgens ingeskape potensiaal en onder leiding van God se voorsienigheid ontplooi het. Dit maak die deur oop vir die groter aanvaarbaarheid van 'n evolusieteorie, soos in die geval van Lever. Aan hierdie twee Christelike bioloë word vervolgens aandag gegee.

3. Johannes J. Duyvené de Wit (1909-1965)

Hierdie bioloog skryf dat hy ook eers evolusionisties beïnvloed was, maar dat sy kennismaking met die Christelike filosofie van Dooyeweerd en Vollenhoven hom daarvan bevry het (vgl. De Wit, 1957a:21, 1965a, 1965b en ook Taylor, 1967 en Verbrugge, 1984/1985). Hierdie twee filosowe het duidelik onderskei tussen die verskillende ryke van stof, plant, dier en mens met behulp van 'n modaliteitsleer. Daarvolgens vertoon stoflike dinge slegs 'n getalsmatige, ruimtelike en fisiese kant; plante (lewende dinge) deel egter ook in die biotiese; diere het 'n addisionele psigiese faset; die mens vertoon nog ongeveer nege addisionele modaliteite vanaf die analitiese tot by geloofsfunksie (vgl. De Wit, 1964b).

3.1 Lewe en werk

De Wit was vir 'n kort tydjie (1950-1951) eers as prof in dierkunde verbonde aan die Vrije Universiteit van Amsterdam (vgl. De Wit, 1950) en daarna (tot by sy afsterwe in 1965) aan die destydse Universiteit van die Oranje Vrystaat in Bloemfontein.

Hy publiseer wyd, nie net op sy eie vakgebied nie, maar ook oor die paleontologie (vgl. bv. De Wit, 1957a en 1963) en lewer vanuit sy Christelike oortuiging kritiese bydraes oor verskillende, destyds vooraanstaande, evolusionistiese denkers (vgl. bv. De Wit, 1957b, 1960, 1962 en 1964a) en

skryf ook populêre geskrifte oor evolusie vir die man in die straat (De Wit, s.j.).

3.2 *Hoofgedagtes*

De Wit vestig die aandag daarop dat 'n mens nie van evolusieteorie of evolusionisme in die enkelvoud kan praat nie omdat daar talle verskillende soorte bestaan. Dit is 'n belangrike bydrae omdat sommige anti-evolusionistiese Christene dikwels nie tussen verskillende soorte evolusieteorieë en ook nie verskillende tipes evolusionisme onderskei nie.⁴

Die vraag vir Christene is volgens hom ook nie “evolusie of skepping?” nie. Die Bybel erken behalwe die skepping deur God ook die genese, evolering of ontplooiing van die skepping. Dit is die evolusionistiese interpretasie van hierdie ontvouing wat afgewys moet word.

Soos Diemer onderskei De Wit (1962:22,23) dus tussen skepping en ontwikkeling. Die skepping transendeer alle menslike verstaan, omdat dit nie 'n tydelike gebeure was nie, maar die werk van God “aan die begin” – voordat die tydse skepping deur Hom gemaak is (Gen. 1:1). Alleen van God se skepping voor die tyd kan gesê word dat dit voltooi is (Gen. 2:1). Dit mag nie gesê word van die ontwikkeling daarna in die tyd nie. Die proses gaan voort in die stoflike wêreld, by plant, dier en mens. “This, however, is not a temporal *continuation* of the divine act of creation, but only an *elaboration* within the temporal order of the *already completed* creation” (De Wit, 1962:22). Dié proses is een van “opening” (“disclosure”) op grond van die konstante strukturele beginsels wat God daar gestel het (p. 23).

'n Mens sou natuurlik aan De Wit kon vra hoe hy weet wanneer God *voor* en wanneer Hy *in* die tyd geskep het. Was dit nie moontlik dat Hy die *reeds in die tyd bestaande* woeste, leë en donker aarde (Gen. 1:2) slegs verder laat ontplooi het nie?

3.3 *Openbaring en wetenskap*

De Wit onderskei verder duidelik tussen openbaring en wetenskap. Die feit *dat* alles deur God geskep is, kan nie wetenskaplik vasgestel word nie, maar moet as goddelike openbaring in die geloof aanvaar word (1962:14).

Genesis 1 tot 3 praat (as goddelike openbaring) gevolglik nie wetenskaplike taal nie. Daarom is die tradisionele konfrontasie tussen hierdie openbaring

⁴ Die Suid-Afrikaanse reformatoriese filosoof, Strauss, wat die afgelope aantal jare heelwat oor evolusionisme gepubliseer het, onderskei ook duidelik tussen verskillende tipes evolusionisme (vgl. bv. Strauss, 2010).

en die wetenskaplik vasgestelde feite 'n valse teenstelling. Maar juis daarom is God se openbaring oor die oorsprong van alles ook so uiters belangrik.

Die oorsprongsvraag kan nie wetenskaplik beantwoord word nie. Indien dit wel gedoen word, is die resultaat slegs spekulasie in plaas van wetenskap. Die omgekeerde is die geval: God se Openbaring gee die antwoord aan die wetenskap. Dit wil nogtans lyk of die biologiese wetenskappe tog 'n woord mag sê oor die *hoe* God (deur middel van die ontplooiing van sy skepping) geskep het. (Vir die dat-hoe onderskeid, vgl. verder 4.5.8 hieronder.)

De Wit (1957a) toon met talle voorbeelde aan dat en hoe evolusionistiese denkers, wat die Skrifopenbaring van God nie ken nie of dit verwerp, aan hulle eie wetenskaplike resultate openbaringsgesag toeken, daarvan 'n soort geloofsbelydenis maak en geloof daarin deur almal probeer opeis. By verskillende van die evolusionistiese denkers deur De Wit (1962) bespreek, is daar dan ook nie 'n duidelike grens tussen hulle evolusieteorieë, die openbarende karakter wat hulle daaraan toeken en hulle religieus-lewensbeskoulike oortuiging nie.

3.4 Twee onversoerbare lewensvisies

Ten slotte moet nog genoem word waarom De Wit nie die evolusionisme kon aanvaar nie. Ten spyte daarvan dat paleontologiese gegewens op onherleibare diskontinuiteit dui, handhaaf evolusioniste steeds 'n selfskeppende kontinuïteit tussen stof, plant, dier en mens. Hier staan dus twee teenoorgestelde uitgangspunte teenoor mekaar. (Vgl. ook Van de Fliert, 1968.)

Die derde Christelike bioloog, Lever, wat sy Christelike geloof en evolusieteorie probeer versoen het, word nou breedvoeriger behandel om vas te stel of sy poging suksesvol was of nie.

4. Jan Lever (1922-2010)

Hierdie natuurwetenskaplike was vanaf 1952 tot 1986 hoogleraar in dierkunde aan die Vrije Universiteit van Amsterdam. Sy inougurele rede as lektor (Lever, 1950) handel alreeds oor die konstantheid (al dan nie) van die soortbegrip in die biologie. Vanaf die einde van die vyftigerjare tot in die eerste dekade van die een-en-twintigste eeu publiseer hy (dus lank na Diemer en De Wit) nog talle geskrifte oor die evolusieteorie en roep daarmee ook heelwat reaksie onder Christene buite sy land op – ook hier in Suid-Afrika.

Daar het destyds 'n uitruilooreenkoms tussen die Vrije Universiteit (VU) en die PU vir CHO bestaan waarvolgens vooraanstaande professore van die VU uit verskillende vakgebiede by een geleentheid gaslesings aan die Puk aangebied het en by 'n volgende die omgekeerde proses plaasgevind het (vgl. Schutte, 2005:500 e.v.).

Prof. Lever het gedurende Augustus tot September 1961 as so 'n gasdosent by die Puk opgetree (Schutte, 2005:502). Hy oorreed blykbaar verskeie bioloë (bv. Ryke, 1987) en 'n gereformeerde teoloog (vgl. Du Toit, 1964) tot sy versoenende standpunt tussen Skrifgeloof en evolusie. Daar vind egter ook hewige reaksie plaas. Die filosoof, Stoker (1961) tree tydens Lever se besoek en ook daarna met hom in diskussie. Na sy besoek verskyn verder 'n spesiale uitgawe oor evolusie en evolusionisme van die tydskrif *Koers* (jg. 30, nr. 1/2, Julie-Augustus 1962) met, behalwe bydraes van Lever (1962) en Stoker, ook van ses ander Pukdosente.

Om Lever se denke te verstaan, word eers die moontlike invloed daarop nagegaan, vervolgens op sy aanvanklike standpunt en ten slotte op die geleidelike verskuiwings wat daarin (tot teen 1970) plaasgevind het.

4.1 Invloede

Lever sluit by sy voorgangers in die gereformeerde tradisie, soos Kuyper aan. (Vgl. Lever, 1958a:188-191, 1958b vir die Engelse uitgawe, en 1985:27.) Hy het Kuyper (1899) se lesing oor die evolusie alreeds as tiener met sy karige sakgeldjies aangekoop. (In Lever & Vlijm, 1980:262-271, word 'n goeie samevatting van Kuyper se rede gegee.) Ook die werke van Diemer het hy bestudeer (vgl. Lever, 1958a:174-181).

Gedurende die Tweede Wêreldoorlog kom hy in aanraking met voorstanders van 'n Christelike filosofie en publiseer later saam met Herman Dooyeweerd 'n artikel oor die biologiese soortbegrip (vgl. Lever & Dooyeweerd, 1948, 1949 en 1950). Waarskynlik as gevolg van sommige voorstanders van die Calvinistiese filosofie se klem op die radikale verskil tussen soorte en veral die ryke van stof, plant, dier en mens, kom daar spoedig 'n vervreemding. (Vir meer hieroor vgl. Verburg, 1989:350-360, Stellingwerff, 1987:367-376 en Woldring, 2013:138.) Lever (1950 en 1973:84 e.v. en veral p. 122 e.v.) kon nie die konstantheid van soorte en ryke asook Dooyeweerd se daarmee gepaardgaande modaliteitsleer aanvaar nie (vgl. Dooyeweerd, 1959). Later het Skrifkritiese teoloë (soos Kuitert) ook groot invloed op sy beskouing oor en gebruik van die Bybel gehad.

4.2 *Aanvanklike beskouinge*

Lever was 'n gebore bioloog en worstel sy lewe lank met die belangrike vraag of, en indien wel, hoe sy Christelike geloof dat God die Skepper van alles is met evolusieteorieë versoenbaar kan wees.

4.2.1 *Aan die begin 'n supranaturalis*

Aanvanklik het hy nog 'n soort supranaturalisme gehuldig waarvolgens God soos 'n *deus ex machina* af en toe op die natuurlike evolusieproses sou ingryp. So 'n soort teïstiese evolusionisme, destyds populêr in ortodoks-Christelike kringe, beskou hy later as 'n verkeerde sintesepoging, omdat daarvolgens van God 'n "gaatjievuller" gemaak is en omdat probeer word om God se handele in die natuur op wetenskaplike wyse aan te toon. Dit is veral Diemer se geskryfte wat Lever van so 'n verkeerde visie op die verhouding tussen God en sy skepping bevry het.

Om Diemer se gedagtes te aanvaar, was egter alreeds vir fundamentalistiese gereformeerdes skokkend. Veral vir diegene wat die Heilige Skrif biblisisties as 'n soort teksboek oor die ontstaan van die werklikheid gebruik het.

4.2.2 *Teen die kreationisme*

Lever laat vaar later ook die term "creationisme" as aanduiding van sy eie visie, soos nog in Lever (1952), om dit te onderskei van die standpunt van mense wat die Bybelse skeppingsverhaal letterlik as ses dae van 24 uur elk verstaan het en waartydens God 'n paar duisend jaar gelede alles volledig sou geskep het.

4.2.3 *Geloof en wetenskap*

Al vroeg (vgl. Lever, 1956) is Lever se basiese probleem al duidelik, naamlik die oeroue probleem oor wat presies die verhouding tussen (sy Christelike) geloof en (sy) wetenskap behoort te wees. Is dit twee heeltemal verskillende sake wat ook van mekaar geskei behoort gehou te word? Of behoort 'n mens se geloof jou wetenskap te beïnvloed? Of moet jou wetenskap dit wat jy glo bepaal?

Aan die begin van sy bydrae (Lever, 1956:57, 58) is Lever krities ingestel teenoor die evolusionisme as 'n wêreldbeskouing wat nie net in die biologiese wetenskappe posgevat het en hulle getransformeer het nie, maar daarna soos 'n olievlek alle takke van die wetenskap binnegedring het, om ten slotte weer versterk as die wêreldbeskouing van baie wetenskaplikes na vore te tree. Heelwaarskynlik is dit

die rede waarom Lever self later (vgl. 4.5 hieronder) 'n duidelike onderskeid tussen wêreldbeeld en wêreldbeskouing probeer tref.

4.2.4 *Die gevaar van 'n evolusionistiese mensvisie*

Hierdie vroeëre publikasie uit die pen van Lever (1956) was oorspronklik een van vyf interfakultêre lesings oor hoe die mens destyds in die verskillende wetenskappe beskou is. Aanvanklik wil dit daarin lyk of hy baie krities teenoor 'n evolusionistiese mensvisie gaan wees. Hy bevraagteken evolusioniste wat die mens nie as 'n uitsonderlike wese beskou nie deurdat hulle – op bevooroordeelde wyse – hoofsaaklik die klem op die liggaamlike ooreenkomste tussen die mens en sy nie-menslike “voorouers” lê.

As gevolg van bloot kwantitatiewe graadverskille word die evolusionisme soos volg konsekwent deurgevoer op menslike gedrag (Lever, 1956:57). Menslike taal is slegs 'n verdere ontwikkeling van dieregeluide. Dieselfde geld van menslike sosiale instinkte asook die strewe na mag. Dit sou teruggaan op die dierlike stryd om bestaan en die uiteindelijke oorlewing van die sterkste. Die Nazi-idee van 'n Herrenvolk is 'n verdere gevolg en menslike godsdiens sou ontstaan het uit 'n dierlike oerangs. Die finale implikasie is dat die mens nie net uit 'n dier *is* nie, maar ook soos 'n dier behoort te lewe.⁵

Lever was dus ten volle bewus van die gevare van 'n evolusionistiese lewens- en mensbeskouing. Maar hy sit met die vraag waar lê die *oorsprong* van hierdie besondere menslike trekke wat die mens van die dier onderskei (p. 68). Bied die wetenskaplike evolusieteorie hiervoor 'n oplossing – en is dit met sy Christelike geloof in God as die Skepper versoenbaar? Hy is dus terug by die oeroue probleem van die verhouding tussen geloof en wetenskap.

4.2.5 *'n Te maklike oplossing?*

Lever se oplossing is eenvoudig. Dalk te eenvoudig? Die Christelike geloof handel net oor die feit *dat* God die wêreld en die mens geskep het, terwyl die evolusieteorie moet verklaar *hoe* dit daarna ontwikkel het. Dit is die bekende dat-hoe onderskeid wat vandag by baie Christene populêr is en waaroor hieronder (4.5.8) meer volg.

Lever (1956:68-69) onderskei soos volg tussen die wete van die Christelike geloof en dié van die evolusieteorie:

⁵ Oor hoe so 'n evolusionistiese etiek later in die Sosiobiologie uitgewerk is, vgl. Van der Walt (2007).

Het geloof is een stellig weten. En hoewel dit “weten” van een andere aard is dan dat wat de biologie langs waarnemende experimentele weg verkrijgt, is het, in de gevallen dat beide vormen van “weten” zich op dezelfde werkelijkheid betrekken, voor een Christen dus “wetenschappelijk” om op de problematiek het volle licht van de Bijbel te laten vallen.

Dan volg die volgende woorde (kursivering bygevoeg):

Dat beteken dus dat wij ook bij die studie van fossielen en mensapen vasthouden *dat* God die eerste mens heeft geformeerd. *Hoe* God dat gedaan heeft is een mysterie waarvan wij slechts weten dat hierby iets essentieel nuw ontstond. iets dat er tevore nog niet was. Al heeft die eerste mens dus nog meer op een mensaap geleken dan wij, of al zou God selfs, ik stel het zeer ekstrem, een mensaap hebben gebruik om die mens te maken, het essentiele van het menszijn was radikaal nuw (Lever, 1956:68,69).

Ook aan die einde van sy bydrae wil Lever in 1956 (p. 80) nog vashou dat God alles geskep het, maar sy dat-hoe onderskeid bly: “Wij houden ... ook vast, hoe ontwetenschappelijk het buitenstaanders in die oren mogen klinken, *dat* God die mens heeft geschapen, *hoe* dan ook” (kursivering bygevoeg).

4.2.6 *Konklusie*

Wat was dus Lever se oplossing vir die verhouding tussen Christelike geloof en wetenskapsbeoefening? Lever waarsku tereg:

Wij moeten om tot helderheid van denken te komen een skerp onderscheid maken tussen geloofsvragen en wetenschappelijke problemen (Lever, 1956:70).

Die vraag is egter *hoe* Lever die twee soorte “weet” *onderskei* sonder dat dit ook op ’n *skeiding* tussen geloof en wetenskap uitloop en ’n mens later vir een van die twee moet kies. Om ’n antwoord hierop te vind, moet Lever in sy volgende publikasies gevolg word.

4.3 *’n Duidelike onderskeid tussen evolusie, evolusieteorie en evolusionisme*

Van hoe Lever aanvanklik die verhouding tussen evolusie, evolusieteorie en evolusionisme gesien het, bied hy (in 1957a, 1957b en 1957c) ’n kort samevatting.

“Evolusie” moet slegs by die *beskrywing* van die natuurverandering gebruik word.

“Evolusieteorie” *veronderstel* op bepaalde gronde evolusie en *verklaar* die samehang tussen verskillende evolusieverskynsels.

“Evolusionisme” het volgens hom ’n veel ruimer betekenis. Dit dui op ’n *wêreldbeskoulike visie* oor die ontstaan en opbou van die werklikheid. Dit neem aan dat alle dinge selfstandig tot stand gekom het; dat hulle geleidelik in mekaar kon oorgaan; dat lewende dinge se oorsprong tot die fisies-chemiese herlei kan word; dat die hele proses toevallig en doelloos verloop, sodat daar van ’n Skepper-God geen sprake kan wees nie.

’n Mens sou aan Lever kon vra of die *beskrywing* van evolusie en die *verklaring* van die evolusieteorie op neutrale wyse sonder enige verband met die evolusionisme (wat die beskrywing en verklaring kan bepaal of waarop dit mag uitloop) kan plaasvind.

Watter lewensbeskouing kleur sy eie beskrywing en verklaring – ’n Bybelse of evolusionistiese? Kan die volgorde van Lever se drie begrippe nie dalk die omgekeerde ook wees nie: ’n evolusionistiese visie, evolusieteorie en evolusie?

Nog ’n belangriker vraag is die verhouding van hierdie drie begrippe tot sy Christelike geloof in God as Skepper.

4.4 Skepping en evolusie

Kort na sy drie artikels in *Christelike Encyclopedie* (van 1957) verskyn Lever se eerste omvangryke publikasie, *Creatie en evolutie* (1958a en 1958b). Reeds op bladsy 17 maak Lever die belangrike stelling oor die verhouding tussen die Bybelse openbaring en die wetenskaplike ondersoek van die werklikheid.

4.4.1 Skeppingsgeloof

Die Bybel bied, volgens Lever, nie *gegewens* oor dit wat ons self (wetenskaplik) kan vind nie. Dit bied *openbaring* van werklikhede wat buite ons ontdekkingsvermoë lê, terwyl wetenskaplike gegewens nie vir ons *gegee* word nie, maar self *gevind* moet word.

Het die Bybel dan geen rol of plek in (’n Christelike) wetenskap nie? Volgens Lever openbaar God in die Skrif belangrike gegewens wat veral ’n Christen se lewensbeskouing bepaal. Dit is egter van so ’n oorweldigende betekenis dat dit, nader uitgewerk en toegepas, onweersaanbaar die wetenskaplike bedryf deurdring en, in ekstreme gevalle, selfs die rangskikking van die gegewens kan bepaal.

4.4.2 *Skeppingsgeloof en evolusieteorie*

Aan die einde van *Creatie en evolutie* (1958a:192,193) kom Lever weer terug op die kwessie van die verhouding tussen skeppingsgeloof en evolusieteorie. Hy hoop dat hy duidelik gemaak het dat Christene erns sal maak met die vraagstukke waarvoor die natuurwetenskappe die mens vandag stel en dat hulle geloof nie hul wetenskap sal belemmer nie. En nog minder dat die (Christelike) geloof in 'n onversoenlike stryd gewikkel hoef te wees met die gegewens waarvoor die wetenskap vandag beskik.

Hy beroep hom ten slotte op artikel 2 van die Nederlandse Geloofsbelydenis oor God se tweërlei openbaring in die skepping en die Skrif. Laasgenoemde (die Bybel) is volgens hom – tereg – nie 'n tegniese-natuurwetenskaplike verhandeling nie, maar openbaar aan ons wat natuurwetenskaplik nie ontdek kan word nie, maar wat die mens nodig het om sinvol tot eer van God te kan lewe in hierdie oënskynlik sinlose, doellose en toevallige werklikheid.

Die Skrif openbaar aan ons hoe alles ontstaan het. Iets wat op geen wyse – ook nie wetenskaplik vasgestel kan word nie. Dit behoort tot die onbegryplike en onnaspeurlike weë van God, die Skepper.

Tot sover kan met Lever saamgestem word. Ook as hy daarop laat volg dat, wat evolusie betref, Christene nie oor *meer gegewens* as die nie-gelowiges beskik nie, maar dat hulle die wetenskaplike gegewens *in 'n ander lig* sien, omdat hulle hul geloof rig op die enigste Verlosser van hierdie werklikheid, Jesus Christus.

Die belangrike vraag is egter wat hierdie “ander lig” presies inhou. Bied dit slegs (addisionele) *gegewens* of ook *normatiewe koers of rigting* vir die Christenwetenskaplike? Lever is reg dat 'n mens *te veel* van die Skrif verwag as jy daarvan 'n teksboek wil maak. My vraag is egter of hy nie dalk *te min* van God se openbaring verwag nie.

Lever se omskrywing van sy eie kreasionistiese visie (soos genoem, vermy hy later die term “kreationisme”, sodat sy eie standpunt nie met dié van fundamentalistiese Christelike kreacioniste verwar moet word nie) word reeds aan die begin van Lever (1958a:18) gegee, en lui soos volg:

Onder creationisme word hier verstaan iedere biologiese benadering van het ontstaansvraagstuk die, uitgaande van het centrale credo van de christelijke kerk, ook in de vakwetenschap de creatie van deze werkelijkheid en de dagelijkse leiding van alle processen door God wil belijden.

Ook in Lever (1959, opgeneem in Lever, 2006:146 e.v.) herhaal Lever nog dat God se openbaring in die Skrif vir die Christenwetenskaplike nodig is, omdat dit antwoorde bied op die volgende sake wat hy nie self kan navors nie: die ontstaan en sin van die werklikheid, die sondeval as oorsaak van allerlei kwaad, veroudering en uiteindelik die dood, asook die verlossing deur Jesus Christus daarvan, sowel as die uiteindelige vernuwing van die skepping.

Lever maak in ooreenstemming met sy gedagtegang sover verder 'n onderskeid tussen wetenskaplike wêreldbeeld en Christelike wêreldbeskouing.

4.5 Wêreldbeeld en wêreldbeskouing

Omdat hierdie 'n sleutelonderskeiding in Lever se denke vorm, moet dit breedvoeriger behandel word.

4.5.1 Die verskil en verband

In Lever (1958a:7) tref hy al die volgende onderskeid. Volgens die moderne natuurondersoekers kan 'n aanvaarbare wêreldbeskouing slegs tot stand kom op grond van wetenskaplik gekonstateerde gegewens. Die Christen se wêreldbeskouing is egter gegrond op sy Skrifgeloof wat *onafhanklik en onbeïnvloedbaar* is deur sy wetenskaplike resultate. (Kursivering bygevoeg.)

Let op my kursivering, want net daarna skryf hy dat onthou moet word dat daar met 'n *wedersydse beïnvloeding* rekening gehou behoort te word. Vanuit die wetenskaplike sfeer word die wêreldbeskouing beïnvloed. Maar, onafhanklik van hoe 'n wêreldbeskouing verkry word, is die omgekeerde ook moontlik: die probleemstellings, hipoteses en teorieë kan beïnvloed word deur die wêreldbeskoulike standpunt van die ondersoeker.

Die vraag is watter invloed die deurslaggewende is: dié van wêreldbeskouing op wêreldbeeld of die omgekeerde? En verder: presies wat bedoel hy met die twee begrippe?

4.5.2 Geïntegreer in die biologie

In Lever (1973:221 e.v.) word duidelik gemaak wat hy self onder "wêreldbeeld" en "wêreldbeskouing" verstaan en hoe hulle in sy (evolusionêre) biologie geïntegreer is. Hy argumenteer soos volg.

Eers toon hy aan hoe verskillende evolusionistiese denkers se evolusieteorieë (wêreldbeelde) die grondslag gevorm het vir 'n evolusionistiese wêreldbeskouing. Hy keur dit af, want hy onderskei soos volg tussen die twee sake.

4.5.3 *Omskrywings*

Volgens hom (Lever, 1973:222) moet onder 'n wêreldbeeld verstaan word die beeld wat iemand op grond van die *huidige* kennis en insigte oor hierdie werklikheid op grond van *wetenskaplike* gegewens besit. (Kursivering bygevoeg.)

Uit sy omskrywing wil dit lyk asof Lever die bestaansreg en die waarde van die *voorwetenskaplike* wêreldbeelde ignoreer of nie van veel waarde ag nie. Hy erken wel dat wêreldbeelde (ook die wetenskaplikes) voortdurend kan verander en dat ons bereid moet wees om ook ons eie te wysig.

Daarteenoor handel 'n wêreldbeskouing volgens Lever (1973:223) oor 'n mens se opvatting met 'n veel wyer strekking, soos in die geval van ideologieë en religieë. Daarin gaan dit oor 'n mens se diepste oortuigings wat jou hart raak en norme vir jou lewe bied.

Volgens Lever is dit egter moeilik om sowel die verskil as verband tussen hierdie twee sake te bepaal. Hy het vroeër in hierdie werk immers reeds aangetoon hoe verskillende evolusionistiese denkers ten onregte hulle wetenskaplike wêreldbeelde as basis gebruik om 'n omvattende wêreldbeskouing daarop te bou en te regverdig.

Hoe Lever hierdie twee begrippe uiteindelik onderskei, het verreikende gevolge vir sy standpunt as bioloog maar ook as Christen. Hy is byvoorbeeld van mening dat die Bybel, omdat dit teen die agtergrond van die ou Nabye Oosterse wêreldbeeld ontstaan het, vandag volgens die moderne (onder andere biologiese) wêreldbeeld gelees moet word. Hoe oordeel 'n mens oor so 'n standpunt?

4.5.4 *Wêreldbeelde in die Bybel*

Dit is myns insiens van die grootste belang om in die geval van God se Skrifwoord duidelik tussen wêreldbeeld en wêreldbeskouing of -visie te onderskei. Dit kan verhoed dat 'n mens die Oud-Oosterse wêreldbeeld nie duidelik van die Bybelse wêreldvisie onderskei nie en gevolglik nie net die Bybel se wêreldbeeld(e) nie, maar ook die Bybelse wêreldvisie as verouderd en irrelevant beskou.

Die Oud-Oosterse wêreldbeeld

Die antieke wêreldbeeld het, volgens Lever, op eeu-oue oorlewerings en beperkte daaglikse ervarings berus. Soos ons vandag nog naïef sê dat die son opkom en ondergaan, is geglo dat die son om die aarde draai (’n geosentriese visie). Die aarde is gesien as ’n plat skyf met daarbo die koepel van die uitspansel waarlangs son, maan en sterre beweeg het. Bo hierdie uitspansel was daar die watermassas wat reën veroorsaak het en nog hoër die hemel, die gode en ander hemelwesens se woonplek. Onder die aarde was daar eers die waters wat die fonteine gevoed het en dan nog die doderyk en die hel. Sekere trekke van hierdie antieke wêreldbeeld vind ’n mens nog terug in Genesis 1-3 en ook later in die Bybel.

Die rede is omdat die Bybel die Woord van God is in mensewoorde. God praat daarin, sodat mense sy Woord kon verstaan (vgl. Spykman, 1992:166 e.v.). Daarom akkommodeer Hy die Bybelskrywers se persoonlikheid, ervaring, styl en nog meer asook hulle kulturele konteks, tyd, plek en omstandighede – wêreldbeeld ingesluit.

Meer as net wêreldbeelde

Hiermee mag egter nie volstaan word om die Skrif (en dus die skeppingsverhaal in Genesis) reg te kan verstaan nie. Nog twee dinge moet in gedagte gehou word. Eerstens was die ou Oosterse wêreldbeeld nie religieus neutraal nie en, tweedens, het die skrywer van die skeppingsverhaal hierdie onbybelse wêreldbeeld dus ook nie onkrities net so oorgeneem nie.

Die antieke wêreldbeeld het byvoorbeeld nie net vertel van hoe die wêreld uit ’n oerstof ontstaan het en van groot vloede wat dit getref het nie (vgl. bv. die bekende Gilgamesj-epos), maar ook van talle gode en godinne wat mekaar beveg het (vgl. Vonk, 1960:71). Dit was dus nie ’n neutrale wêreldbeeld nie, maar deurspek van die politeïsme of geloof in ’n veelheid gode – ’n afvallige gods- en wêreldbeskouing.

Daarom *oriënteer* die skrywer van die skeppingsverhaal hom nie net aan die nabye Oosterse wêreldbeeld nie, maar *polemiseer* terselfdertyd daarteen. Hy stel sy eie wêreldbeskouing teenoor die heidense.

Volgens Vonk (1960:70) skryf die opsteller van Genesis sy boek vir die volk Israel toe hulle die Verbondsgod, Jahwe, wel geken het, maar (soos duidelik is uit hulle geskiedenis) telkens van hulle geloof in een ware God afgedwaal het om die Kanaänitiese afgode te vrees

en te dien. Hy wil reeds met sy skeppingsverhaal sy lesers teen sulke nuttelose afgode waarsku.

Ook volgens Spykman (1992:161) kom hierdie polemiese trek alreeds duidelik in die skeppingsverhaal na vore. Die oorspronklike staat van “woes en leeg” dui nie op deformerende chaosmagte wat alles wil vernietig nie, maar slegs op die nog ongevormde toestand voor die skepping. Die nag is nie ’n donker, sinistere mag nie, maar ’n teken van rus. Die waters onder die aarde en bokant die wolke is nie skrikaanjaende magte wat die aarde kan oorstrom nie, maar maak lewe moontlik. Die son is nie die hoofgod, die maan ’n kleiner godin en die sterre laere gode nie. Hulle is skeppings van die enige ware God wat die aarde moet verlig. Die mens hoef hulle nie te vrees nie, omdat God hulle – en ook al die ander dinge – goed gemaak het. Hulle is nie gode wat gedien moet word nie, maar presies die omgekeerde: hulle is slegs dienaars van God tot voordeel van die mens.

Reeds die heel eerste vers in God se Skrifwoord stel alreeds die radikale verskil tussen die heersende godsdienste van destyds en die lewensbeskouing van hierdie Bybelskrywer: “In die begin het (die enigste ware) God die hemel en die aarde geskep”. Tussen God en die skepping bestaan die radikale verskil van Skepper en skepping. Niks van die skepping mag dus vergoddelik word nie of God as ’n gewone skepsel beskou word nie.

Hoe verskil Lever se siening hiervan?

4.5.5 *Lever se gedagtegang*

Lever se publikasies wat intussen (na 1958) verskyn het (1959, 1962, 1965, 1969 en 1970) word eers hier oorgeslaan om op Lever (1973) te konsentreer, waarin ’n duidelike verskuiwing in sy denke sigbaar word.

Eerstens skryf hy (Lever, 1973:222) dat (vgl. sy omskrywing hierbo) die Bybelse wêreldbeeld nie op wetenskaplike ondersoek nie, maar slegs op oorlewering en eie, beperkte waarneming gegrond is.

Dit is wel waar, maar dit verhef nog nie die huidige “wetenskaplike” (bv. heliosentriese) wêreldbeeld – wat ook maar op waarneming en wetenskaplike tradisie gegrond is – tot die norm nie. Beskou hy dalk net die antieke wêreldbeeld as bevooroordeel en die hedendaagse as neutraal? Verval hy in ’n soort wetenskapsverering?

Tweedens waarsku hy daarteen dat ’n mens se wêreldbeskouing nie

aan die kennis van verouderde wêreldbeelde gekoppel moet word nie. So 'n integrasie of vermenging het ongewenste gevolge. Dit kan wetenskaplike ondersoekers frustreer en só die vooruitgang van die wetenskap vertraag en selfs (by Christene en ander) lei tot die ongelooftwaardigheid van 'n lewensbeskouing.

Derdens argumenteer Lever (1973:226) dat, omdat vakwetenskaplike wêreldbeelde voortdurend verander, hulle eintlik nie so belangrik is vir 'n eie wêreldbeskouing nie.

Vierdens skryf hy (Lever, 1973:225) dat ook 'n Christelike wêreldbeskouing aan enige wêreldbeeld gekoppel kan word. Blykbaar is 'n wêreldbeeld dus vir hom tog 'n neutrale saak. Wil hy ook suggereer dat enige wêreldbeeld binne 'n Christelike werklikheidsvisie aanvaarbaar is?

Dit is duidelik dat Lever – tot sover – wêreldbeelde en wêreldvisies van mekaar wil skei en, tweedens, dat hy veral waak oor die huidige wetenskaplike wêreldbeeld – ook in die biologie. Want hy skryf verder dat 'n wêreldbeskouing sigself nie met die argumente van wêreldbeelde aanneemlik moet maak of die wêreldbeelde moet probeer omvorm en op dié wyse misbruik nie. Die rede is dat wêreldbeelde hulle eie regulasiemeganisme, kritiese gesprek en metodes het (p. 226). Weer kry 'n mens die indruk dat die huidige wetenskaplike wêreldbeelde van byvoorbeeld die evolusionêre biologie as die finale waarheid beskou word, neutraal sou wees, immuun teen die invloed van wêreldbeskouings. Dit klop tog nie met sy vroeëre standpunt nie.

4.5.6 *Verskil en ooreenkoms*

Griffioen (1998 en 2012) het intussen duidelik aangetoon wat sowel die verskil as verband tussen wêreldbeskouing (“Weltanschauung”) en wêreldbeeld (“Weltbild”) is.

'n Wêreldbeskouing of -visie (“worldview”) dui op 'n nie (noodwendige) wetenskaplike, maar persoonlike visie op die wêreld met normatiewe riglyne van hoe 'n mens daarin moet lewe.

Wêreldbeelde was vroeër (soos in Bybelse tye) min of meer onbewuste, implisiete, maar wyd verspreide standpunte oor hoe die aarde en die hemel sou lyk. Vandag dui dit op 'n meer eksplisiete, teoreties-wetenskaplike, kyk op die heelal.

Dit beteken egter nie dat 'n wêreldbeeld iets onskuldig-neutraals sou wees nie. Daar bestaan byvoorbeeld geen twyfel daaroor dat die

moderne, sogenaamde wetenskaplike wêreldbeelde 'n belangrike rol in die sekularisering van die Weste gespeel het nie. Deur middel van die toepassing van wetenskaplike resultate het dit Christelike religieuse oortuigings negatief beïnvloed.

Hoewel hierdie twee verskynsels van mekaar onderskei kan word, toon Griffioen ook duidelik aan dat hulle nie geskei kan word nie, die grense kan in twee rigtings van die een na die ander oorgesteek word (vgl. Griffioen, 2012:22).

Aan die een kant kan 'n lewensvisie die grens oorsteek deur die karakter van 'n wêreldbeeld aan te neem. Dit gebeur wanneer 'n lewensbeskouing met verloop van tyd so vanselfsprekend word dat dit nie meer 'n diep en persoonlike oortuiging is en 'n duidelike normatiewe aard vertoon nie. As voorbeeld noem Griffioen die idee van evolusie, oorspronklik deel van 'n Darwinistiese lewensvisie wat aanvanklik groot teenstand opgeroep het, maar vandag vind baie, ook vir Christene, dit nie meer 'n kontroversiële saak is nie.

Aan die ander kant kan die omgekeerde gebeur wanneer 'n wêreldbeeld 'n normatiewe rol begin speel en op dié wyse as 'n volwaardige lewensvisie begin funksioneer. Volgens Griffioen (1998:126) gebeur dit dikwels met wetenskaplike wêreldbeelde.

As voorbeeld noem hy dat 'n naturalistiese wêreldvisie beter by 'n heliosentriese wêreldbeeld pas as die Christelike dat die aarde, ook al is dit 'n klein planeetjie, 'n spesiale plek in God se heelal beklee. Dit is egter opmerklik hoe maklik Christene by die heliosentriese wêreldbeeld aangepas het. Intussen het egter duidelik geword dat hierdie wêreldbeeld nou deel geword het van 'n militante, naturalistiese wêreldbeskouing. Pearcey (2004:207-250) en Strauss (2015) dui op 'n soortgelyke ontwikkeling van 'n Darwinistiese wêreldbeeld tot 'n omvattende, ateïstiese wêreldvisie.

Ook Klapwijk (2009:52) vestig die aandag daarop dat "evolusieteorie" dikwels ook kan staan, nie vir 'n wetenskaplike teorie nie, maar vir iets heeltemal anders, naamlik 'n wêreldbeskoulike oortuiging van naturalistiese aard. Dit word dan gewoonlik 'n ideologie genoem, 'n *geloof* wat vir *wetenskap* deurgaen. (Vgl. ook Van den Beukel, 2005.)

Teorie en ideologie loop volgens Klapwijk dikwels onmerkbaar in mekaar oor. Talle skrywers se wetenskaplike argumente is deurspek met hul ideologiese verwagtinge of, omgekeerd, kruie hulle hul ideologiese verwagtinge met wetenskaplike argumente.

4.5.7 'n *Inherent* spanning?

Indien ek Lever reg verstaan, bemerk ek die volgende spanning in sy redenering. Aan die een kant onderskei hy nie duidelik tussen wêreldbeeld en wêreldbeskouing of -visie nie. Byvoorbeeld nie tussen die (verouderde) wêreldbeeld, wat in die Skrif nog weerklank vind, en die Bybelse lewensvisie wat dit opponeer nie. Die nuwe wêreldbeeld, wat onder andere die evolusieteorie moet aanvaar, moet volgens hom die antieke vervang. Dit is blykbaar ook van neutrale aard, sodat dit nie hoef te bots met 'n Christelike lewensbeskouing op die Bybel gegrond nie.

Aan die ander kant wil Lever wêreldbeeld en wêreldvisie van mekaar geskeie hou, omdat verwarring tussen hulle tot beide se nadeel sal wees. Wat presies is dan die verhouding?

Die belangrike vraag is egter of Lever werklik daarin kon slaag om sy Christelike lewensvisie met sy wetenskaplike wêreldbeeld te versoen. Getuig sy beskouinge van 'n *integrale* Christelike wetenskapsbeoefening of getuig dit eerder van 'n verborge *gespletenheid* en selfs *spanning*? Popma (1969), het duidelik aangetoon dat Lever nie 'n duidelike standpunt het oor hierdie soort lewensbeskoulike en filosofiese vrae nie.⁶

Dit wil teen 1970 al voorkom asof by Lever die moderne evolusionêre wêreldbeeld uiteindelik seëvier en sy Bybelsbegronde lewensvisie die aftog begin blaas. Heelwaarskynlik het hy die fout begaan waarteen De Wit al gewaarsku het (vg. 3.3 hierbo), naamlik dat 'n mens nie aan jou wetenskaplike resultate openbaringskrag moet toeken nie.

4.5.8 *Die Christelike lewensvisie ingeperk*

Lever skryf verder dat lewensvisies hulle met hul eie sake moet bemoei deur oor hul eie diepste intensies te besin. Christene moet volgens hom nagaan wat presies hulle glo. Wat glo Lever self as gereformeerde Christen?

Soos aan die begin (4.2) genoem, glo hy wat God in die Skrif openbaar, naamlik *dat* Hy self die skepping voortgebring het en laat voortbestaan. Op grond van die feite wat sy vak oplewer – wat volgens hom nie met die *dat* van sy geloof sou bots nie – neem

6 In Van der Walt (2016a) word aangetoon dat volgens 'n ander Reformatoriese filosoof, Vollenhoven, evolusie (of transformasie) binne dieselfde ryk moontlik is, maar nie evolusionisme (of transformisme) waarvolgens die evolusionêre proses die grense tussen ryke oorskrei nie.

hy egter ook aan dat die weg waarlangs of *hoe* God geskep het deur middel van evolusie gebeur het. Sy geloof leer dus (vgl. 4.2.5 hierbo) *dat* God die Skepper was, terwyl sy wetenskap verklaar *hoe* dit gebeur het.

Hierdie gewilde manier onder Christene om evolusieteorie en selfs evolusionisme en die Skrif te probeer versoen, is alreeds krities bespreek deur Hansma (1969), sodat hier nie verder daarop gereageer hoef te word nie.

'n Belangrike vraag hier is wel wat vir Lever die implikasies is *dat* God die Skepper van alles was. Dit behels werklik nie veel nie (vgl. Lever, 1973:227). Vir hom het dit slegs 'n relativerende – nie 'n rigtinggewende – rol nie. Dit wys verder die wetenskaplike ondersoeker op die nodige beskeidenheid en die aanvaarding van verantwoordelikheid vir die aard, resultate en toepassing van sy navorsing op natuur en mens. Op dié wyses moet die biologie via die wêreldbeeld en wêreldbeskouing vir die oplossing van die groot probleme van die eie tyd gebruik word.

Lever sluit wel af (p. 227) met die woorde dat 'n bewuste en duidelike keuse vir 'n wêreldbeskouing vir elke mens, ook elke bioloog, 'n vereiste is. Dit is egter nie so belangrik watter soort wêreldvisie gekies word nie: “Wij moeten vanzelfsprekend die wereldbeschouwing kiezen die het mooiste en het beste voor de mensheid op deze aarde is” (Lever, 1973:227). Die invloed van sy Christelike lewensvisie is duidelik baie vaag (net “die mooiste en beste vir die mens”) en het dus weinig invloed op Lever se wetenskaplike wêreldbeeld of evolusieteorie.

5. 'n Voorlopige gevolgtrekking

Ek is van mening dat Lever as Christen reeds in 1973 nie meer ten volle reg kon laat geskied aan die betekenis van God se openbaring en 'n daarop begronde Christelike lewensvisie vir sy wetenskaplike werk nie. Die rede is heelwaarskynlik omdat die huidige natuurwetenskap se (neutrale?) wêreldbeeld geleidelik vir hom belangriker geword het en die Bybelse openbaring en 'n Christelike lewensvisie van steeds minder waarde.

Teen 1996 (vgl. Lever 2006:97) beweer Lever selfs dat 'n mens met die wêreldbeeld van vandag die evangelieboodskap baie duideliker kan verstaan. In dieselfde bundel (2006:135) erken hy dat dit vir hom (teen die sewentigerjare) moontlik geword het as gevolg van sy aanvaarding van die ontmitologiserende Skrifbeskouing van onder andere die (Bybelkritiese)

teoloog, H. Kuitert.

Hiermee is egter reeds wegbeweeg van die standpunt van Lever teen ongeveer 1970. Om tot 'n finale gevolgtrekking te kom, sal hierdie Gereformeerde natuurwetenskaplike se spoor verder gevolg moet word. Dan sal blyk dat hy sy geloof in God se Woord en sy Christelike lewensvisie feitlik volledig kwyt geraak het. Dit blyk byvoorbeeld duidelik uit sy heel laaste werk met die veelseggende titel *Een bioloog leest de Bijbel* (2010). Hoe dit gebeur het, word in 'n volgende artikel nagegaan (vgl. Van der Walt, 2016b).

Bibliografie

CLOUSER, R. 2006. Genesis regained: creation not Creationism. *Journal for Christian Scholarship*, 42 (special edition):49-64.

DE WIT, J.J.D. 1950. Gezichtspunten voor een integratieve Biologische Wetenschapsbeskouing. (Intreerede als hoogleraar aan de Vrije Universiteit van Amsterdam.)

DE WIT, J.J.D. 1957a. Die Paleontologie as openbarende wetenskap. Kampen, Kok. (Ook in *Philosophia Reformata*, 21:145-161, 1956.)

DE WIT, J.J.D. 1957b. 'n Nuwe teorie wat die afstamming van die mens uit die diereryk weerspreek. *Correspondentiebladen*, 21:13-14, April.

DE WIT, J.J.D. 1960. Pierre Teilhard de Chardin. In: Hughes, P.E. (Ed.) *Creative minds in contemporary Theology*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans: 407-450.

DE WIT, J.J.D. 1962. Organic life and the evolutionistic world and life view. In: Schrotenboer, P.G. (Ed.): *Christian Perspectives 1962*. Hamilton, Ontario: Gardian Pub. Co.:11-72.

DE WIT, J.J.D. 1963. *The paleontological record and the origin of man*. Bloemfontein: SACUM.

DE WIT, J.J.D. 1964a. Pierre Teilhard de Chardin the founder of a new pseudo-christian evolutionary mysticism. *Philosophia Reformata*, 29:114-149.

DE WIT, J.J.D. 1964b. Reflections on the architecture of the organic world and the origin of man. *Philosophia Reformata*, 29:150-170.

DE WIT, J.J.D. 1965a. *A critique of the transformist principle in evolutionary biology*. Kampen: Kok.

- DE WIT, J.J.D., 1965b. The impact of Herman Dooyeweerd's Christian philosophy upon present day biological thought. In: De Gaay Fortman, W.F. (Ed.) *Philosophy and Christianity; philosophical essays dedicated to Prof. Dr. Herman Dooyeweerd*. Kampen: Kok:405-433.
- DE WIT, J.J.D. s.j. *Die evolusionisme*. Bloemfontein: SACUM.
- DIEMER, J.H. 1936. Het soortbegrip en de idee van de constante structuurtype in de biologie. *Philosophia Reformata*, 1:30-45.
- DIEMER, J.H. 1939. De totaliteitsidee in de biologie en psychologie. *Philosophia Reformata*, 4:29-44.
- DIEMER, J.H. 1943. Natuur en wonder. *Philosophia Reformata*, 8:42-61, 100-128.
- DIEMER, J.H. 1953. De "dagen" in de scheppingsverhaal. *Sola fide*, 7(1):6-12. (Oorspronklik van 1942).
- DIEMER, J.H. 1963. *Natuur en wonder*. Amsterdam: Buijten & Schipperheijn.
- DIEMER, J.H. 1977. *Nature and miracle*. Toronto: Wedge Publishing Foundation.
- DIEMER, J.H. 1999. Nature and miracle. In: Van der Walt, B.J. *Wonders: kan ons nog daarin glo?* Potchefstroom: Institute for Reformational Studies. (IRS-Study Pamphlet no. 373, January, p. 10-46.)
- DOOYEWEERD, H. 1959. Schepping en evolutie. *Philosophia Reformata*, 24:113-159.
- DUTOIT, S. 1964. *Bybel-Skepping-Evolusie*. Johannesburg: Voortrekkerpers.
- GOUSMETT, C. 1985. *The nature of miracle and the miracle of nature; a study in the thought of J.H. Diemer concerning nature and miracle*. M.Phil thesis, Institute for Christian Studies, Toronto.
- GOUSMETT, C. 1987. A latter day Augustine; Diemer on creation and miracle. *Issues*, no. 4:13-30, July.
- GOUSMETT, C. 1988. Creation order and miracle according to Augustine. *Evangelical Quarterly*, 60(3):217-240.
- GRIFFIOEN, S. 1998. Perspectives, worldviews, structures. In: Aay, H. & Griffioen, S. (Eds.). *Geography and worldview: a Christian reconnaissance*. Lanham: Univ. Press of America:125-144.
- GRIFFIOEN, S. 2012. On worldviews. *Philosophia Reformata*, 77(1):19-56.
- HANSMA, H. 1969. Vermeende triomf van het biologisme of tewel Thomas Aquinas inversus. *Bulletin van die Suid-Afrikaanse Vereniging vir Bevordering van Christelike Wetenskap*, 19:39-50, Junie.

-
- KLAPWIJK, J. 2009. *Heeft evolutie een doel? Over schepping en emergente evolutie*. Kampen: Kok.
- KUYPER, A. 1899. *Evolutie. Rede op 20 October gehouden door Abraham Kuiper*. Amsterdam: Höveker & Wormser.
- LEVER, J. & DOOYEWEERD, H. 1948; 1949; 1950. Rondom het biologisch soortbegrip. *Philosophia Reformata*, 13:119-138, 14:6-32, 15:1-23.
- LEVER, J. & VLIJM, I. 1980. Biologie. In: Van Os, M. & Wieringa, W.J. (Reds.) *Wetenschap en rekenschap 1880-1980; een eeuw van wetenschapsbeoefening en wetenschapsbeschouwing aan de Vrije Universiteit*. Kampen: Kok:260-291.
- LEVER, J. 1950. *Het soortbegrip in de levende structuren*. Amsterdam: Vrije Universiteit.
- LEVER, J. 1952. *Het creationisme*. Wageninge: Zomer & Keunings.
- LEVER, J. 1956. De mens in de biologie. In: Bavinck, J.H., Diepenhorst, I.A., Lever, J., Lindeboom, G.A. en Zuidema, S.U. *De mens in de wetenschap*. Kampen: Kok:54-80.
- LEVER, J. 1957a. Creationisme. In: Grosheide, F.W. & Itterzon, G.P. (Reds.) *Christelijke Encyclopedie*, deel 2. Kampen: Kok:314-315.
- LEVER, J. 1957b. Evolutie. In: Grosheide, F.W. & Itterzon, G.P. (Reds.) *Christelijke Encyclopedie*, deel 2. Kampen: Kok:685-687
- LEVER, J. 1957c. Evolutionisme. In: Grosheide, F.W. & Itterzon, G.P. (Reds.) *Christelijke Encyclopedie*, deel 2. Kampen: Kok:687-688.
- LEVER, J. 1958a. *Creatie en evolutie*. Wageningen, Zomer & Keunings.
- LEVER, J. 1958b. *Creation and evolution*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- LEVER, J. 1959. Evolutie-perspectief. In: Lever, J. 2006. *Langs de mysterieuze grenzen van het leven*. (Red.) Van Woudenberg, R. Kampen: Ten Have:146-168.
- LEVER, J. 1962. Evolutie-perspectief. *Koers*, 30(1&2):5-19, Julie-Augustus.
- LEVER, J. 1965. Weten, denken en geloven ten aanzien van het evolutie vraagstuk. *Geloof en wetenschap*, 63:73-93.
- LEVER, J. 1969. *Waar blijven we? Een bioloog over de wording van deze aardse werkelijkheid*. Kok: Kampen & Wageningen: Zomer en Keunings.
- LEVER, J. 1970. *Where are we headed?* Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- LEVER, J. 1973. *Geïntegreerde biologie*. Utrecht: Oosthoeks Uitgeversmaatschappij.
-

- LEVER, J. 1985. *Schepping en evolutie; een zwerftog door de literatuur*. Kampen: Kok.
- LEVER, J. 2006. *Langs de misterieuze grense van het leven*. (Red. Van Woudenberg, R.) Kampen: Ten Have.
- LEVER, J. 2010. *Een bioloog leest de Bijbel*. Almere: Transrivalis.
- PEARCEY, N.R. 2004. *Total truth; liberating Christianity from its cultural captivity*. Wheaton, Illinois: Crossway Books.
- POPMA, K.J. 1969. *Evolusie – waar blijven de voorvragen?* Amsterdam: Buijten en Schipperhijn.
- RYKE, P.A.J. 1987. *Evolusie*. Potchefstroom: PU vir CHO.
- SCHUTTE, G.J. 2005. *De Vrije Universiteit en Zuid-Afrika 1880-2005*. (2 dele) Zoetermeer:
- SPYKMAN, G.J. 1992. *Reformational theology; a new paradigm for doing dogmatics*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans.
- STELLINGWERFF, J. 1987. *De Vrije Universiteit na Kuyper*. Kampen: Kok.
- STOKER, H.G. 1961. *Skepping en evolusie*. (Studiestuk vir diskussie met prof. J. Lever by die .Natuurwetenskaplike Studiekring, op 18/09/1961, PU vir CHO). Roneo-publikasie.
- STRAUSS, D.F.M. 2010. A perspective on (neo)-Darwinism. *Koers*, 71(1):1-43.
- STRAUSS, D.F.M. 2015. 'n Nuwe bedreiging van samelewingsvryhede: 'n terugkeer tot Christenvervolgning? *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, 55(3):422-436, September.
- TAYLOR, E.L.H. 1967. *Evolution and the reformation of biology. A Study of the biological thought of Herman Dooyeweerd of Amsterdam and JJ Duyvené de Wit, late professor of Zoology at the University of Bloemfontein, South Africa*. Nutly, NJ: The Craig Press.
- VAN DE FLIERT, J.R 1968. Fundamentalism and fundamentals of Geology. *International Reformed Bulletin*, 11(32/33):5-27, January-April.
- VAN DEN BEUKEL, A. 2005. Darwinisme: Wetenskap en/of ideologie? In: Dekker, C., Meester, R. & Van Woudenberg, R. (Reds.) *Schitterend ongeluk of spore van ontwerp?* Kampen: Ten Have:101-116.
- VAN DER WALT, 1998. A Christian perspective on miracle. In: Van der Walt, B.J. *Man and God; the transforming power of biblical religion*. Potchefstroom: Institute for Reformational Studies:193-198.

-
- VAN DER WALT, 1999. *Wonders: kan ons daarin glo?* Potchefstroom: Instituut vir Reformatoriese Studie. Studiestuk nr. 373, Januarie.
- VAN DER WALT, 2007. Contemporary guidance on the relationship between male and female; reflections on an evolutionistic ethics. In: Van der Walt, B.J. *Transforming power; challenging contemporary secular society*. Potchefstroom: ICCA. 378-415.
- VAN DER WALT, B.J. 2016a. Onderweg na 'n Christelik-filosofiese analise van evolusie en evolusionisme: Die bydrae van 'n konsekwent probleem-historiese metode. *Tydskrif vir Geesteswetenskappe*, 56(4):1091-1112, Desember.
- VAN DER WALT, B.J. 2016b. Die wêreldbeeld van die gereformeerde bioloog, Jan Lever (1922-2010): van evolusieteorie na evolusionistiese geloof? *Koers*, 81(1):1-8. (Elektronies beskikbaar by <http://dx.doi.org/10.19108/KOERS.81.1.2253>.)
- VERBRUGGE, M.D. 1984/1985. The legacy of Duyvene de Wit for creationist biology. *Creation Research Society Quarterly*, 21(2,3,4), September, December (1984) and March (1985).
- VERBURG, M. 1989. *Herman Dooyeweerd; leven en werk van een Nederlands Christen-wijsgeer*. Baarn: Ten Have.
- VOLLENHOVEN, D.H.Th. 2000. *Schematische Kaarten: filosofiese concepties in probleemhistoriesch verband*. (Reds: Brill, K.A. en Boonstra, P.J.) Amstelveen: De Zaak Haes.
- VONK, C. 1960. *De voorzeide leer. Deel 1: Inleiding, Genesis, Exodus*. Barendrecht: Drukkerij Barendrecht.
- WOLDRING, H.E.S. 2013. *Een handvol filosofen; geschiedenis van de filosofiebeoefening aan de Vrije Universiteit in Amsterdam van 1880 tot 2012*. Hilversum: Verloren.