

EEN INLEIDING IN DE FRANSE HISTORISCHE EPISTEMOLOGIE

*Massimiliano Simons
Hannes Van Engeland*

“Why I am so very unFrench.” Het lijkt de titel van een manifest, en dat is het ook, maar niet van een Nationalistische Nederlander of Francofobe Fin, maar van de recent overleden Franse filosoof Jacques Bouveresse (1940-2021).¹ De vraag werpt zich natuurlijk op hoe deze Fransman, *nota bene* professor aan het *Collège de France*, tot zo’n bewering komt? Het snelle antwoord zou zijn: hij was een wetenschapsfilosoof en wou niets te maken hebben met de postmoderne kletspraat van Franse filosofen zoals Jacques Derrida of Jean-François Lyotard. Wetenschapsfilosofie zou dan staan voor de analytische en Anglo-Amerikaanse wijsbegeerte, die altijd meer respect zou hebben gehad voor wetenschap en rationaliteit. Continentale filosofie daarentegen zou eerder geneigd zijn de wetenschap te relativieren of zelfs te ondergraven. Bouveresse was inderdaad een van de pleitbezorgers van de analytische filosofie in Frankrijk, en expert over Frege en Wittgenstein.

Maar Bouveresse leek ook iets anders te bedoelen. Hij voelde de neiging zich als ‘on-Frans’ te typeren niet zozeer omwille van de afwezigheid van reflectie op wetenschap in Frankrijk, maar juist omwille van haar overduidelijke hegemonie. Verrassend misschien voor filosofen buiten Frankrijk, maar in Parijs is wetenschap altijd een object van filosofische reflectie geweest – niet in de vorm van de analytische wetenschapsfilosofie zoals die buiten Frankrijk wordt onderwezen, maar onder de noemer van *historische epistemologie*, of soms ook wel kortweg *épistémologie* genoemd. Het is deze traditie, waar Bouveresse zich zo vakkundig van wil distantiëren, die centraal staat in dit themanummer.

Epistemologie associeert men normaal gezien in eerste instantie met een algemene reflectie op kennis als zodanig, in het Nederlandse taalgebied wordt het vaak als synoniem gebruikt voor ‘kennisleer’ en wordt daardoor verbonden met problemen zoals het scepticisme. In Frankrijk treedt er evenwel een nuance op: het Griekse *epistēmē* wordt daar niet opgevat als algemene kennis maar, in lijn met Aristoteles’ gebruik van de term, als wetenschappelijke kennis.² Epistemologie wordt dan ook niet opgevat als de studie van kennis in het algemeen, maar van de wetenschappelijke kennis. Het is met andere woorden dus een vorm van Franse, continentale wetenschapsfilosofie.

Deze wetenschapsfilosofie staat bekend onder de noemer van *historische epistemologie*. Hoewel we de term al terugvinden bij Abel Rey³ in de vroege 20^e eeuw (waarover later meer), is de term pas echt doorgebroken in de jaren 1960 en 1970, met name door het proefschrift van Dominique Lecourt (°1944). Zoals de

titel al prijsgeeft, *L'épistémologie historique de Gaston Bachelard* (1969), gebruikte Lecourt het label om het werk van de Franse wetenschapsfilosoof Gaston Bachelard (1884-1962) te typeren. Lecourt gebruikte het in later werk ook om het werk van zijn promotor Georges Canguilhem (1904-1995) en dat van Michel Foucault (1926-1984) te benoemen. Dat deze drie auteurs met elkaar in verband kunnen worden gebracht is niet verwonderlijk, aangezien Bachelard de promotor was van Canguilhem, die op zijn beurt de promotor was van Foucault. Dat brengt ons meteen ook tot een eerste kenmerk van deze Franse wetenschapsfilosofie of historische epistemologie: kennisverwerving wordt door historische epistemologen typisch onderzocht via een studie van de *wetenschapsgeschiedenis*.

Een tweede kenmerk komen we op het spoor door even stil te staan bij een ander populair begrip waaronder deze historische epistemologie soms wordt gevat, namelijk dat van een 'filosofie van het concept'. Foucault populariseerde dit begrip in zijn voorwoord tot de Engelse vertaling van Canguilhems proefschrift, *Le normal et le pathologique*:

Zonder de breuklijnen te negeren die in deze laatste jaren na het einde van de oorlog toelieten marxisten en niet-marxisten, freudianen en niet-freudianen, specialisten in één discipline en filosofen, academici en niet-academici, theoretici en politici, tegenover elkaar te zetten, lijkt het mij dat men een andere scheidslijn zou kunnen vinden die al deze tegenstellingen doorsnijdt. Het is de lijn die een filosofie van ervaring, van zin en van subject en een filosofie van kennis, van rationaliteit en van concept scheidt. Enerzijds is één netwerk dat van Sartre en Merleau-Ponty; en dan een andere is die van Cavailles, Bachelard en Canguilhem.⁴

De bijdrage van Maarten Van Dyck voor dit nummer, "Michel Foucault, epistemoloog" zal dieper op deze tekst van Foucault ingaan, om precies te verkennen in welke zin het mogelijk is om Foucaults eigen werk in het verlengde van deze traditie te zien.

Foucault vervolgt dit bovenstaand citaat met een beschrijving van wat er volgens hem op het spel staat in deze alternatieve traditie, die hij leest in het verlengde van Immanuel Kants *Beantwoording van de vraag: Wat is Verlichting?* (1784). Juist zoals bij Kant, gaat het volgens Foucault bij de historische epistemologie om een tijdsdiagnose: historische epistemologen willen het heden, de moderniteit, vatten door een historische studie. In die zin verschilt de ultieme inzet van de historische epistemologie niet zo veel van haar Duitse tegenhangers, zoals de *Frankfurter Schule*. Ook zij wilden een tijdsdiagnose maken, maar via een andere weg. Volgens Foucault "gaf de Duitse filosofie haar vooral inhoud in een historische en politieke reflectie op de samenleving (met één bevoorrecht moment: de reformatie; en een centraal probleem: religieuze ervaring in haar relatie met de economie en de staat) [...] In Frankrijk is het de wetenschapsgeschiedenis die vooral heeft gediend om de filosofische kwestie van de verlichting te ondersteunen."⁵

Deze manier om historische epistemologie te begrijpen is niet iets specifiek voor Foucault, maar iets dat gedeeld wordt door de meeste historische epistemologen, vaak onder de noemer dat zij geen zuivere wetenschapshistorici zijn, maar een geschiedenis van de ‘wetenschappelijke geest’ [*esprit scientifique*] willen schrijven. Een gelijkaardige analyse vinden we bij de historici van deze traditie. Zo typeert Cristina Chimisso de historische epistemologie als een project dat ambieert via wetenschapsgeschiedenis “de geschiedenis van de geest te schrijven”.⁶ In die zin verschilt historische epistemologie niet enkel van haar Anglo-Amerikaanse tegenhanger door haar historische benadering, maar ook doordat zij door en door een cultureel en politiek project is. Historische epistemologen zien de wetenschapsfilosofie niet zozeer als een wetenschappelijke discipline die de wetenschappers moet bijstaan in hun werk, maar als een reflexieve maatschappijdiagnose. De geprivilegieerde methode bij deze Franse denkers hiervoor is die van de wetenschapsgeschiedenis: willen wij onszelf begrijpen, dan moeten wij kijken in welke vormen wij kennis hebben geproduceerd en nagestreefd, en wat hun effecten zijn geweest op onze maatschappij en onze subjectiviteit.

Maar laten we nog even terugkeren naar het andere label van de historische epistemologie, de ‘filosofie van het concept’. Dit begrip gaat terug op het werk van de Franse filosoof van de wiskunde Jean Cavaillès (1903-1944). Juist zoals Bachelard, was Cavaillès een student van Léon Brunschvicg (zie verder), en Bachelard en Cavaillès waren dan ook goed bevriend. Cavaillès, echter, werd tijdens de Tweede Wereldoorlog vermoord door de Duitse Gestapo omwille van zijn activiteit in het Franse verzet. Hierdoor werd ook zijn filosofisch werk prematuur stopgezet. Maar in een klein werk, *Sur la logique et la théorie de la science* (1947) dat Cavaillès in gevangenschap schreef en postuum werd uitgegeven door Canguilhem en de wiskundige Charles Ehresmann (1905-1979), introduceerde hij de belofte van een nieuw wetenschapsfilosofisch programma, onder de noemer van een filosofie van het concept. Zo kondigt althans de voorlaatste zin van het manuscript aan: “Niet een filosofie van het bewustzijn, maar een filosofie van het concept is in staat een wetenschapsleer te leveren.”⁷

Aan deze ietwat enigmatische woorden van Cavaillès is in de Franse filosofie heel veel belang gehecht, niet enkel door Foucault. Deels ook door de heldenstatus van Cavaillès, omwille van zijn activiteiten tijdens de Tweede Wereldoorlog, werd de ‘filosofie van het concept’ een bron voor filosofisch verzet, dat vanaf de jaren 1960 en 1970 een alternatief bood voor de hegemonie van de fenomenologie. Het gevolg was dat er een ware mythologie ontstond rond de figuur van Jean Cavaillès. Kort samengevat bevat deze mythe drie onderdelen: Allereerst zou Cavaillès de fenomenologie intellectueel begraven hebben via een aantal fundamentele kritieken aan het adres van Edmund Husserl. Zo’n boodschap is al te vinden in Canguilhems weerwoord op de beruchte kritiek van Jean-Paul Sartre op Foucaults *Les mots et les choses* (1966). Daarin plaatste Canguilhem Foucault al in die alternatieve traditie van Cavaillès, die het einde

van de fenomenologie zou aankondigen:

Cavaillès gaf de grenzen van de fenomenologische onderneming aan nog voordat die onderneming haar onbegrensde ambities had getoond – zelfs in Frankrijk zelf, dat wil zeggen met een zekere vertraging – en hij gaf twintig jaar van tevoren de taak die de huidige filosofie bezig is te aanvaarden – de taak om het primaat van het ervaren of het reflexieve bewustzijn te vervangen door het primaat van concepten, systemen of structuren.⁸

Ten tweede zou Cavaillès daar het alternatief van een ‘filosofie van het concept’ tegenover plaatsen. De derde stap van deze mythologie is dat dit alternatief vooral bestond uit een vorm van *spinozisme*: Spinoza zou een alternatieve, niet-subjectgecentreerde filosofie bevatten die de fenomenologie kon vervangen. Deze mythe is bijvoorbeeld ook centraal in het werk van de marxist Louis Althusser (1918-1990), die Marx wilde bevrijden van Hegel en het humanisme via een beroep op deze spinozistische filosofie van het concept. Wanneer zijn structuralistische lezing van Marx in de jaren 1970 onder vuur komt, zal hij in zijn zelfkritiek dit label van structuralisme naast zich neerleggen, maar meteen toevoegen: “We maakten ons schuldig aan een overigens even sterke en compromitterende passie: *we waren spinozisten*.”⁹ Verder vind je deze lofzang op een filosofie van het concept en Spinoza ook bij Jean-Toussaint Desanti (1914-2002), Gilles-Gaston Granger (1920-2016) en een heel aantal van Althusser's studenten, zoals Alain Badiou (°1937), Pierre Macherey (°1938) en Étienne Balibar (°1942).

Dat we bij namen zoals Foucault, Althusser of Balibar uitkomen brengt ons ook tot het derde kenmerk: er is bij de historische epistemologie geen duidelijk onderscheid te trekken tussen wetenschapsfilosofie en politieke filosofie. Niet enkel omdat er ook bij vroegere auteurs zoals Bachelard iets politieks op het spel stond, maar vooral omdat een hele generatie politieke denkers zich op deze traditie beroepen hebben. Althusser, bijvoorbeeld, was in zijn herlezing van Marx sterk geïnspireerd door Bachelard en Canguilhem. Hij zal inderdaad claimen dat het werk van Marx getypeerd wordt door een tweedeling, tussen een vroege, humanistische en ideologische Marx en een late, wetenschappelijke Marx; een tweedeling, die hij geïnspireerd door Bachelard zal typeren als een epistemologische breuk (*coupure épistémologique*). Ook sociologen zoals Pierre Bourdieu (1930-2002), Jean-Claude Chamboredon (1938-2020) en Jean-Claude Passeron (°1930) beriepen zich in hun methodologisch werk, *Le métier de sociologue* (1968) sterk op Bachelard's historische epistemologie.

Het is uiteraard een open vraag in welke mate deze mythologie van een ‘filosofie van het concept’ op waarheid berust. In haar bijdrage tot dit nummer “Over de plaats van herhaling en oordeel in een historische epistemologie” zal Gertrudis Van de Vijver bijvoorbeeld een andere lezing van de rol van het conceptuele voorstellen. Via het werk van Immanuel Kant, Jacques Lacan en Georges Canguilhem onderzoekt ze de rol van het concept binnen de historische

epistemologie, alsook de specifieke temporaliteit die speelt rond het conceptuele. Daarmee wil ze de plaats van historische epistemologie ook situeren tegenover alternatieve projecten, zoals de analytische wetenschapsfilosofie of een natuurfilosofie.

Dat de realiteit rond de filosofie van het concept complexer in elkaar steekt is voor een groot deel ook de inzet van de bijdrage van Paul Cortois voor dit nummer, “Suzanne in de magische driehoek: Bachelard, Cavaillès, Bachelard”. Daarin gaat Cortois nader in op het werk van een vaak vergeten Frans epistemologe, namelijk Suzanne Bachelard (1919-2007), de dochter van Gaston. Juist zoals de vroege Jacques Derrida, zal S. Bachelard een aantal van deze mythische elementen problematiseren, met name de mate waarin Cavaillès’ denken de fenomenologie effectief ondergraaft en of dit überhaupt wel de ambitie van Cavaillès was.

We willen breder ook met dit themanummer een aantal van de mythes rond de Franse historische epistemologie bevragen. Zo pleiten we allereerst voor het besef dat de term ‘historische epistemologie’ vele ladingen dekt. Naast historische epistemologie in de enge zin van een ‘filosofie van het concept’ (gelinkt met Bachelard, Cavaillès, Canguilhem, Foucault), zijn er nog andere invullingen, die vaak op een aantal punten sterk van elkaar kunnen verschillen.

Allereerst kan je historische epistemologie breder opvatten als verwijzend naar een heel aantal andere, vaak vroegere Franse filosofen, zoals Émile Meyerson (1859-1933), André Lalande (1867-1963), Léon Brunschvicg (1869-1944), Abel Rey (1873-1940), Hélène Metzger (1889-1944) en Alexandre Koyré (1892-1964). In de secundaire literatuur vind je een waar opbod om de geboorte van de Franse historische epistemologie zo ver mogelijk terug in de tijd te katapulteren. Begon het bij Bachelard? Of moet het werk van auteurs zoals Henri Poincaré (1854-1912) en Pierre Duhem (1861-1916) hier ook toe gerekend worden?¹⁰ Of moeten we verder in de 19^e eeuw teruggaan, in het werk van Franse wetenschappers zelfs, waar vaak ook al een gevoeligheid voor geschiedenis bestaat?¹¹ Althans is het problematisch om deze filosofen zomaar als vertegenwoordigers van een ‘filosofie van het concept’ te begrijpen, die zich zou afzetten tegen een filosofie van het bewustzijn (zie verder).

Ten tweede kan men de term ook gebruiken om een aantal meer hedendaagse Franse auteurs te benoemen, zoals Jules Vuillemin (1920-2001), Gilles-Gaston Granger (1920-2016), François Dagognet (1924-2015) en Michel Serres (1930-2019). Maar ook hier verschuiven dan een aantal zaken. Zo importeerden Vuillemin en Granger vele inzichten uit de analytische filosofie, en vertaalde Granger zelfs de *Tractatus* van Wittgenstein. Het is deze lijn van denkers waarmee Bouveresse zich trouwens nog wel wilde identificeren. Dagognet en Serres, op hun beurt, lijken op een totaal andere manier van deze filosofie van het concept af te stappen, en leggen meer nadruk op de materialiteit van wetenschap, en roepen op tot een terugkeer naar het object. Deze lijn inspireerde dan weer denkers zoals Michel Callon (°1945) en Bruno Latour

(°1947), die zich juist zoals Bouveresse, maar met andere motieven, sterk gaan afzetten tegen deze traditie van historische epistemologie.

Ten derde is historische epistemologie ook een label geworden dat is toegepast op filosofen buiten Frankrijk. Allereerst zijn er een aantal Franstalige filosofen, zoals de Belgische filosofen Eugene Dupréel (1879-1967), Jean Ladrière (1921-2007) of Isabelle Stengers (°1949). Maar men kan ook denken aan Zwitsers, zoals de filosoof Ferdinand Gonseth (1890-1975) of de ontwikkelingspsycholoog Jean Piaget (1896-1980), wiens ‘genetische epistemologie’ in sterke dialoog met de historische epistemologie is ontwikkeld (zie onder). Sommigen durven het label ook wel toeschrijven aan filosofen waarvan de biografische link met Frankrijk minder duidelijk is, maar die qua inhoud wel dicht lijken aan te sluiten bij deze Franse traditie. Het gaat dan vaak om Duitse denkers zoals Ernst Mach (1838-1916), Ernst Cassirer (1874-1945) of Ludwik Fleck (1896-1961). Ook wordt er vaak wel verwezen naar het werk van Thomas Kuhn (1922-1996), die op vele vlakken lijkt aan te sluiten bij de historische epistemologie, en er ook door beïnvloed was. Toch zijn er naast een focus op wetenschapsgeschiedenis en historische discontinuïteit duidelijke verschillen.¹²

Dat er zulke verbanden worden gemaakt met denkers buiten Frankrijk heeft ook te maken met het feit dat historische epistemologie vanaf de jaren 1980 een internationaal begrip werd. Auteurs zoals Ian Hacking (°1936), Hans-Jörg Rheinberger (°1946), Lorraine Daston (°1951), Arnold Davidson (°1955) en Jürgen Renn (°1956) begonnen hun eigen werk als *historical epistemology* te beschrijven, soms in tegenstelling tot ‘Franse epistemologie’. Een aantal commentatoren zien deze internationale beweging dan ook als een teken dat een aantal thema’s uit de continentale wetenschapsfilosofie (terug) op de agenda komen van haar analytische tegenhanger.¹³

Maar dit themanummer wil niet te snel meestappen in een te eenvoudig verhaal van historische epistemologie als een vastomlijnd programma dat langzamerhand de obstakels uit haar weg ruimt om uiteindelijk internationale erkenning te vinden. Onze ambitie is juist een aantal clichés te ontcrachten over de eenheid, de identiteit en het beginpunt van deze traditie. Verder willen we ook de diversiteit van deze traditie in de verf zetten, en ook de nog vaak ondergewaardeerde bijdragen van een aantal vrouwelijke filosofen benadrukken, zoals Hélène Metzger en Suzanne Bachelard. Deze diversiteit is bovendien ook iets dat zich doorheen de tijd voltrekt: er zijn duidelijke verschuivingen en verschillen tussen hoe Franse epistemologen zichzelf, bijvoorbeeld, in 1920 en 1960 begrijpen.

Via een aantal vertalingen van haar ietwat vergeten vroege vertegenwoordigers – namelijk Abel Rey en Hélène Metzger – willen we met dit nummer een van de mogelijke alternatieve manieren om de oorsprong en inzet van historische epistemologie te begrijpen aan de vergetelheid onttrekken, namelijk als een kruising tussen twee tradities, die vandaag ietwat vergeten zijn:

het positivisme en het spiritualisme.

Het Frans positivisme

Laten we eerst even stilstaan bij het positivisme. Hoewel de term nog regelmatig als beschimping wordt rondgestrooid, wordt zijn geschiedenis en oorspronkelijke inzet vaak vergeten. Ook binnen de filosofie heeft het ‘logisch positivisme’ van de *Wiener Kreis* tegenwoordig een slechte naam en wordt het geassocieerd met hetzij een naïef vooruitgangsgeloof, hetzij een achterhaalde wetenschapsopvatting. Recent vindt er echter een verschuiving plaats doordat een aantal historici en filosofen de oorspronkelijke inzet van deze beweging weer onder de aandacht hebben gebracht. Wat blijkt dan? Het logisch positivisme was eerst en vooral een links politiek project. Filosofen zoals Otto Neurath (1882-1945) of Philipp Frank (1884-1966) wezen er in de eerste plaats op hoe alle kennis altijd uitiem op conventies berust; conventies die geen ultieme metafysische werkelijkheid weerspiegelen, maar kunnen en moeten worden bijgesteld op basis van pragmatische criteria. Hun ambitie was dan ook politieke reorganisatie van de maatschappij te bepleiten door deze conventies zo rationeel mogelijk te ontwerpen, vrij van elke metafysische inmenging. Pas na de vlucht naar de Verenigde Staten, door de Tweede Wereldoorlog, verdween deze duidelijk politieke dimensie uit het logisch positivisme en raakte het geïnstitutionaliseerd als de analytische wetenschapsfilosofie die we vandaag kennen.¹⁴

Dit politiek positivisme leefde echter ook in Frankrijk. Ook bij Auguste Comte (1798-1857), de grondlegger van het positivisme, stond een politiek programma op het spel: een alternatief op zowel het conservatief monarchisme als de excessen van de Franse Revolutie. Gelijkend op Hegel, stelde Comte dat de revolutionairen niet historisch genoeg waren in hun opzet: ze gingen er verkeerdelijk van uit dat het mogelijk was een utopische blauwdruk aan de maatschappij op te leggen. Maar een maatschappij is inert en kent haar eigen wetmatigheden, die niet genegeerd kunnen worden. Enkel historisch onderzoek kan dit blootleggen, vandaar ook de vergaande alliantie tussen wetenschapsfilosofie en -geschiedenis die Comte bepleitte en die invloedrijk werd in Frankrijk.¹⁵ Dit Frans positivistisch programma kreeg grote navolging, bijvoorbeeld in het werk van Émile Littré (1801-1881), Ernest Renan (1823-1892), Paul Tannery (1843-1904), Gaston Milhaud (1858-1918) of Émile Durkheim (1858-1917). Het ontwikkelde zich vrij autonoom van zijn Duitstalige tegenhanger en pas bij de *Wiener Kreis* en Franse auteurs zoals André Lalande, Abel Rey en Louis Rougier ontmoetten het Duits en Frans positivisme elkaar weer. Ook hier vonden ze elkaar niet louter op inhoudelijke, filosofische punten, maar vooral ook op hun politieke ambities. Louis Rougier (1889-1982) is daar misschien nog de beste belichaming van. Samen met Neurath organiseerde hij in 1935 het eerste Internationale Congres voor Wetenschappelijke Filosofie in Parijs, in een poging het gedachtegoed van de *Wiener Kreis* internationaal

bekend te maken. Pogingen om Franse epistemologen te betrekken, zoals Léon Brunschvicg, Gaston Bachelard of Jean Cavailles mislukten helaas. Rougier was het zeker ook inhoudelijk op vele punten met het logisch positivisme eens, maar leek vooral hun politiek engagement te delen. Bij Rougier zelf zou dat ook leiden tot een hele reeks politieke projecten, inclusief een geheime diplomatieke missie tussen Vichy-Frankrijk en het Verenigd Koninkrijk, die hem uiteindelijk in de moeilijkheden zouden brengen.¹⁶

Toch stonden het logisch positivisme en de Franse epistemologie niet per se hemelsbreed van elkaar af, wat blijkt uit het werk van de figuur van Abel Rey (1873-1940). Het werk van Rey is vandaag de dag grotendeels vergeten, maar speelde aan het begin van de 20^e eeuw een belangrijke rol: hij hernieuwde het positivisme, gaf vorm aan de historische epistemologie en had een belangrijke impact op de *Wiener Kreis*. Rey was leerling van Émile Boutroux (1845-1921) en Henri Poincaré. Na een positie in Dijon, kreeg hij in 1919 de leerstoel in ‘geschiedenis van de filosofie in relatie tot de wetenschappen’ aan de Sorbonne. Die stoel was eerder al bezet door Milhaud, en zou na de dood van Rey overgenomen worden door Bachelard en later Canguilhem. We kwamen Rey al tegen als iemand die al vroeg de term ‘historische epistemologie’ lanceerde. Rey speelde verder ook institutioneel een belangrijke rol voor de Franse filosofie. Zo creëerde hij in 1932 het *Institut d'histoires des sciences*, al snel omgedoopt tot het *Institut d'histoire et de philosophie des sciences et des techniques (IHPST)*, de bakermat van de Franse historische epistemologie. Rey richtte ook haar tijdschrift, *Thalès*, op en werkte met Lucien Febvre (1878-1956) mee aan diens *Encyclopédie Française*, een project dat ook veel bijval kreeg van logisch positivisten zoals Neurath.

Maar het werk van Rey is ook filosofisch waardevol. De inzet van zijn schrijven moet worden gezien in het licht van een ondertussen vergeten debat dat woedde aan het einde van de 19^e eeuw, namelijk rond het zogenaamde ‘bankroet van de wetenschap’ (*banqueroute de la science*). De aanleiding werd gevormd door nieuwe ontwikkelingen in de thermodynamica die suggereerden dat het mechanistische wereldbeeld ook binnen de wetenschap niet langer houdbaar was. Een aantal filosofen, geïnspireerd door Henri Bergson (1859-1941) en Georges Sorel (1847-1922), concludeerde daaruit dat het belang van wetenschap in de maatschappij zwaar overschat werd, en zelfs schadelijk kon zijn. Rey was het daarmee oneens en stelde juist dat deze crisis enkel duidde op het feit dat een traditionele, metafysische versie van het mechanisch wereldbeeld moest worden opgegeven ten voordele van een nieuwe en meer flexibele versie. De crisis kondigde dus niet het einde van de wetenschap aan, enkel het begin van een nieuwe wetenschap.

Het resultaat was dat ook het positivisme aan een opknapbeurt toe was. Juist zoals Milhaud of Edouard Le Roy (1870-1954) opriepen tot een ‘nieuw positivisme’ (*positivisme nouveau*), pleitte Rey voor een hernieuwing van het positivisme onder de naam van het ‘absoluut positivisme’ (*positivisme absolu*).

Het is dat artikel, *Vers le positivisme absolu* (1909)¹⁷ dat we voor dit themanummer hebben vertaald. De bedoeling is te tonen hoe het positivisme een rijkere geschiedenis heeft dan men typisch met die term associeert en tegelijkertijd te tonen hoe latere Franse filosofen op vele punten op Reys denken steunden. Zoals het artikel duidelijk maakt, staat het absoluut positivisme niet meer voor een volledige afzwering van de metafysica, maar vertrekt het juist van de observatie dat wetenschap en filosofie terug samenkomen. Rond 1900 zwoer een nieuwe generatie wetenschappers metafysische vragen niet meer af, maar ging deze juist heel expliciet opnemen *via* de inzichten en methoden van de wetenschap. De nieuwe natuurkunde stelde expliciet de vraag naar de aard van materie; de nieuwe psychologie zette het vraagstuk van het bewustzijn centraal op de wetenschappelijke agenda. Metafysica was niet meer louter een obstakel, maar juist iets dat de wetenschap kon verrijken. Het moest echter wel een juiste metafysica zijn, één die uit de wetenschappelijke activiteit zelf volgde, in plaats van extern, door de maatschappij of door filosofen, aan de wetenschap opgelegd. Veel van deze ideeën komen bij Gaston Bachelard terug, die bij Rey doctordeerde. In zijn eigen werk stelt Bachelard duidelijk hoe “wetenschap zelf filosofie verordent”¹⁸ en dat “hedendaagse wetenschap tot in haar kern filosofisch is”.¹⁹

Tegelijkertijd had Rey – samen met het werk van Duhem en Poincaré – ook een impact op het logisch positivisme van de *Wiener Kreis*. Reys boek *La théorie de la physique chez les physiciens contemporains* (1907) werd al snel in het Duits vertaald, en kreeg recensies van Wilhelm Ostwald en Philipp Frank. Frank, een van de drijvende krachten achter de *Wiener Kreis*, zou later schrijven hoe dat werk “grote indruk op me maakte” en “in mijn laatste jaren in Wenen regelmatig door ons besproken werd”.²⁰ Volgens Frank toonde Rey als een van de eersten aan hoe het conventionalisme van Poincaré en het empiriocriticisme van Ernst Mach werkelijk gebruikt kon worden voor de vernieuwing van het positivisme.

Het Frans spiritualisme

Maar naast het positivisme is er ook een tweede traditie die samen met het positivisme de voedingsbodem voor de Franse epistemologie vormde: het Frans spiritualisme. Deze ietwat vergeten stroming was de voornaamste manier waarop het werk van Immanuel Kant werd ontvangen in Frankrijk. Teruggaand op denkers zoals Maine de Biran (1766-1824), werd deze stroming vooral uitgewerkt door Victor Cousin (1792-1867) en Félix Ravaisson (1813-1900). Centraal in het werk van deze denkers stond de creatieve kracht van de menselijke geest en wil, vaak met een focus op de derde kritiek van Kant over het oordeelsvermogen. Aan het einde van de 19^e eeuw transformeerde het spiritualisme ook in wat bekend stond als de ‘reflexieve analyse’ (*analyse réflexive*) bij filosofen zoals Jules Lagnau (1851-1894) en Jules Lachelier (1832-1918). Hun werk speelde een cruciale, maar nu vaak vergeten rol voor 20^e-eeuwse denkers zoals Henri Bergson, Alain, maar ook Léon Brunschvicg, Georges Canguilhem en Paul Ricoeur (1913-

2005). Wanneer Foucault zijn ‘filosofie van het bewustzijn’ tegenover een ‘filosofie van het concept’ plaatst, is het ook deze traditie die meespeelt.

Terwijl het Frans spiritualisme de wetenschap lang links liet liggen (en door positivisten zoals Comte daarom verweten werd onwetenschappelijk te zijn), veranderde dat bij auteurs zoals Émile Boutroux en Léon Brunschvicg. Zij gingen de middelen van deze Kantiaanse traditie confronteren met de wetenschappen: zowel door de bewustzijnsfilosofie te herinterpreteren vanuit de hedendaagse wetenschap, als een wetenschapsgeschiedenis van Kantiaanse snit uit te werken, beide in functie van het bovenstaande, culturele project van het schrijven van een geschiedenis van de menselijke geest.

Het is in deze traditie dat ook de tweede vertaalde tekst te plaatsen valt, *La méthode philosophique dans l'histoire des sciences* (1937)²¹ van Hélène Metzger (1889-1944). Metzger is een van de weinige vrouwelijke filosofen in de vroeg 20^e-eeuwse Franse wetenschapsfilosofie, wiens werk echter lang ondergewaardeerd werd, maar recent terug onder de aandacht is gekomen. Zo verscheen er recent de eerste monografie over Metzger, van de hand van Cristina Chimisso.²²

Het is belangrijk te beseffen dat Metzger zelf van oorsprong geen filosoof was, maar scheikundige. Al snel verschuift haar interesse echter naar de geschiedenis van kristallografie. Terwijl scheikundigen maar weinig interesse lijken te hebben in zulke historische reflecties, vindt Metzger bij de wetenschapsfilosofen wel een thuis. Haar werk is dus sterk beïnvloed door Brunschvicg, Lalande, en vooral Émile Meyerson. Als je de tekst van Metzger naast die van Abel Rey legt, is al snel duidelijk dat het om twee totaal verschillende benaderingen van de wetenschapsgeschiedenis gaat. Terwijl Rey geschiedenis vooral wil zien als een positieve wetenschap, benadrukt Metzger het belang van een filosofische benadering van de wetenschapsgeschiedenis. Elke ‘geschiedenis van de wetenschappelijke geest’, zoals Metzger het stelt, ambieert altijd de specifieke ‘mentaliteit’ van een bepaalde periode of wetenschapper te reconstrueren. Haar benadering wordt door hedendaagse commentatoren dan ook soms wel als een vorm van ‘hermeneutiek’ gezien: historici moeten zich in de schoenen plaatsen van de wetenschappers die ze bestuderen.²³

De tekst van Metzger toont bovendien aan hoe voor Franse epistemologie het ook altijd om meer draait dan zuivere wetenschapsgeschiedenis. We zeiden al dat Franse epistemologie meer ambieert te zijn dan een wetenschapsfilosofie in enge zin, maar ook op methodologisch vlak mobiliseerde ze meer dan wetenschapsgeschiedenis. Metzger gebruikt ook inzichten uit opkomende disciplines zoals antropologie en psychologie. Zo is haar werk – juist zoals dat van Brunschvicg, Meyerson of Bachelard – sterk beïnvloed door het werk van de antropoloog Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939), met name zijn *La mentalité primitive* (1922). Lévy-Bruhl argumenteerde daarin dat, om niet-westerse culturen te begrijpen, we een onderscheid moeten maken tussen een moderne en ‘primitieve’ mentaliteit. Die problematische term van ‘primitieve’ mentaliteit

verwees bij Lévy-Bruhl in de eerste plaats naar een ‘prelogische’ mentaliteit waarin praktijken en rituelen blij zouden geven van een onachtzaamheid voor logische principes, zoals dat van contradictie.

Ook psychologie fascineerde deze Franse denkers, wat blijkt uit hun veelvuldig gebruik van een psychologische terminologie rond ‘geest’ en ‘mentaliteit’. Dat geldt niet enkel voor Metzger, maar evengoed voor Abel Rey, die in zijn periode in Dijon zelfs een laboratorium in experimentele psychologie oprichtte. Ook bij Brunshvicg en Bachelard vind je een project van een *normatieve* psychologie: welke psychische neigingen moeten versterkt of verdrukt worden om tot een rationele, wetenschappelijke geest te komen? Breder verbinden vroege Franse epistemologen het vaak ook met nieuwe inzichten uit de ontwikkelingspsychologie, met name het project van de genetische epistemologie van Jean Piaget, dat ambieerde de verschillende stadia in kaart te brengen van hoe het kind kennis over de wereld verkrijgt. Bij denkers zoals Brunshvicg of Bachelard krijg je dan ook snel een gelijkstelling tussen de premoderne, primitieve en kinderlijke geest.

Uiteraard zijn dat vanuit hedendaags oogpunt zeer problematische stellingen, stellingen die ook toen al gerust geproblematiseerd werden. Zo contesteerde Émile Durkheim sterk de grote kloof die Lévy-Bruhl leek te vooronderstellen tussen de premodern en moderne mentaliteit. Ook bij Metzger zie je al een verzet tegen deze harde tegenstelling, door de bewering dat ook bepaalde onderdelen van de wetenschappelijke praktijk getypeerd kunnen worden door zo’n andere mentaliteit, die Metzger linkt met een open denken in zijn ontluikende staat [*l’état naissant*].

Dit psychologisch programma komt voor hedendaagse lezers misschien vreemd over, grotendeels omdat het rond de Tweede Wereldoorlog verdwijnt en een structuralistisch en anti-humanistisch kader gaat overheersen. Lévy-Bruhl en Piaget worden ingewisseld voor Claude Lévi-Strauss (1908-2009) en Ferdinand de Saussure (1857-1913). Ook de politiek van het humanisme, duidelijk aan het werk in de tekst van Abel Rey, maar ook aanwezig bij andere grote namen zoals George Sarton (1884-1956), verdwijnt volledig. Het is hier dat we terugkomen bij de mythe rond Jean Cavaillès, die als het breekpunt tussen deze twee tradities naar voren wordt geschoven: een verschuiving weg van het subject naar het concept, de structuur, het anonieme denken. Maar de realiteit is complexer, aangezien verscheidene auteurs elementen uit beide tradities blijven combineren of in hun aanpak verschuiven doorheen de tijd. Wie het vroege werk van Canguilhem leest, ziet bijvoorbeeld dat hij zich nog volledig inschrijft in de reflexieve analyse van zijn leermeesters Alain en Brunshvicg. Dat verandert radicaal in zijn latere werk, waar hij een kader ontwerpt dat eerder aansluit bij het structuralisme en het werk van Michel Foucault.

Het is dus belangrijk te beseffen dat deze traditie van Franse historische epistemologie niet onveranderlijk bleef doorheen haar geschiedenis. Naast een verschuiving weg van het psychologisme, is er bijvoorbeeld ook een verschuiving

in welke wetenschappen centraal komen te staan. Bij Rey of Metzger staan voornamelijk wiskunde, natuurkunde of scheikunde centraal. Bij recentere Franse epistemologen, zoals Canguilhem, Foucault of Serres, is de aandacht ook verschoven naar de levens- en menswetenschappen. Voor Canguilhem, bijvoorbeeld, wordt de normativiteit van concepten en wetenschap vooral gedacht vanuit de normativiteit van het leven, eerder dan van het bewustzijn of het subject. Vandaar ook een Franse traditie van techniekfilosofie die technologie op gelijkaardige wijze begrijpt als een verderzetting van de normativiteit van het leven. Je kan gerust spreken van een gehele traditie van reflecties op technologie in de Franstalige wereld, gaande van auteurs zoals Henri Bergson, André Leroi-Gourhan (1911-1986), Raymond Ruyer (1902-1987) en Gilbert Simondon (1924-1989) tot recentere auteurs zoals Gilles Deleuze (1925-1995), Gilbert Hottois (1946-2019) en Bernard Stiegler (1952-2020).²⁴

Franse epistemologie in het Nederlandstalig gebied

Het is als een eerste kennismaking met deze complexe, maar ondergewaardeerde traditie dat dit themanummer is samengesteld. Het probeert een aantal van deze debatten en auteurs toegankelijk te maken voor het Nederlandstalige publiek. De receptiegeschiedenis van Franse epistemologie in Vlaanderen en Nederland is immers zeer beperkt.

Voor zover er vertalingen zijn, is dat van recentere vertegenwoordigers van Franse epistemologie. Zo is van Michel Foucault zo goed als elk boek vertaald, hoewel typerend misschien niet zijn meest epistemologische en methodologische werk, namelijk *L'Archéologie du savoir* (1969). Dat lijkt ook een wederkerend patroon voor andere, bekendere namen die uit deze traditie zijn voortgekomen: er zijn vertalingen, maar vaak niet zozeer van hun meest epistemologische werken. Van Louis Althusser bestaan er bijvoorbeeld vertalingen van *Antwoord aan John Lewis* (SUN, 1974) en de autobiografie *De toekomst duurt lang* (Prometheus, 1993), maar niet van *Pour Marx* (1965), *Lire le Capital* (1965) of *Philosophie et philosophie spontanée des savants* (1974). Van Pierre Bourdieu zijn vooral werken rond zijn kunstsociologie vertaald, zoals *De regels van de kunst* (Van Genneep, 1994). En hoewel van *Homo Academicus* (Acco, 2002) een vertaling bestaat, blijft zijn methodologisch werk *Le métier de sociologue* (1968) onvertaald. Ook bij Michel Serres gaat het om wat losse vertalingen, zoals *Het contract met de natuur* (Kok Agora, 1992), *Muziek* (Boom, 2012) en *De wereld onder de duim* (Boom, 2014), maar niet zijn meest epistemologische werken, zoals zijn Hermès-reeks.²⁵ Meestal zijn er over deze auteurs wel degelijke, Nederlandstalige inleidingen beschikbaar, bijvoorbeeld de boeken van Rob Devos over Michel Foucault.²⁶ Van Franse epistemologen die zich sterker hebben toegelegd op wetenschappen zelf, zoals François Dagognet, Jean Gayon of Suzanne Bachelard, zijn er geen vertalingen beschikbaar. Een uitzondering is Gilles-Gaston Granger, waarvan één boek vertaald is, namelijk *Het rationele*

denken (Boom, 1971).

Daarnaast bestaan er wel wat vertalingen van wat klassiekers verbonden met deze traditie. Van Auguste Comte bestaat bijvoorbeeld *Het positieve denken* (Boom, 1979) en in diezelfde reeks verscheen ook Henri Poincaré's *Wetenschap en hypothese* (Boom, 1979).²⁷ Ook van Henri Bergson bestaan er verscheidene vertalingen, zoals *Inleiding tot de metafysica* (Boom, 1989), *Het lachen* (Boom, 1993) en recenter *Tijd en vrije wil* (Boom, 2014), *Essays over bewustzijn en verandering* (ISVW, 2014) en *De creatieve evolutie* (ISVW, 2018).

Maar van Brunschvicg, Meyerson, Canguilhem, Cavaillès of Koyré is er bijvoorbeeld niets vertaald.²⁸ Zelfs Gaston Bachelard moet het stellen met één vertaling: *De psychoanalyse van het vuur* (Boom, 1990), naast wat losse vertalingen van delen van zijn poëtische boeken.²⁹ Ook qua secundaire literatuur is het met deze auteurs zeer schaars gesteld, met uitzondering van Bachelard. Over hem bestaan er wel meerdere Nederlandstalige teksten, voornamelijk geïnspireerd op zijn werk over verbeelding of zijn gebruik van de psychoanalyse.³⁰ Zo is Hub Zwarts *De waarheid op de wand: Psychoanalyse van het weten* (Vantilt, 2010) sterk geïnspireerd door Bachelard in zijn poging de archetypes in het wetenschappelijk denken in kaart te brengen. Over zijn wetenschapsfilosofisch werk bestaat minder secundaire literatuur, hoewel er een paar teksten beschikbaar zijn.³¹ Verder moet men bredere studies of overzichtswerken raadplegen, zoals Wim Klevers *Dialectisch denken* (Het Wereldvenster, 1981) of Erik Webers *Kennis ontrafeld: vijftien hedendaagse filosofen over wetenschap, ethiek en metafysica* (Garant, 2005). Over de meeste andere Franse epistemologen zijn er geen systematische, Nederlandse besprekingen te vinden. Enkel Cavaillès kan nog als uitzondering dienstdoen, vooral door toedoen van Paul Cortois.³² Ook een aantal essays in Cortois' boek *Cont(r)aminaties* (Peeters, 2002) behandelen het gedachtengoed van Cavaillès en Bachelard.

Er is dus nog veel werk om deze Franse traditie in het Nederlandstalig gebied bekend te maken. Dit themanummer is daartoe een eerste stap.

Noten:

1 Bouveresse, J., 'Why I am so very unFrench', in: Alan Montefiore (red.), *Philosophy in France Today*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

2 Kennisleer wordt in Frankrijk benoemd door het woord *gnoséologie*, naar het (andere) Oudgriekse woord voor kennis: γνῶσις (*gnosis*).

3 Zie Rey, A., *La Théorie de la physique chez les physiciens contemporains*, Parijs, Alcan, 1907, p. 13.

4 Foucault, M., 'Introduction', in: Canguilhem, G., *The Normal and the Pathological*, New York, Zone Books, 1989, p. 8 (eigen vertaling).

5 *Ibid.*, p. 10 (eigen vertaling).

6 Chimisso, C., *Writing the History of the Mind: Philosophy and Science in France, 1900 to 1960s*, Aldershot, Ashgate, 2008.

- 7 Cavailles, J., *Sur la logique et la théorie de la science*, Paris, PUF, 1947, p. 78 (eigen vertaling).
- 8 Canguilhem, G., 'The Death of Man, or Exhaustion of the Cogito?', in: Gutting, G. (red.), *The Cambridge Companion to Michel Foucault*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, p. 92 (eigen vertaling).
- 9 Althusser, L., *Éléments d'autocritique*, Parijs, Hachette, 1979, p. 65 (eigen vertaling).
- 10 Brenner, A., *Les origines françaises de la philosophie des sciences*, Parijs, PUF, 2003.
- 11 Bordoni, S., *When Historiography met Epistemology*, Leiden/Boston, Brill, 2017.
- 12 Zie Simons, M., 'The Many Encounters of Thomas Kuhn and French Epistemology', in: *Studies in History and Philosophy of Science. Part A* 61 (2017), p. 41–50.
- 13 Zie Rheinberger, H., *On Historicizing Epistemology: An Essay*, Stanford, Stanford University Press, 2010. en Brenner, A., 'Is there a cultural barrier between historical epistemology and analytic philosophy of science?', in: *International Studies in the Philosophy of Science* 29 (2015) 2, p. 201-214.
- 14 Zie voor deze geschiedenis bijvoorbeeld Reisch, G., *How the Cold War Transformed Philosophy of Science*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005; of Dewulf, F., 'The institutional stabilization of philosophy of science and its withdrawal from social concerns after the Second World War', in: *British Journal for the History of Philosophy* (2020), p. 1-19.
- 15 Zie Simons, M. 'Auguste Comte en le nouvel esprit métaphysique', in: *De Uil Van Minerva: Tijdschrift Voor Geschiedenis En Wijsbegeerte Van De Cultuur* 31 (2018) 4, p. 206-211.
- 16 Zie Dewulf, F., en Simons, M., 'Positivism in Action: The Case of Louis Rougier', in: *HOPOS: The Journal of the International Society for the History of Philosophy of Science* 11 (2021) 2.
- 17 Rey, A., 'Vers le positivisme absolu', in: *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger* 67 (1909), p. 461-479.
- 18 Bachelard, G., *La philosophie du non*, Parijs, PUF, 1940, p. 22.
- 19 Bachelard, G., *Le matérialisme rationnel*, Parijs, PUF, 1953, p. 180.
- 20 Frank, P., *Modern Science and Its Philosophy*, Cambridge, Harvard University Press, 1949, p. 2.
- 21 Metzger, H., 'La méthode philosophique dans l'histoire des sciences', in: *Archeion* 19 (1937), p. 204-216.
- 22 Chimisso, C., *Hélène Metzger, historian and Historiographer of the Sciences*, New York, Routledge, 2019.
- 23 Zie Freudenthal, G., 'The Hermeneutical status of the History of Science: The Views of Hélène Metzger', in: Ullmann-Margalit, E. (red.), *Science in Reflection*, Cham, Springer, p. 123-144.
- 24 Loeve, S., Guchet, X., en Bensaude-Vincent, B., *French Philosophy of Technology: Classical Readings and Contemporary Approaches*, Cham, Springer, 2018.
- 25 Zie ook Simons, M. 'Herinneringen aan Michel Serres (1930-2019)', in: *De uil van Minerva: tijdschrift voor geschiedenis en wijsbegeerte van de cultuur* 32 (2019) 3, p. 144-148.
- 26 Devos, R., *Macht en verzet: het subject in het denken van Michel Foucault*, Kapellen, Pelckmans, 2004; Devos, Rob. *Waarheid spreken in politiek, onderwijs en vriendschap: Michel Foucault over de parrèsia*, Antwerpen, Garant, 2013.

27 Daarnaast verscheen ook Henri Poincaré, H., Een nacht vol opwinding: een keuze uit de filosofische essays, Utrecht, Epsilon Uitgaven, 1998. Zie ook Bottazzini, U., Poincaré: wiskundige en filosoof, Amsterdam, Veen, 2013.

28 Er bestaat wel een secundair Nederlandstalig werk dat deels ingaat op Meyerson, namelijk Frederix, L., Het objectivistische vooroordeel: Meyersons en Husserls visie op de oorsprong van de moderne wetenschap, Antwerpen, Garant, 2008.

29 Zo was een heel nummer van het tijdschrift Raster gewijd aan "Gaston Bachelard, denker in beelden", inclusief vertalingen van zijn werk (zie nummer 116, 2006).

30 Zie bijvoorbeeld Ghesquiere, R., 'Fenomenologie en reverie bij Gaston Bachelard', In: Spiegel der Letteren 18 (1976), p. 15-35; Hertogh, K., 'Gaston Bachelard: De verbeelding en de ruimte', in: Streven: algemeen cultureel tijdschrift 55 (1987) 1, p. 14-24; Hertogh, K., 'Bachelard II. De poëtica van de ruimte', in: Streven: algemeen cultureel tijdschrift 55 (1987) 2, p. 112-123 ; Raes, P., 'EU-TOPIA: Over de verhouding van de plaats tot de ander', in: De uil van Minerva: tijdschrift voor geschiedenis en wijsbegeerte van de cultuur 16 (1999) 2, p. 77-88.

31 Zie Klever, W., 'De Epistemologie Van Gaston Bachelard', in: Tijdschrift Voor Filosofie 41 (1979), p. 3-34; en Simons, M. en Van Engeland, H., 'Fenomenotechniek', in: Algemeen Nederlands Tijdschrift Voor Wijsbegeerte 112 (2020) 4, p. 508-512.

32 Zie Cortois, P., 'Jean Cavaillès' aanloop tot de wetenschapstheorie', in: Tijdschrift Voor Filosofie 52 (1990) 1, p. 100-120; en Cortois, P., 'Cavaillès', in: Tijdschrift Voor Filosofie 60 (1998) 4, p. 740-747.