

Het verbond tussen geloof en wetenschap bedreigd

*Het Leuvens Hoger Instituut voor Wijsbegeerte en het positivisme (1889-1914)**

388 Drie jaar geleden vierde het Hoger Instituut voor Wijsbegeerte van de katholieke Leuvense universiteit haar eerste eeuwfeest. Er mocht worden teruggeblikt op een eervolle geschiedenis: al tijdens de eerste jaren van zijn bestaan groeide het Instituut uit tot een internationaal erkend centrum voor thomistische wijsbegeerte en ontpopte het zich tot het belangrijkste katholieke centrum voor filosofie van de Nederlanden.

Over de stichting van het Instituut en zijn eerste ontwikkeling werd al veel gepubliceerd, onder andere door mgr. L. De Raeymaeker. Deze werken bespreken in hoofdzaak de geschiedenis van het Instituut en veel minder de filosofie die er werd bedreven.¹ Het filosofisch werk van de stichter van het Instituut, de latere kardinaal Mercier, werd ook al uitvoerig behandeld.² Toch blijft er ruimte voor een studie over de doelstellingen en de algemene oriëntatie van de filosofie in heel het Instituut. Dit artikel wil een schets geven van deze algemene oriëntatie tijdens de eerste jaren. De strijd tegen het positivisme speelde hierin een cruciale rol. De stichting van het Instituut of toch minstens de legitimatie ervan hield immers een reactie in op de bedreiging van filosofie en godsdienst die van het heersende positivisme uitging. Ook het filosofisch onderzoek uit de beginperiode van het Instituut werd beheerst door wat als het positivistisch gevaar werd gevoeld.

Om de leesbaarheid van het verhaal te verhogen, hebben we – voor zover de bronnen dit toelieten – gekozen voor een eenvormige benadering van zowel de positivistische filosofische stroming als van de groep auteurs in en rond het Instituut voor Wijsbegeerte die op het positivisme reageerden. We hebben getracht typisch positivistische ideeën te confronteren met het meest gehoorde Leuvense filosofische antwoord, dat wel altijd thomistisch was geïnspireerd maar minstens in emotionele betrokkenheid kon verschillen. Het encyclopedische werk *De filosofie van Leuven* in de reeks *Wijsgerig leven in Nederland en België*.



Kaat Wils (1969), studeerde moderne geschiedenis aan de KU Leuven en aan de Université Catholique de Louvain (UCL).

* Dit artikel is gebaseerd op mijn (onuitgegeven) licentieverhandeling, *Het verdriet van Leuven. De reaktie op het positivisme in het Hoger Instituut voor Wijsbegeerte (1889-1914)*. Leuven 1991. Naast mijn promotor dr. J. Tollebeek

wil ik ook prof.dr. C. Steel danken voor het nalezen van de eerste versie van deze tekst en voor zijn nuttige raadgevingen.

1 L. De Raeymaeker, *Le cardinal Mercier et l'Institut Supérieur de Philosophie*, Leuven 1952; R. Tam-

buysen, 'L'érection de la chaire de philosophie thomiste à l'Université de Louvain (1880-1882)', in: *Revue Philosophique de Louvain*, 56(1958), p. 479-509.

2 A. Simon, *Position philosophique du cardinal*

Mercier. Esquisse psychologique, Brussel 1962; G. Van Riet, 'Originalité et fécondité de la notion de philosophie élaborée par le Cardinal Mercier', in: *Revue Philosophique de Louvain*, 79(1981), p. 532-565.

1880-1980 (dl. 5 en 6) van C.E.M. Struyker Boudier, biedt uitgebreide biografische en bibliografische informatie over de door ons vermelde auteurs.³

I. EEN THOMISTISCH INSTITUUT

“Vandaag is het meer dan ooit nodig dat de Leuvense Universiteit fier opstapt aan het hoofd van de algemene restauratiebeweging die Leo XIII aan de studie van de filosofie heeft meegegeven”.⁴ Met deze opdracht opende Désiré Mercier in 1882 aan de Leuvense universiteit zijn colleges getiteld *La haute philosophie selon Saint Thomas*, een pauselijk initiatief waaruit zes jaar later het Hoger Instituut voor Wijsbegeerte zou ontstaan. Meteen was duidelijk dat de toekomstige Leuvense filosofen onder leiding van Mercier een niet geringe taak te wachten stond: het voortouw nemen in de ontwikkeling van een eigentijdse maar tegelijkertijd ‘restaurerende’ katholieke filosofie.

Al in 1879 had Leo XIII in zijn encycliek *Aeterni Patris* een terugkeer naar de filosofie van Thomas van Aquino voorgeschreven. Hierbij knoopte hij aan bij de thomistische en trouwens ook ruimere scholastieke renaissance die sinds 1850 in Duitsland en Italië aan de gang was. Men hoopte vanuit dit – typisch romantische – teruggrijpen naar de Middeleeuwen een einde te kunnen maken aan het succes van de filosofische stromingen die zich na de Franse Revolutie hadden ontwikkeld.

In de katholieke wereld was het traditionalisme ontstaan als reactie op de ruïnes die de Revolutie had veroorzaakt. Denkers als de Bonald en de Maistre stonden een terugkeer naar de politieke, sociale en religieuze traditie uit de Middeleeuwen voor. Hun filosofie en ook die van de apologet De Lamennais kenden aan de waarheid een historische en sociale dimensie toe: de algemene overtuiging van de mensheid, ontwikkeld vanuit de grondwaarheden van de Openbaring, werd waarheids- en zekerheids criterium.

Al snel zag de Kerk in dat deze anti-rationele filosofie niet het gedroomde katholieke antwoord op de Franse Revolutie vormde. Ondanks een pauselijke veroordeling in 1832 en 1834 van vooral Lamennais’ filosofie – waaraan werd verweten dat ze aan de basis lag van zijn liberale maatschappijvisie – bleef dit filosofisch traditionalisme aanhangers kennen, ook in Leuven. Hetzelfde gold voor het veroordeelde ontologisme, de stroming die verder bouwend op de leer van Augustinus en Malebranche aan de mens de mogelijkheid tot onmiddellijke intuïtie van het goddelijke toeschreef en zo in de ogen van de Kerk net als het traditionalisme de waarde van de rede miskende.

De paus nam eerst en vooral in Italië maatregelen om het thomisme aan de universiteiten ingang te doen vinden. Vooral de pauselijke universiteit in Rome, ‘de Gregoriana’ werd een thomistisch bolwerk dat er inderdaad in zou slagen het traditionalisme en het ontologisme te doen verdwijnen.⁵

Toch had Leo XIII nog een andere bedoeling toen hij het thomisme

3 Baarn 1989.

4 D. Mercier, *Discours d'ouverture du cours de philosophie de St. Thomas* (Leuven 1882), p. 22.

5 R. Aubert, ‘Aspects divers du néo-thomisme sous le pontificat de Léon XIII’, in: *Aspetti della cultura cattolica nell'età de Leone XIII* (Rome 1961), p. 160-171.

nieuw leven wilde inblazen: hij hoopte hierdoor een alternatief te kunnen bieden voor de moderne agnostische filosofieën. Wat hij onder deze term juist verstond, werd in de tekst van de encycliek niet geëxpliciteerd. Al snel werd duidelijk dat hiermee de eigentijdse, door de moderne positieve wetenschappen geïnspireerde theorieën werden geïnviseerd. In tegenstelling tot het Romeinse thomisme dat zich hier zo goed als niet voor interesseerde, zou het Leuvense thomisme juist in het weerleggen en bestrijden van deze filosofieën zijn grootste uitdaging vinden. Dit scheen ook wel de bedoeling van de paus te zijn, die trouwens drie jaar nuntius was geweest in België en Leuven van nabij kende. In zijn eerste schrijven (1880) aan de aartsbisschop van Mechelen, kardinaal V.A. Dechamps, motiveerde hij zijn verzoek om aan de Leuvense universiteit een leerstoel voor thomistische wijsbegeerte te stichten in elk geval op een duidelijk richtinggevende manier. De paus oordeelde dat door de grote persvrijheid de jongeren in België te veel in contact kwamen met verderfelijke ideeën. Dit gold zijns inziens vooral in de overheidsscholen waar leraars hun best deden om de christelijke geest uit te roeien. "U begrijpt best hoeveel mensen dagelijks in het verderf worden gestort, misleid door deze materialistische en naturalistische leerstellingen".⁶ De uitbouw van een degelijke en eigentijdse katholieke filosofie aan de enige volledige en bovendien druk bezochte katholieke universiteit van het land zou deze ontwikkeling kunnen keren. Hier hoorde de Leuvense roeping dan ook te liggen.

De Belgische bisschoppen, die de inrichtende macht van de universiteit vormden, reageerden aanvankelijk niet erg enthousiast: de fel oploeiende schoolstrijd en de slechte financiële situatie van de universiteit verschaften hen al genoeg zorgen. Bovendien was ook de ultramontaanse controverse nog niet voorbij; in Leuven zou dit zich concreet uiten in het vertrek van de ultramontaans gezinde jurist Périn in 1881. Toch startte men in oktober 1882 met het vak 'La haute philosophie selon Saint Thomas'. Deze cursus, waarvan de titularis werd verbonden aan de Theologische Faculteit, stond open voor alle studenten die een filosofische vorming kregen en was verplicht zowel voor alle geestelijken onder de studenten als voor degenen die streefden naar een doctoraat in de Wijsbegeerte en Letteren of in de Politieke en Bestuurlijke Wetenschappen.⁷ De leerstoel werd toevertrouwd aan Désiré Mercier, een dertigjarige theoloog die tot dan toe leraar wijsbegeerte aan het seminarie van Mechelen was geweest. Tegelijk met zijn benoeming ontving Mercier de titel van kanunnik. Zijn vernieuwende denkbeelden en innemende persoonlijkheid zorgden dadelijk voor heel wat toehoorders.

Al snel groeide bij Mercier de idee het project te verruimen. In 1887 stelde hij aan de paus voor om naast de faculteit van de Letteren en de Wijsbegeerte, die steeds meer op de geschiedenis en de filologie werd afgestemd, een echt gespecialiseerd instituut voor wijsbegeerte op te richten. Leo XIII stemde toe en na twee jaar onderhandelen werd het weliswaar nog bescheiden 'Institut Supérieur de Philosophie' opgericht.⁸ Net zoals de andere – stuk voor stuk nog jonge – hogere instituten aan de Leuvense universiteit, werd het Hoger Instituut voor Wijs-

6 *Brefs de S.S. Léon XIII relatifs à la création et à l'organisation d'un Institut Supérieur de Philosophie à l'Université Catholique de Louvain* (Leuven 1894), p. 10.

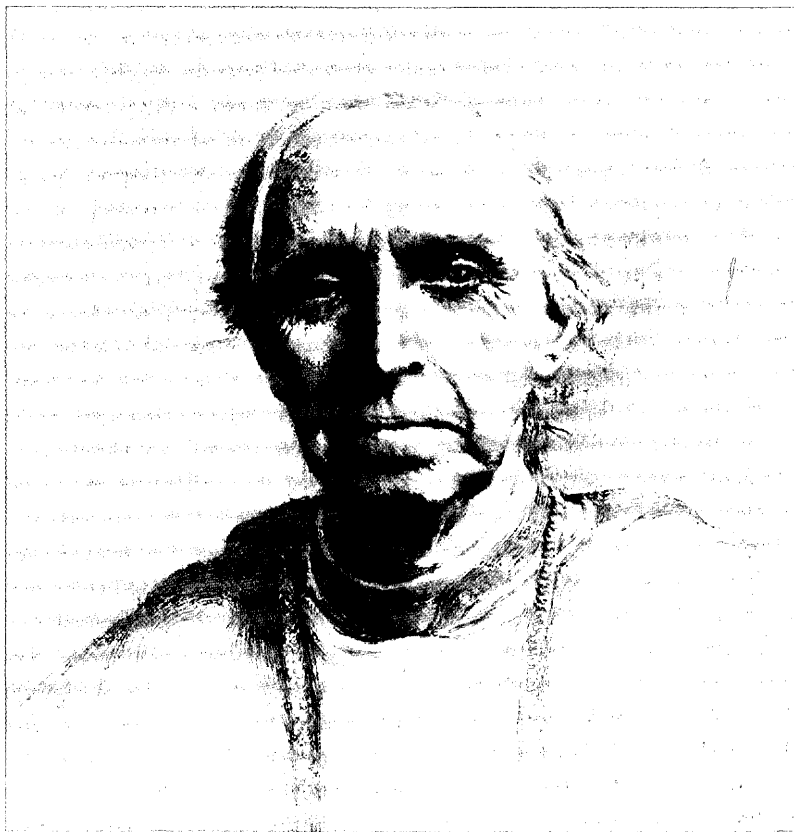
7 C.E.M. Struyker Boudier, *Wijsgerig leven in Nederland en België 1880-1980*, dl. 5, *De filosofie van Leuven* (Baarn 1989), p. 95-96.

8 E. Lamberts en J. Roegiers, *De universiteit te Leuven* (Leuven 1986), p. 261-263.

begeerte niet verbonden aan een bestaande faculteit en diende de klemtoon er eerder op het wetenschappelijk onderzoek te liggen, dan op het onderwijs. Mercier werd tot president van het Instituut benoemd; hij zou deze functie blijven uitoefenen tot in 1906, het jaar waarin hij aartsbisschop van Mechelen werd.

Reeds in zijn openingsrede in 1880 gaf Mercier een concrete invulling aan de door de paus gesignaleerde bedreiging van de 'agnostische' filosofieën. Vooral tegen het atheïstische positivisme, "savourant les bruyants applaudissements de la foule", diende de katholieke wereld

Désiré Mercier,
[KLIB/KDC Nijmegen]



391

zich, zijns inziens, te verweren.⁹ Mercier zou later de taak van het Instituut blijven omschrijven als het uitbouwen van een serieus en erkend tegengewicht tegen het positivisme.¹⁰ Een dergelijke, op acute problemen inspeliende formulering vormde natuurlijk een mooi visitekaartje bij het zoeken naar steun voor zijn project.

Het succesrijke negentiende-eeuwse positivisme met Auguste Comte (1798-1857) als grondlegger hield inderdaad een aanval in op elke katholieke filosofie en zelfs op de Westerse filosofische traditie in haar geheel. Aan de basis ervan lag een erg reductionistische visie op kennis: elke vorm van verklaring in eender welk gebied moet empirisch gefundeerd kunnen worden, conform aan de methode van de positieve wetenschappen. Vermits deze empirische verificatie noodzake-

9 Mercier, *Discours*, p. 19.
10 Louvain-La-Neuve, Université Catholique de Louvain, *Archives de l'Institut Supérieur de Philosophie*, port. 4, rapport Mercier aan aartsbisschop Goossens, mei 1893.

lijk is, moet de mens zich beperken tot het beschrijven van waarneembare feiten en het vastleggen van hun onderlinge relaties in wetten. Metafysica en theologie zijn voor het positivisme dan ook per definitie ongegronde vormen van kennis, aangezien ze de wereld van de fenomenen trachten te overstijgen.

392

Mercier trok hier alvast één duidelijke conclusie uit: "Als we dus willen dat de filosofie haar heerschappij over de ontwikkeling van de geest herwint, is het nodig dat we de wetenschap beminnen en beoefenen".¹¹ Het positivistische vooroordeel als zouden katholieke geleerden omwille van hun dogmatisch geloof niet op een objectieve manier aan onderzoek kunnen doen, moest dringend worden doorprikt. Het positivisme en de moderne wetenschappen in het algemeen vormden in zijn ogen een uitdaging om van Thomas' systeem een aan de hedendaagse tijd aangepast *neo-thomisme* te maken, dat dan in staat zou zijn dit positivisme op een gefundeerde manier te weerleggen. Men zou de filosofie van Thomas toepassen op actuele problemen en als het nodig was zelfs aanpassen om zo een nieuwe allesomvattende synthese te bekomen die aan de levens- en denkvoorwaarden van het einde van de negentiende eeuw zou beantwoorden. Thomas moest met andere woorden als een lichtbaken fungeren, niet als een grenspaal.

Dat Merciers visie op het *neo-thomisme* erg vernieuwend was, bleek onder andere uit zijn conflict met de rector van de universiteit, een conflict dat deel uitmaakte van een ruimere, vijf jaar durende crisis in het Instituut (1893-1898). Rector J.B. Abbeloos (1887-1898), een theoloog-oriëntalist, stimuleerde het vernieuwend onderzoek in de positieve wetenschappen nochtans sterk en streefde in het algemeen naar de omvorming van de universiteit van onderwijsinstelling tot centrum voor wetenschappelijk onderzoek.¹² Het verschil in visie over de doelstellingen van het Instituut typeert het conflict tussen Mercier en Abbeloos goed. Mercier beklemtoonde in zijn statutenontwerp dat de studie van de wetenschappen vertrek- en steunpunt voor de filosofie moest zijn, hetgeen zijns inziens impliceerde dat het Instituut ook behoefte had aan professoren uit de positieve wetenschappen. Abbeloos daarentegen stelde dat het om de filosofie van Thomas moest gaan, waarbij wetenschappelijke kennis een bijkomende maar niet noodzakelijke hulp kon zijn. Hoewel in dit conflict ook gewoon een machtsstrijd tussen de rector van de universiteit en de president van een relatief autonoom instituut meespeelde, kaderde het in een ruimere, vijf jaar durende crisis in het Instituut (1893-1898), waarin romeinsgezinden het vooruitstrevende Leuvense thomisme in discredit trachtten te brengen. Een belangrijk strijdpunt was de taal waarin de lessen zouden worden gegeven: Latijn zoals het in Rome gebruikelijk was of Frans om een groter aantal lekenstudenten aan te trekken.¹³ Ook de paus, die Mercier op veel punten zou blijven steunen, had het moeilijk met de erg vrije interpretatie van zijn encycliek en meer bepaald met het gebruik van het woord *neo-thomisme*.¹⁴ Toch zou Mercier uiteindelijk het pleit grotendeels winnen, hoewel hij juist in de hogervermelde discussie met Abbeloos heel wat toegevingen had moeten doen.

A TRADUÇÃO PORTUGUESA
DO «CURSO DE FILOSOFIA»
DO CARDEAL MERCIER

(Visu. 1901)

) (



EDITORA PAX

Voorpagina van de Portugeze vertaling van Merciers 'Cours de Philosophie' [Bibliotheek van het Hoger Instituut voor Wijsbegeerte, Leuven].

11 D. Mercier, *La création d'une école supérieure de philosophie à l'université de Louvain. Leçon d'ouverture*, Paris, Lyon 1890.

12 Lamberts en Roegiers, *De universiteit*, p. 184.

13 L. De Raeymaeker, *Le cardinal Mercier* (Leuven 1952), p. 114-149. Dit werk is het standaardwerk voor de vroege geschiedenis van het Instituut.

14 Aubert, 'Aspects divers', p. 180.

In Merciers ogen was het filosofisch onderwijs in de Leuvense faculteiten hopeloos verouderd. Tegen de positivisten hadden deze ingedommelde professoren niets anders in te brengen dan "oude formules, die ze dikwijls niet eens begrijpen".¹⁵ Om zeker te zijn van een consensus rond zijn interpretatie van het neo-thomisme recruteerde Mercier de professoren van het Instituut vooral uit zijn eigen oud-leerlingen. De meesten van hen hadden bovendien een wetenschappelijke opleiding in het buitenland genoten.

In België, waar de katholieken sinds 1884 aan de macht waren, fungeerden de rijksuniversiteiten van Gent en Luik als afzetgebied van het Leuvens Instituut. Merciers oudleerlingen Jean Halleux, Georges De Craene en Paul Nève brachten er het thomisme binnen. Het Instituut ontwikkelde zich ook snel tot een internationaal erkend centrum voor thomistische wijsbegeerte. Naast de traditionele invloed op katholiek Nederland kende Leuven ook uitstraling naar andere buitenlandse katholieke instellingen van hoger onderwijs, zoals de kantonale universiteit van Fribourg, waar Merciers oudleerling Frans Van Cauwelaert enkele jaren doceerde. Ook het thomistische Institut Catholique de Paris sloot in zijn visie op het neo-thomisme nauw aan bij het Leuvens Instituut. Al van bij het begin trok het Leuvens Instituut een groot aantal buitenlandse studenten aan, van wie er sommigen daarna in eigen land het thomisme zouden vernieuwen naar Leuvens model.¹⁶

Heel wat werken die door het Instituut zelf werden uitgegeven, verschenen ook elders, meestal in Parijs. Merciers *Cours de philosophie* werd integraal of gedeeltelijk in het Pools, Portugees, Duits, Italiaans, Engels, Spaans en Arabisch vertaald. De werken van auteurs uit het Instituut werden bovendien in verschillende buitenlandse (waaronder ook niet-katholieke) tijdschriften besproken. Ook het tijdschrift van het Leuvens Instituut, de *Revue Néo-Scholastique*, scheen wel internationale bekendheid te genieten. Het werd bediscussieerd in andere vaktijdschriften en kende in 1899, vijf jaar na zijn oprichting, een uitwisseling met een vijftigtal buitenlandse tijdschriften.

Pas vanaf de jaren 1940 zou het Leuvens Instituut zijn uitsluitend thomistisch perspectief verlaten om rechtstreeks aansluiting te zoeken bij moderne of hedendaagse filosofische stromingen. Gelijklopend hiermee kreeg de *Revue Néo-Scholastique* in 1946 de neutralere en tot op vandaag gebruikte naam *Revue Philosophique de Louvain* en sinds 1939 de Nederlandstalige tegenhanger *Tijdschrift voor Filosofie*.

2. DE MODERNITEIT ALS GEVAAR

Zoals Mercier bij de oprichting van het Instituut al had laten aanvoelen, zou de reactie op het positivisme de belangrijkste confrontatie met de eigentijdse filosofie vormen. Naast Comte waren het vooral de Franse historici Taine en Renan en de Engelse filosofen H. Spencer en J.S. Mill die onder vuur werden genomen. Hun leer werd ondermeer bestreden tijdens conferenties¹⁷ en in cursussen van het Instituut.¹⁸ Het positivisme kwam ook regelmatig ter sprake in licentieverhande-

15 *Archief Institut Supérieur de Philosophie*, port. 4, ontwerp Mercier statuten Hoger Instituut voor Wijsbegeerte, aug. 1894.
16 Aubert, 'Aspects divers', p. 190.

17 Deze conferenties werden onder andere gehouden in de aan het Instituut verbonden studiekering 'Société philosophique des étudiants'. Vanaf 1894 verschenen de verslagen van de bijeenkomsten van het gezelschap in de *Annuaire de l'Université Catholique de Louvain*.

18 Mercier bijvoorbeeld publiceerde een reeks cursussen over metafysica, moraal, kenleer, logica, psychologie en cosmologie onder de reekstitel *Cours de Philosophie*. Cf. D. Mercier, *Critériologie générale ou théorie générale de la certitude*, Leuven, Parijs 1899.

lingen, die over het algemeen inhoudelijk wel erg weinig hadden te bieden: meestal waren ze slechts op secundaire literatuur gebaseerd en bovendien dikwijls alleen op werken van professoren van het Instituut zelf.¹⁹

394

De inhoudelijk meest originele en best geargumenteerde standpunten van Leuvense zijde waren te vinden in tijdschriftartikels en monografieën van professoren of oud-leerlingen van het Instituut. Zo verwierf de jurist en filosoof Simon Deploige (1868-1927) bekendheid met zijn meermaals herdrukte en vertaalde werk *Le conflit de la morale et de la sociologie* (1911) waarin hij de positivistisch geïnspireerde sociologie van Lévy-Brühl en E. Durkheim confronteerde met de thomistische moraal. Deploige doceerde sinds 1893 natuurrecht, economie en “geschiedenis van de politieke en economische doctrines”. In 1906 volgde hij Mercier als president van het Instituut op; vanaf 1923 zou hij als katholiek in de senaat zetelen. Een andere belangrijke Leuvense figuur in de discussie met het positivisme was Maurice Defourny (1878-1953), die zijn aggregatie aan het Instituut had behaald met een heel goed gedocumenteerd werk over de positivistische sociologie van Comte en ‘Geschiedenis van de sociale theorieën’ doceerde aan het Instituut. Ook later zou hij nog over de rol van de sociologie binnen het positivisme publiceren. Natuurlijk hield ook Mercier zich met het positivisme bezig; hij wijdde er verschillende artikels aan, vooral in de *Revue Néo-Scolastique*.

De *Revue Néo-Scolastique* wilde en kon zich voor het vinden van haar auteurs niet beperken tot de kleine kring van professoren van het Instituut. Al wie haar visie op het thomisme deelde werd in het openingsartikel van de eerste jaargang uitgenodigd bijdragen in te dienen. Het tijdschrift zou inderdaad verschillende auteurs kennen die niet of niet meer rechtstreeks in verbinding stonden met het Instituut. Zo was er Jean Halleux, een oud-student die met *Les principes du positivisme contemporain* (1895) aan het Instituut was geaggregeerd en daarna aan de Gentse universiteit doceerde en regelmatig in de *Revue Néo-Scolastique* over het positivisme bleef publiceren. Het positivisme kwam ook ter sprake in andere Leuvense tijdschriften, zoals de *Revue Sociale Catholique*, een tijdschrift dat in 1896 binnen het Instituut was opgericht en vooral de eigentijdse Belgische sociale problematiek behandelde.²⁰

In feite bestond de confrontatie met het positivisme in zo goed als al deze publikaties uit het beurtelings weergeven van een positivistische theorie, gevolgd door een uiteenzetting van Thomas’ leer, die in de praktijk niet of nauwelijks werd ter discussie gesteld. Zelfs voor Mercier leek de zaak al uitgemaakt in 1890, bij de openingsles van het Instituut: “Croyez-vous, Messieurs, qu’il y ait beaucoup à changer aux grandes synthèses de la philosophie scolastique? Pour ma part, je ne le crois pas, et ce que j’ai pu jusqu’à présent entrevoir des sciences particulières me convainc absolument du contraire”.²¹

In veel gevallen ging het om een soort dovemansgesprek waarin de Leuvense filosofen wel dezelfde termen gebruikten als de positivisten en zo de indruk gaven over hetzelfde te spreken, terwijl ze in feite – en

19 Een overzicht van de titels van de verhandelingen is te vinden bij Struyker Boudier, *Wijsgerig Leven*, dl. 6, p. 34-41, en aanvullend; Wils, *Het verdriet*, p. 154-155.

20 Meer biografische gegevens over de door ons vermelde Leuvense filosofen zijn te vinden bij Struyker Boudier, *Wijsgerig Leven*, dl. 5.

21 Mercier, *La création*, p. 7.

dit is op zich niet verwonderlijk of abnormaal – aan de meeste concepten hun eigen invulling bleven geven. Om tegen het positivisme in te bewijzen dat positieve wetenschap en filosofische reflectie elkaar niet hoeven uit te sluiten, werd Aristoteles bijvoorbeeld dikwijls naar voren geschoven als prototype van een ‘positieve’ wetenschapper.²² In de ogen van Comte daarentegen was Aristoteles waarschijnlijk een schoolvoorbeeld van een denker die in het metafysische en dus vóór-wetenschappelijke tijdperk was blijven steken; zijn fysica was immers volledig teleologisch bepaald.

Een aan het Leuvens Instituut regelmatig gebruikte tactiek was het in diskrediet brengen van het positivisme zonder zich op enige vorm van argumentatie te steunen. Op dit punt zetten de filosofen van het Instituut in feite de sinds de jaren 1860 bestaande Leuvense traditie van misprijzend afwijzen van het positivisme voort, zij het in beperktere mate. De positivisten werden dikwijls aangeduid als “nos adversaires” en kregen te doen met “les penseurs sérieux”, de katholieken.²³ Ook de onleesbare stijl van sommige positivisten of het Duits-klinkende proza van Comte werden graag aangehaald, alsof het om een bewijs van hun ongelijk ging. De argumentatie zelf werd in feite dikwijls overgeslagen omdat – zo leidden verschillende Leuvense auteurs hun tekst in – het positivisme geen discussie waard zou zijn, al vaak genoeg was weerlegd of omdat weerlegging zogenaamd niet de bedoeling van de auteur was.

Wanneer er wél plaats werd ingeruimd voor een serieuze discussie, draaide deze vooral rond de metafysica, die door het positivisme tot een hopeloos voorbijgestreefde discipline was gedegradeerd. De Leuvense auteurs eisten allereerst het bestaansrecht van de metafysica op, maar verwierpen tegelijk de impliciete metafysische uitspraken van de positivistische filosofen op grond van hun determinisme en materialisme. De discussie op epistemologisch vlak liep hier mee samen : de voor de Leuvense filosofen veel te weinig diepgaande werkelijkheidsvisie van de positivisten werd immers gedictieerd vanuit hun agnosticistische kenleer die slechts aandacht had voor de wereld van de fenomenen. Het kwam er derhalve op aan te bewijzen dat het menselijk verstand méér dan alleen fenomenen kan kennen, dat de substantie, het zijn los van de uitgebreidheid, kenbaar is.

Was de discussie rond de functie van de metafysica specifiek door het positivisme uitgelokt, de bedreiging van de godsdienst en haar bijhorende moraal vormde een ruimer negentiende-eeuws probleem, dat in de confrontatie met het positivisme dan ook des te gevoeliger lag bij de Leuvense filosofen. Al werd het bestaansrecht van de godsdienst soms expliciet tegen het positivisme verdedigd, toch kende men bij voorbaat een meerwaarde toe aan het geloof, een meerwaarde die niet ter discussie kon worden gesteld. Wat tegen de godsdienst inging was a priori verwerpelijk of onjuist; dit oordeel was zo vanzelfsprekend dat het niet hoefde te worden bewezen of uitgelegd.

De Leuvense kritiek op het positivisme was nergens zo duidelijk en radicaal als op het vlak van de moraal. Herhaaldelijk verweet men het positivistische determinisme geen plaats te laten voor het moreel be-

22 D. Mercier, *Les origines de la psychologie contemporaine* (Leuven 1897), p. 397.

23 E. Leroux, *La sociologie a-t-elle droit à l'existence comme science distincte?* (Leuven 1901, onuitgegeven verhandeling), p. 4, 31.

wustzijn dat bij elke mens gevoelens van verantwoordelijkheid en plichtsbefes teweegbrengt, de gevoelens die juist elke vorm van 'grandeur morale' mogelijk maken door de vrije wil aan te spreken.²⁴ Het positivistische materialisme was in de ogen van de Leuvense filosofen zelfs niet in staat een onderscheid tussen goed en kwaad te maken; mensen – eerlijk of misdadig – schenen niet meer te zijn dan een machine in het universele mechanisme.²⁵ "Dat in de grondig gematerialiseerde samenlevingen de beul en de cipier niet nog meer werk hebben, kan alleen aan het gebrek aan moed of logica bij de mensen te danken zijn", zo redeneerde Georges De Craene, hoogleraar filosofie in Luik en regelmatig medewerker van de *Revue Néo-Scolastique*.²⁶

Ook de zogenaamde sociologische moraal met Comte als grondlegger vormde het voorwerp van kritiek bij filosofen die in het Instituut waren gevormd. Voor Comte vond de moraal enerzijds aansluiting bij een onderdeel van de biologie, de frenologische fysiologie, die de basis van het menselijk gedrag zou verklaren vanuit de hersenen, en anderzijds bij de sociologie, die de voornaamste wetten van het menselijk gedrag zou bepalen. Moraal werd op die manier een positieve wetenschap, maar onderscheidde zich voor Comte duidelijk van de sociologie door haar normatief karakter.²⁷ De Leuvense filosofen stelden Comtes project nochtans voor als een puur beschrijvende discipline, die het door Thomas duidelijk aangegeven teleologisch aspect van de moraal verwaarloosde en daarom eigenlijk "de negatie van elke moraal" werd.²⁸

Durkheim (1858-1917), die min of meer in het spoor van Comte een sociologische studie maakte over de rol en werking van een moraal en hier een eigen ethiek op baseerde, kreeg gelijkaardige kritiek van Deploige. Durkheim wilde bepalen of een gegeven sociale situatie al dan niet mocht blijven bestaan in een maatschappij. Hiervoor ontwierp hij het – naturalistisch geïnspireerde – onderscheid tussen een 'normaal' en een 'abnormaal' of 'pathologisch' feit. Een situatie was 'normaal' als ze in de gemiddelde samenleving ook voorkwam en bovendien een band had met de bestaansvoorwaarden van de groep in die maatschappij. Voor Durkheim was dit criterium de sleutel tot een nieuwe ethiek, die niet langer afhankelijk zou zijn van een speculatief metafysisch ideaal.

In zijn commentaar op Durkheim wees Deploige er op dat de concepten 'normaal' en 'moreel' met elkaar werden verward: hetgeen als normaal wordt beschouwd, is niet noodzakelijk moreel goed, argumenteerde hij. Deploige formuleerde deze kritiek voor het eerst in 1911, in zijn werk *Le conflit de la morale et de la sociologie*, dat tegelijk was gericht tegen het werk van de door Durkheim beïnvloede socioloog Lévy-Brühl. Deze kritiek was intussen achterhaald, want Durkheim had al in 1893 in zijn *De la division du travail* een nieuw moraliteitscriterium gesteld boven het vorige, waarvan hij de onvolkomenheden inzag: de zogenaamde geheiligde (consacrés) morele idealen die tot het collectieve bewustzijn van een groep behoren. Het onderscheid tussen een normaal en een abnormaal sociaal feit gold vanaf dan voor hem niet meer als absoluut criterium van moraliteit; wat er wel van

24 J. Halleux, 'Herbert Spencer', in: *Le Mouvement Sociologique* (1904), p. 73.

25 D. Mercier, *Cours de philosophie selon St. Thomas d'Aquin. La philosophie morale*. (Leuven 1886), p. 164-67.

26 G. De Craene, *De la spiritualité de l'âme* (Leuven 1897), p. 6. De auteur verstond onder de term 'materialisme' duidelijk het positivistisch materialisme.

27 P. Arnaud, *La pensée d'Auguste Comte* (Parijs 1969), p. 170-171.

28 J. Halleux, *Les principes du positivisme contemporain. Exposé et critique* (Leuven 1901), p. 63.

overeind bleef, was het geloof dat een sociaal gedrag dat tegen de natuurlijke orde inging moreel onaanvaardbaar was.²⁹

Dat Deploige deze evolutie in Durkheims denken niet had vermeld, werd hem nog hetzelfde jaar verweten in de Franse *Revue de métaphysique et de morale*, een tijdschrift dat niet onsympathiek stond tegenover het positivisme en waar Durkheim regelmatig in publiceerde. De (anonieme) auteur van het artikel omschreef Deploiges werkwijze als volgt: "M. Deploige fabrique de ses propres mains l'ennemi qu'il se donnera la gloire de vaincre".³⁰ Als verdediging voegde Deploige een



Simon Deploige
[Universiteitsarchief,
Leuven].

397

jaar later bij de tweede uitgave van zijn werk een voorwoord, waarin hij zijn kritiek slechts herhaalde, zonder in te gaan op de nieuwe, gecorrigeerde visie van Durkheim.³¹ Na het formuleren van nog andere bezwaren tegen Durkheims exclusief maatschappelijk gedefinieerde visie op moraal, lag Deploiges besluit voor de hand: "Aan het einde van dit onderzoek blijft er slechts één enkele objectieve definitie over: die van St. Thomas. Hij ziet de werkelijkheid onder ogen en drukt haar adequaat uit, zonder er iets uit weg te laten, zonder er iets aan toe te voegen".³²

In de ogen van heel wat Leuvense filosofen konden de verschillende vormen van moraal die uit het positivisme waren gegroeid onmogelijk tot enig positief resultaat leiden, eenvoudigweg omdat ze God, het noodzakelijk fundament en eindpunt van elke moraal ontkenden. De

29 R. Hall, *Emile Durkheim. Ethics and the sociology of morals* (New York 1987), p. 169-181.

30 *Revue de métaphysique et de morale*, bijlage september 1911, p. 11.

31 S. Deploige, *Le conflit* (tweede uitgave, Leuven, Parijs 1912), p. 11.

32 *Ibidem.* p.281.

oorzaak van de algemene sfeer van moreel verval die ze als een typisch eigentijds fenomeen aanvoelden, was vlug gevonden. Het was de nieuwe moraal die tot corruptie en ongeluk had geleid.³³ Het goede dat hier en daar toch nog leefde, was te danken aan achttien eeuwen christendom: "Als we blijven leven, is het vooral omdat de doden in ons leven".³⁴

Zelfs het uitbreken van de Eerste Wereldoorlog werd in de *Revue Néo-Scolastique* van 1919 door Maurice De Wulf (1867-1947), de nieuwe hoofdredacteur van het tijdschrift en hoogleraar middeleeuwse filosofie aan het Instituut, als het onvermijdelijke gevolg van de sociologische moraal voorgesteld.³⁵

De Leuvense, op de eerste plaats filosofische opstelling tegenover het positivisme vertaalde zich ook in een ruimere religieuze en culturele discussie. Bij de bespreking van de eigentijdse realistische en naturalistische literatuur bijvoorbeeld kreeg het positivisme duidelijk de rol van boosdoener toebedeeld. Het inderdaad (al dan niet rechtstreeks of expliciet) aan het positivisme ontleende determinisme en materialisme van auteurs als Balzac en Zola lag immers aan de oorsprong van wat als de volstreckte immoraliteit van hun romans werd aangevoeld. "Prozititueert men z'n kunstenaarstalent niet door het alsmat te laten dienen voor de ophitsing van de zinnen en de bevrediging van het dier in ons?", zo klonk het oordeel van Georges Legrand, een hoogleraar aan het Agronomisch Instituut in Gembloux die regelmatig conferenties over literatuur gaf aan het Instituut en secretaris was van de *Revue Sociale Catholique*.³⁶

Merciers oudleerling Jean Halleux bracht het door paus Pius X veroordeelde modernisme met het positivisme in verband. Terwijl de encycliek *Pascendi* (1907) het agnosticisme als één van de wortels van het modernisme had omschreven, hiermee doelend op Kants filosofie, beklemtoonde Halleux naast Kants inbreng ook de positivistische oorsprong van dit agnosticisme.³⁷ Niet alleen Kants filosofisch verzet tegen de mogelijkheid van een louter theoretische, natuurlijke kennis van God, maar ook Spencers typisch positivistische stelling over de absolute onkenbaarheid van de goddelijke orde zouden aan de basis van het modernisme liggen. Halleux's voorstelling die bij het zoeken naar de bronnen van het modernisme een grotere rol aan het positivisme toekende, kwam niet alleen overeen met de kritiek die modernistische denkers toen zelf op de encycliek gaven,³⁸ maar schijnt ook vandaag als correcter te worden aangezien.³⁹

De strategie die Halleux toepaste om het modernisme met zijn wetenschappelijkheidsclaim aan geloofwaardigheid te doen verliezen, moet binnen zijn context worden gezien. De katholieke kerk werd op dat moment in de vrijzinnige pers verweten door haar veroordeling van het modernisme de ontwikkelingen in de moderne wetenschap te willen tegenhouden. Nu was het van belang te tonen dat dit positivistisch agnosticisme dat de basis van het zogenaamd wetenschappelijke modernisme vormde, door zijn gebrek aan metafysische begronding niet eens in staat was aan echte wetenschap te doen. Metafysische principes zoals het oorzakelijkheidsbeginsel vormden immers een moge-

33 Leroux, *La sociologie*, p. 20.

34 C. Piat, *Insuffisance des philosophies de l'intuition* (Parijs 1908), p. 214. Piat was hoogleraar aan het thomistische Institut Catholique de Paris en publiceerde regelmatig in de *Revue Néo-Scolastique*.

35 M. De Wulf, 'A nos lecteurs', in: *Revue Néo-Scolastique*, 21(1914-1919), p. 390-391.

36 G. Legrand, 'Le réalisme dans le roman français au dix-neuvième siècle', in: *Revue Néo-Scolastique*, 9(1902), p. 198.

37 *De encycliek Pascendi Domini Gregis van 8 september 1907 over het modernisme*. Vertaald door H. Boelaers, (Hilversum 1948), p. 23-25, en Halleux, *La philosophie condamnée* (Parijs, Rijssel, Brussel 1908), p. 6.

38 D. Mercier, *Le modernisme. Sa position vis-à-vis de la science. Sa condamnation par le pape Pie X* (Parijs 1909), p. 22. Hierin wordt vermeld dat Italiaanse modernistische denkers een antwoord op de encycliek publiceerden waarin ze benadrukten zowel de kritiek van Kant als die van Spencer te erkennen.

39 P. Colin, 'Le kantisme dans la crise moderniste', in: D. Durable (red.), *Le modernisme* (Parijs 1980), p. 32.

lijkheidsvoorwaarde voor serieuze wetenschap, zo argumenteerde Halleux. Wetenschap zou derhalve niet kunnen ontstaan binnen een agnosticistisch denkkader; deze stelling liet hem toe het volgende te besluiten: “De veroordeelde filosofie is juist een negatie van de wetenschap”.⁴⁰

3. DE INLIJVING VAN HET POSITIVISME

Ondanks alle vijandigheden zou ook de Leuvense filosofie de invloed van het positivisme ondergaan. Niet alleen in de domeinen waar men meer openheid voor het positivisme toonde, maar ook binnen de context van aanklacht en weerlegging liet het positivisme zijn sporen na.

399

In de confrontatie met het positivisme – hét symbool voor het eigentijdse wetenschapsideaal en de snelle ontwikkelingen in de wetenschappen – kwam het er op aan te tonen dat de katholieke wereld niet achterop was geraakt, dat ze integendeel al veel langer de eis tot wetenschappelijkheid in haar vaandel droeg en deze ook op een veel consequentere manier dan de positivisten verwezenlijkte. Al gingen de Leuvense filosofen niet zo ver zichzelf positivistischer dan de positivisten te noemen, toch stelden ze een groot aantal typisch positivistische overtuigingen als de hunne voor en namen ze het positivistische wetenschappelijke discours over.

Tot de meest gehoorde weerleggingsstrategieën behoorde het verwijt dat elke zogenaamde ‘positivistische’ filosoof in feite “très peu positiviste” was, zoals Paul Nève, hoogleraar aan de Luikse universiteit en oud-leerling van het Instituut het uitdrukte.⁴¹ De positivisten die zich voordeden als profeten van het wetenschappelijke tijdperk hielden zich in hun eigen publikaties niet aan hun principes, zo klonk het oordeel. Terwijl ze het monopolie van de ervaring als bron van kennis hadden afgekondigd, deden ze voortdurend aprioristische, ‘dogmatische’ of hypothetische uitspraken. Het zonder blikken of blozen deductief te werk gaan, werd als de grootste inconsequentie voorgesteld. Kortom, de positivisten hadden in de praktijk elke geloofwaardigheid verloren. Meteen een kans voor de katholieke wereld om te tonen dat zij even goed – en eigenlijk beter – model kon staan op wetenschappelijk gebied: “Tegenover dat willekeurig apriorisme komt het ons toe de rechten van de empirie op te eisen”.⁴²

Verskillende Leuvense filosofen beklemtoonden in hun bespreking van het positivisme graag de elementen die aan vroegere denkers of aan een sinds lang bestaande traditie waren ontleend. Hiermee relateerden ze het waarschijnlijk sterk verspreide beeld dat het positivisme een vernieuwende of zelfs revolutionaire stroming was. Simon Deploige bijvoorbeeld wijdde twee hoofdstukken van zijn reeds genoemde werk *Le conflit de la morale et de la sociologie* aan een zoektocht naar de oorsprong van Durkheims systeem. Hij stelde Durkheim voor als iemand die bij verschillende Duitse romantische denkers wat was gaan grazen en al de door hen ontwikkelde theorieën en concepten over het belang en de functie van een nationale ziel, de Volksgeist, had

40 J. Halleux, *La philosophie condamnée*, p. 7.

41 P. Nève de Mévergnies, *La philosophie de Taine. Etude critique* (Leuven 1908), p. 64 en Halleux, *Les principes*, p. 343-344.

42 Toespraak van D. Mercier in *Manifestation en l'honneur de Mgr. Mercier. 2 décembre 1894* (Leuven 1895), p. 45.

herkauwd – en soms ten onrechte veralgemeend – tot een zogenaamd originele leer. De socialistische econoom en socioloog Schäffle (1831-1903), die al voor Durkheim een maatschappij had gedefinieerd als een eigen leven leidende realiteit die aan de individuen collectieve verplichtingen oplegt, was in Deploiges ogen de meest invloedrijke geestelijke vader van Durkheim geweest. Deploige besloot als volgt: “L’oeuvre de Durkheim [...] est MADE IN GERMANY”.⁴³

400 Durkheim reageerde in een brief op Deploiges stelling nadat de twee bewuste hoofdstukken in 1907 in de *Revue Néo-Scolastique* waren gepubliceerd.⁴⁴ Deploige zou Durkheims brief en ook de daaropvolgende brieven van beide kanten als bijlage bij zijn boek laten verschijnen. Durkheim laakte in zijn eerste brief Deploiges bedoeling “om aan uw lezers te doen geloven dat ik zorgvuldig verborgen ontleningen zou hebben gemaakt aan bepaalde Duitse auteurs”, iets waar heel de opzet inderdaad veel van weg had. Het antwoord van Deploige en de daaropvolgende wederwoorden werden een absurde discussie over boeken welke Durkheim al dan niet had gekend, gelezen of geciteerd. Durkheim, die wel dikwijls opvallend vaag bleef in zijn uiteenzetting, argumenteerde dat hij deze Duitse invloeden nooit had ontkend, de auteurs altijd had geciteerd en beklemtoonde ook dat hij minstens evenveel door Comte en door Engelse denkers was beïnvloed. Deploiges beschuldigingen gingen duidelijk te ver, zoals wordt bevestigd door de Britse historicus S. Lukes. Nadat Durkheim in 1885 vanuit zijn inderdaad grote bewondering voor vooral Schäffle een studiereis naar een aantal Duitse universiteiten had gemaakt, publiceerde hij enkele artikels waarin hij zich enthousiast maar niet onkritisch uitliet over de Duitse sociologie. In 1902 zou hij de Duitse invloed op zijn denken zelfs expliciet omschrijven. Bovendien werd Durkheim in bepaalde domeinen, zoals de godsdienstsociologie, inderdaad veel meer beïnvloed door Engelse historici en etnografen.⁴⁵

Merkwaardig genoeg haalden de Leuvense auteurs Thomas van Aquino nog het meest aan als geestelijke vader van bepaalde positivistische theorieën. Het ging hier niet alleen om voor de hand liggende analogieën. Taine bijvoorbeeld, die veel bekendheid genoot als kunstcriticus en -filosoof, mocht wel “une analyse remarquable de justesse et de clarté” hebben gegeven over hoe en waarom een kunstenaar in zijn werk bepaalde karaktertrekken accentueert, toch was heel zijn theorie volgens professor De Wulf in feite maar een interpretatie van Thomas’ *De pulchro et de bono*.⁴⁶

De katholieke wereld scheen alle enigszins aanvaardbare elementen uit het positivisme te willen inlijven om te tonen dat haar filosofie minstens even actueel was als de zogenaamde nieuwe stromingen. De grens tussen een goed doordachte strategie ter weerlegging van het positivisme en het begin van een aanvaarden of beïnvloed zijn door het positivistische klimaat is moeilijk te trekken. Het hele Leuvense inhaalmaneuver tegenover het positivisme bracht in elk geval een niet te onderschatten aanpassing met zich mee. De heroriëntering van aandachtspunten, voorgestelde idealen en zelfs gewoon van het taalge-

43 Deploige, *Le conflit*, p. 150.

44 Nog voor Deploiges boek verscheen (1911), werden er al delen van in de *Revue Néo-Scolastique* gepubliceerd in de jaargangen van 1905 tot 1909.

45 S. Lukes, *Emile Durkheim. His life and work: a historical and critical study* (Harmondsworth 1977), p. 86-98, 236-240. “Durkheim was inspired by what he found in Germany, but it would be a mistake to argue, as the Catholic apologist Simon Deploige did in a polemical attack on Durkheim, that his main ideas were basically all of German origin”, (p. 92).

46 M. De Wulf, ‘Les théories esthétiques propres à St. Thomas’, in: *Revue Néo-Scolastique*, 2(1895), p. 355.

bruik toonden dat het positivisme – gewild of ongewild – zijn sporen achterliet, al was het maar op het oppervlakkige niveau van de retoriek.

Dat Mercier bij de oprichting van het Instituut zoveel belang hechte aan het invoeren van wetenschappelijke vakken en hier jarenlang moeilijkheden met de rector en de Romeinse Congregatie der Studiën voor over had, was geen toeval. In zijn ogen was dit het enige middel om door het positivistische milieu ernstig te worden genomen. De Leuvense manier van voorstellen van de eigen filosofie kreeg zelfs duidelijk “positivistische” trekjes. Men benadrukte tot in het oneindige toe dat “wij de verdienste opeisen [...] te vertrekken van empirische feiten”, in tegenstelling tot de positivistische wereld, die haar grootse theorieën in werkelijkheid niet toepaste.⁴⁷ Ook de verdediging van de metafysica speelde dikwijls in op de positivistische gevoeligheden door haar tot mogelijksvoorwaarde van de wetenschap te verklaren.

401

In zijn *Les origines de la psychologie contemporaine* (1897) identificeerde Mercier zijn filosofisch project zelfs met dat van de positivisten: “De afzonderlijke wetenschappen worden geïntegreerd door de filosofie [...]. Er bestaat slechts een oppervlakkig verschil tussen de oude opvatting en de ‘grande spécialité nouvelle’ die A. Comte heeft opgeëist” (p. 404). Hierbij moet wel worden opgemerkt dat ondanks zijn streven naar een filosofie waar de wetenschappen een grotere rol in zouden spelen, Mercier in feite geen ‘nieuwe’ metafysische synthese ontwikkelde die gegroeid was vanuit een confrontatie met die wetenschappen. De kern van zijn filosofie bleef een traditionele metafysica, “een oud skelet dat waar mogelijk vlees en bloed krijgt vanuit de wetenschappen”, zoals professor C. Steel, de huidige president van het Leuven Instituut voor Wijsbegeerte het formuleerde.⁴⁸

Het merendeel van de Leuvense filosofen kende bovendien aan het positivisme in zijn meest algemene vorm toch minstens één verdienste toe: de positivistische methodologie – weliswaar té exclusief op de ervaring gericht – had de katholieke, traditioneel eerder speculatieve filosofie eraan herinnerd dat de waarneembare werkelijkheid de allereerste bron van kennis moest zijn.⁴⁹ De Leuvense houding tegenover de sociologie, een grotendeels door de positivistische wereld ontwikkelde wetenschap, zou ook in de praktijk sporen dragen van deze positieve appreciatie, hetgeen helemaal niet hoefde te betekenen dat men een volledige verzoening met het positivisme op het oog had.

47 Mercier, *Les origines*, p. 388.

48 C. Steel, ‘Thomas en de vernieuwing van de filosofie. Beschouwingen bij het thomisme van Mercier’, in: *Tijdschrift voor filosofie*, 53 (1991), p. 74.

49 L. Bertrand, *La synthèse philosophique d’Auguste Comte* (Leuven 1914, onuitgegeven verhandeling), p. 42.

4. STRIJD OM DE SOCIOLOGIE

Comte gaf als eerste een theoretische fundering van de sociale wetenschap en noemde haar ‘sociologie’. Deze positieve wetenschap met waarneembare feiten als uitgangspunt zou op een objectieve manier de wetten bepalen die het leven in een maatschappij regeren. De sociologie stelde zich hiermee lijnrecht op tegenover het meer dan tweeduizend jaar oude natuurrecht, dat deductief en normatief te werk ging, vertrekkend vanuit de grondgedachte dat er een onveranderlijke men-

selijke natuur bestaat en dat ook de samenleving berust op een natuurlijke orde. Spencer en Mill en wat later ook Durkheim werkten min of meer in het spoor van Comte een eigen sociologie uit. Niet alleen bij hen werden objectiviteit, meetbaarheid en waardevrijheid – idealen overgenomen uit de natuurwetenschappen – als leidraad van het sociologisch onderzoek gezien. De negentiende-eeuwse sociologie scheen als vanzelfsprekend dicht bij de positivistische geest te staan. Het positivisme volledig afwijzen betekende dan ook de sociologische boot missen. Dit wilde geen enkele van de Leuvense filosofen laten gebeuren. De mate waarin men bereid was toegevingen te doen tegenover het ‘positivistische kamp’ kende wél duidelijk grenzen.

De Leuvense filosofen die gespecialiseerd waren in het positivisme stelden zich behoorlijk kritisch op tegenover de positivistische sociologie. Naast kritiek op het organistische verklingsmodel van Comte en Spencer, dat geen oog zou hebben voor het individu en zeker niet voor de ziel, werd vooral de moraal sociologie van Durkheim en van de socioloog en etnoloog Lévy-Brühl (1857-1939) onder vuur genomen. De moraal sociologie werd waarschijnlijk meer dan hun andere studies tegelijkertijd als een bedreiging en als een in te lijven nieuwigheid gezien. Deploiges *Le conflit de la morale et de la sociologie* was een goed voorbeeld van deze Leuvense houding tegenover de sociologie, die men vooral op methodologisch vlak benaderde.

Uitgangspunt van Deploiges boek vormde het werk *La morale et la science des moeurs* (1903) van Lévy-Brühl, die hierin had verklaard dat men zou moeten kiezen tussen een sociologische benadering van de moraal enerzijds en een voortzetten van een theoretische moraal volgens traditionele methodes anderzijds. Deploige leidde hier – niet helemaal terecht – uit af dat Lévy-Brühl nu het bestaan van “un conflit entre la morale et la Sociologie” had bevestigd.⁵⁰ Deze bevestiging ontcrachten om ‘la Morale’ te redden zou het hoofddoel worden van zijn werk, aldus Deploige. In feite bleek zijn betoog even zeer tegen Durkheim als tegen Lévy-Brühl te zijn gericht.

In Deploiges ogen kon de kritiek van de sociologie op de uitsluitend deductieve methode in de moraal enkel betrekking hebben op het achttiende-eeuwse abstracte natuurrecht met denkers als Rousseau en op het Franse eclectisme van V. Cousin (1792-1867) dat de moraal afleidde uit de principes die de psychologie over de menselijke ziel had bepaald. De moraal van Thomas daarentegen kwam niet in aanmerking voor deze kritiek en kon derhalve ook geen partij in het conflict uitmaken, zo oordeelde hij. Thomas had zijn ‘scientia moralis’ immers gebaseerd op een nauwkeurige observatie van de concrete werking van een moraal. Hierbij was hij onder andere tot de vaststelling gekomen dat ethische gedragingen in een bepaalde maatschappij door hun regelmatige terugkeer aan een soort sociale wetten onderworpen schijnen te zijn. Nochtans werd deze (en niet alleen deze) bevinding door mensen als Lévy-Brühl en Durkheim voorgesteld “comme une conquête de la sociologie contemporaine”.⁵¹

Hiermee kon de inlijving van de sociologie van start gaan: “Het thomistisch bouwwerk zegeviert niet alleen over de krachtige aanval

50 Deploige, *Le conflit*, p. 5.

51 Ibidem, p. 287.

van de sociologen, maar is ook ruim en gastvrij genoeg om aan de sociologie zelf onderdak te verlenen.”⁵² Deploiges pogingen om aan te tonen dat de sociologie eigenlijk een Duits maaksel was, getuigen ook van het feit dat hij de sociologie als wetenschap wel erkende, maar de bijhorende eer niet door de positivisten wilde zien opstrijken.⁵³ De andere Leuvense auteurs vertolkten een soortgelijke mening: de methode uit de positivistische moraalessociologie mocht worden toegejuicht maar was in feite al door Thomas gebruikt.⁵⁴

Het merendeel van de Leuvense filosofen scheen zich achter de volgende stelling van Merciers oud-leerling Ch. Sentroul te scharen: “Wat er waar is in de positivistische sociologie is niet nieuw, en wat er nieuw in is, is niet waar.”⁵⁵ Met ‘het nieuwe’ bedoelde men in deze context de pretenties van de eigentijdse sociologie om zelf een wetenschappelijke moraal te kunnen formuleren – iets waar Lévy-Brühl en Durkheim inderdaad gedeeltelijk van zouden moeten terugkomen – terwijl de sociologie in principe weigerde absolute doelloorzaken een rol te laten spelen. In de ogen van Deploige kon de sociologie daarom enkel hulpwetenschap voor de moraal zijn.

Vanaf de oprichting van de leerstoel ‘Geschiedenis van de sociale theorieën’ met Maurice Defourny en later ook Deploige als titularis, kwam de sociologie aan bod in de lessen van het Instituut. Voorwerp van het vak vormden de economische en politieke theorieën, deze laatste omschreven als “de stelsels van maatschappelijke ordening die door de filosofen in de loop van de geschiedenis zijn voorgesteld”, van in de oudheid tot in de negentiende eeuw.⁵⁶ Het vak had – toch minstens in de voorstelling van de plannen – een duidelijk praktische bedoeling: een sociaal-economische oplossing vinden voor het arbeidersvraagstuk, in de geest van de klassenverzoening zoals door de encycliek *Rerum Novarum* (1891) voorgesteld.⁵⁷ In die zin kon deze opzet worden vergeleken met de oprichting in 1896 van de hogergenoemde *Revue Sociale Catholique*, het sociaal-juridisch tijdschrift van het Instituut waarvan Deploige, Legrand en vanaf 1906 Defourny redactiesecretaris waren.

De sociologie werd in dit vak voorgesteld als een typisch negentiende-eeuwse sociale theorie, die net zoals het socialisme een reorganisatie van de maatschappij op het oog had, hetgeen inderdaad voor Comte en ook wel voor Mill en Durkheim de uiteindelijke bedoeling van hun discipline was. Deze visie op de sociologie stond natuurlijk wel nog ver van de opvatting dat de sociologie als wetenschap, als studie van sociaal gedrag en van sociale groeperingen en instellingen, op zich het doceren waard was. Mercier noemde Defourny’s vak wel ‘sociologisch onderwijs’,⁵⁸ maar het leek hier meer om een aan de mode en aan de tegenstander aangepaste term te gaan; Mercier gebruikte de omschrijving “des études de droit politique et d’économie sociale” even goed om Defourny’s vak aan te duiden.⁵⁹ Een klein detail uit de briefwisseling tussen Mercier en Deploige bevestigt deze stelling; wanneer Deploige in een Leuvense studiekkring het woord ‘sociologie’ had gebruikt en Mercier hierover inlichtte, antwoordde deze: “Ik geef toe dat ik geen schrik heb van het woord ‘sociologie’, het is neutraal en we zou-

52 Ibidem, p. 389.

53 Ibidem, p. 180.

54 Leroux, *La sociologie*, p. 62.

55 Ch. Sentroul, recensie van M. Defourny, *La sociologie Positiviste. Auguste Comte* (Leuven, Parijs 1902), in: *Revue Néo-Scholastique*, 9(1902), p. 406.

56 *Archives de l’Institut Supérieur de Philosophie*, port. 10, ‘Note relative à la fondation d’une chaire d’histoire des théories sociales’, juli 1903, p. 1.

57 Mercier, *Rapport*, p. 28.

58 *Archives de l’Institut Supérieur de Philosophie*, port. 73, Mercier aan Deploige, 10 juli 1904.

59 Mercier, *Rapport*, p. 27.

den er voordeel bij hebben het positivistische kamp er geen beslag op te laten leggen."⁶⁰

Bij de Leuvense filosofen die veel over het positivisme publiceerden, bleef de confrontatie met de sociologie volledig binnen het kader van de strijd tegen het positivisme; elk interessant idee dat uit positivistische hoek kwam, moest zo snel mogelijk worden ingelijfd, al was het op puur formeel vlak.

In *Le Mouvement Sociologique*, een tijdschrift dat in bijlage bij de *Revue Néo-Scolastique* verscheen tussen 1901 en 1906, waarna het tot

404 Cyrille Van Overbergh
[KADOC, Leuven].



een autonoom tijdschrift werd omgevormd, zou een andere wind gaan waaien. Dit hoofdzakelijk bibliografisch tijdschrift werd uitgegeven door de Société belge de Sociologie, een vereniging die hoofdzakelijk katholieke geleerden groepeerde. Voorzitter van de vereniging en het tijdschrift was de latere senator Cyrille Van Overbergh (1866-1959), een bekende aan het Instituut voor Wijsbegeerte door zijn wekelijkse gastcolleges over het socialisme. Ook de twee redactiesecretarissen van het tijdschrift hadden een band met het Instituut: Fernand Deschamps was oud-leerling en publiceerde enkele artikels in de *Revue Néo-Scolastique*; de jurist Camille Jacquart gaf gedurende acht jaar gastcolleges aan het Instituut. Georges Legrand, de voorganger van Defourny als redactiesecretaris van de *Revue Sociale Catholique* en

⁶⁰ *Archives de l'Institut Supérieur de Philosophie*, port. 73, Mercier aan Deploige, 31 oktober 1900.

Edouard Crahay, ook een oud-leerling, behoorden tot de meest actieve medewerkers van *Le Mouvement Sociologique*.

Een significant gegeven was dat men voor de indeling van de verschillende rubrieken uit *Le Mouvement Sociologique* Durkheims vier jaar eerder opgerichte tijdschrift *L'Année Sociologique* als model nam, hoewel men er ook kritiek op had en bepaalde elementen wijzigde. Van Overbergh drukte het als volgt uit: "Dit magnifieke werk verdedigt zichzelf. Het behoort tot het soort boeken dat de meest minutieuze kritiek verdraagt omdat het veel onbetwistbare aspecten bezit".⁶¹ Deze houding tegenover Durkheims werk was kenmerkend voor vele artikels uit *Le Mouvement Sociologique*, men zag Durkheim als voorbeeld voor het eigen project, vooral op methodologisch vlak, zonder hem van kritiek – op politiek vlak bijvoorbeeld, want Durkheim had sympathie voor het socialisme – te sparen.

405

Ook de andere positivistische sociologen kregen van de meeste medewerkers van het tijdschrift een veel positievere appreciatie dan dat over het algemeen de gewoonte was in het Instituut. Het verschil lag niet zozeer in het geven van kritiek – men keurde even goed als de andere Leuvense filosofen positivistische trekjes zoals het agnosticisme af – maar wel in een veel uitgebreider erkennen van de verdiensten van de eerste sociologen, waarbij men uiteindelijk niet té zwaar scheen te tillen aan hun positivist-zijn.

Deze grotere openheid situeerde zich duidelijk bij mensen die meer in de sociologie dan in het positivisme waren geïnteresseerd en vandaar uit de sociologie gemakkelijker los van haar filosofische achtergrond zagen. Fernand Deschamps bijvoorbeeld besloot een artikel, waarin hij de lof zong van vooral Comte als grondlegger van de sociologie, op de volgende wijze: "Comte is zonder enige twijfel de krachtigste vertolker van het positivisme geweest en om die reden moeten we, als katholieken en als spiritualisten, hem bestrijden. Maar tegelijk zullen we niet vergeten dat hij de baanbreker is geweest van een nieuwe, veelbelovende wetenschap."⁶² Dit verschil in visie was ook terug te vinden in de Leuvense discussie over de experimentele psychologie, waar de psychologen A. Thiéry en A. Michotte – beiden oud-leerlingen van Mercier en onderzoekers aan het Instituut – veel minder zwaar tilden aan de positivistische trekjes van de psychologie van Wundt dan dat de filosoof Mercier dit deed.

Het blijft wel moeilijk een exact beeld te verkrijgen van de impact die de groep denkers rond *Le Mouvement Sociologique* binnen het Instituut voor Wijsbegeerte had. In elk geval ging zelfs in niet-filosofische kringen niet iedereen akkoord met dit door de vingers zien van de positivistische oorsprong van de eigentijdse sociologie. Zo had Victor Brants, hoogleraar aan de School voor Politieke en Sociale Wetenschappen, scherpe kritiek op Deschamps' appreciatie van de sociologie. Deschamps betreurde het dan ook dat "certains milieux catholiques paraissent encore rebelles à l'idée sociologique".⁶³ In de Leuvense School voor Politieke en Sociale Wetenschappen zou men trouwens nog tot in de jaren 1930 huiverig blijven staan tegenover het vak sociologie.⁶⁴

61 C. Van Overbergh, Recensie van E. Durkheim, 'L'Année Sociologique', in: *Le Mouvement Sociologique*, 1(1901), p. 151.

62 F. Deschamps, 'Quelques remarques sur la sociologie', in: *Revue Sociale Catholique* (1901-1902), p. 115

63 F. Deschamps, 'Notes et renseignements', in: *Le Mouvement Sociologique*, 2(1902), p. 189.

64 Lamberts en Roegiers, *De universiteit*, p. 267-268.

De denkers rond *Le Mouvement Sociologique* konden binnen de Leuvense universiteit wel een duidelijk vooruitstrevende groep vormen, dit betekende nog niet dat hun project buiten de katholieke wereld ernstig werd genomen. Dit bleek uit hun relaties met het in 1901 door de liberale industrieel Ernest Solvay opgerichte Institut Solvay de sociologie. De Comtiaanse geloofsbelijdenissen van mensen als Deschamps met betrekking tot de (ook religieuze) onpartijdigheid in het sociologisch onderzoek werden op hoongelach onthaald in het Institut Solvay, dat deel uitmaakte van de Brusselse Vrije Universiteit. Maurice Ansiaux, één van de medewerkers van het Brussels instituut en hoogleraar in Brussel, gaf in het liberale dagblad *La Meuse* zijn mening over de ambities van zijn katholieke collega's op de volgende manier te kennen: "De neo-scholastieke sociologen staan in een des te schevere positie om die natuurwetten van de menselijke samenlevingen te onthullen vermits de wetenschappelijke vrijheid bij hen aan banden is gelegd door het geloof. Voor een echte katholiek bevatten het Oude en het Nieuwe Testament de essentie van de sociologie".⁶⁵

5. GELOOF VERSUS WETENSCHAP

Ansiaux had hier – weliswaar op een erg grove manier – een netelige zaak ter sprake gebracht: de relatie tussen wetenschap en geloof. Deze verhouding, die al sinds het ontstaan van de moderne wetenschappen voor moeilijkheden zorgde binnen de katholieke wereld, werd door het positivisme nog eens op de voorgrond geplaatst. Hoefde de religie niet noodzakelijk te worden afgeschaft, ze verloor voor het positivisme toch minstens elk recht op een objectief spreken over de werkelijkheid. Wanneer de godsdienst dit recht wilde behouden, kon hij niet anders dan in conflict treden met de wetenschappen.

Paus Leo XIII had in zijn encycliek *Aeterni Patris* duidelijke richtlijnen gegeven in dit verband: het nieuwe thomisme diende aan te tonen dat Thomas' filosofie, voor de paus onlosmakelijk met het katholieke geloof verbonden, niet in strijd was met de resultaten van de moderne wetenschappen.⁶⁶ Aan het Leuven Instituut was het vooral Mercier die over de verhouding tussen wetenschap en geloof schreef. Zowel de relatie tussen wetenschap en filosofie als deze tussen filosofie en geloof stond centraal in zijn werk. Merciers uitspraak "de filosofie vormt een eenheid met de wetenschap en is er slechts de natuurlijke ontwikkeling van", gaf een goed beeld van zijn streven naar eenheid tussen filosofie en wetenschap.⁶⁷ Zijn houding over de band tussen filosofie en wetenschap was minder duidelijk: het ene moment verklaarde hij op een bijna heldhaftige manier dat de filosoof de volledige waarheid moet proberen te achterhalen, zonder zich zorgen te maken over de eventuele consequenties ervan;⁶⁸ het volgende moment – voor een breder publiek – bevestigde hij de meer traditionele denkwijze: "les remparts de la foi, c'est la philosophie".⁶⁹

Merciers visie op de relatie tussen geloof en wetenschap droeg in zekere zin de sporen van deze dubbelzinnigheid. Nu eens kende hij aan

65 F. Deschamps, 'Sociologie catholique', in: *Le Mouvement Sociologique*, 2(1902), p. 556.

66 *Aeterni Patris*, p. 59.

67 D. Mercier, 'Le bilan philosophique du dix-neuvième siècle', in: *Revue Néo-Scholastique*, 6(1899), p. 322.

68 D. Mercier, *Rapport sur les études supérieures de philosophie à l'université de Louvain présenté au congrès de Malines le 9 septembre 1891* (Leuven 1892), p. 9 en 'La philosophie néoscholastique', in: *Revue Néo-Scholastique*, 1(1894), p. 11.

69 Toespraak van Mercier in: *Manifestation en l'honneur de Mgr. Mercier, 2 décembre 1894* (Leuven 1895), p. 51.

het geloof een normatieve rol toe in het wetenschappelijk onderzoek, dan weer scheen er niets boven de onafhankelijkheid van de wetenschapper te gaan.⁷⁰ Eén zaak was in elk geval duidelijk voor hem: het positivisme en de niet-katholieke wetenschappers hadden ongelijk over een conflict tussen geloof en wetenschap te spreken. Mercier was ervan overtuigd dat de filosofie, vertrekkend vanuit de positieve wetenschappen, een mens- en wereldbeeld zou kunnen uitbouwen dat niet alleen niet in strijd was met het geloof, maar dit zelfs indirect bevestigde.⁷¹

Voor Ansiaux, een vertegenwoordiger van een intellectueel milieu waar men zich graag als erfgenaam van Comte beschouwde, was dit probleem te herleiden tot de verhouding tussen de wetenschap waartoe hij de filosofie waarschijnlijk rekende enerzijds en het geloof dat elke vorm van wetenschap in de weg stond anderzijds. Voor Mercier daarentegen ging het sinds de dreiging van het positivisme om een driehoeksverhouding waarbij de filosofie als bekroning van de verschillende wetenschappen een bemiddelende rol moest spelen tussen de wetenschap en het geloof.

Nu vandaag het extreme (neo)positivisme zijn geloofwaardigheid heeft verloren, is er in Leuven ook over dit laatste project een discussie aan de gang waarbij niet alleen Merciers door het positivisme beïnvloede visie op metafysica wordt bekritiseerd, maar ook door sommigen wordt getwijfeld aan de mogelijkheid en wenselijkheid van het project zelf tot verbinding van wetenschap, filosofie en geloof.⁷²

6. SLOTBESCHOUWING

Bij de oprichting in 1889 van het Hoger Instituut voor Wijsbegeerte in Leuven en ook later nog omschreef de stichter en president Mercier de taak van het Instituut als het uitbouwen van een katholiek tegenwicht tegen het positivisme. De uitgebreide Leuvense reactie op het positivisme was een poging om een typisch moderne geesteshouding die op een radicale én succesvolle manier was geformuleerd, terug te dringen. De ontkenning van de waarde van een hogere orde die het menselijke (wetenschappelijke) kennen zou kunnen overschrijden of normeren, vormde immers de meest essentiële dreiging die van het positivisme uitging. Het positivisme wilde zowel op louter filosofisch als op breder cultureel vlak concurreren met een traditie van morele en uiteindelijk ook intellectuele onderschikking aan de godsdienst als transcendent gezagsdrager.

Was de strijd tegen het positivisme zeker geen gewonnen strijd, de confrontatie hoefde er uiteindelijk niet minder vruchtbaar om te zijn. Van het integraal verwerpen van positivistische dwalingen bleven waarschijnlijk weinig sporen achter; de gebruikte argumentatie zou zich later hoogstens kunnen vertalen in de weerlegging van nieuwe als onaanvaardbaar beschouwde filosofische stromingen. De echte getuigen van de discussie met het positivisme zouden juist de van het positivisme geërfde elementen zijn.

70 Mercier, *Rapport*, p. 14, en *La création*, p. 3.

71 Steel, 'Thomas', p. 84.

72 Cf. laatste jaargangen *Tijdschrift voor filosofie* met bijdragen van ondermeer A. Burms, H. De Dijn, C. Steel en J. Vanderveken.

Naast de concrete erkenning en toepassing van de positivistische methodologie in de nog jonge experimentele psychologie en vooral in de positivistische sociologie, hield deze erfenis een aanpassing van de eigen aandachtspunten en idealen aan het positivistische klimaat in. Het Leuven Instituut voor Wijsbegeerte heeft dankzij zijn internationale uitstraling de katholieke filosofie niet alleen in contact gebracht met een belangrijke eigentijdse filosofische stroming, het heeft de katholieke wereld er onrechtstreeks en zelfs ongewild op gewezen dat de relatie tussen geloof, filosofie en wetenschap niet langer op dezelfde onschuldige wijze als tevoren kon worden opgevat.

408

Resumé

La fondation en 1889 de l'Institut Supérieur de Philosophie au sein de l'Université Catholique de Louvain avait un but bien précis: le monde catholique devait, en retournant à St. Thomas, développer une philosophie moderne en réponse au succès croissant du positivisme athée. A côté de la discussion purement philosophique, dans laquelle les philosophes de Louvain défendaient avec véhémence la métaphysique, la religion et la morale, la sociologie tenait également une place importante. Or elle était au dix-neuvième siècle une science essentiellement positiviste. De fait, le monde catholique ne pouvait rejeter complètement le positivisme, sous peine de ne pas être pris au sérieux

sur le plan scientifique. L'attitude des philosophes louvanistes vis-à-vis du positivisme allait donc continuellement balancer entre d'une part un refus radical et d'autre part une adaptation stratégique ou dans certains cas même un enthousiasme réel.

Personalia

Kaat Wils (1969), studeerde moderne geschiedenis aan de KU Leuven en aan de Université Catholique de Louvain (UCL). Zij behaalde haar licentiaat in 1991 en tevens het baccalaureaat in de filosofie. Thans is zij student speciale licentie filosofie KU Leuven en lerares geschiedenis in het secundair onderwijs.