

DE ACTUALITEIT VAN MAINE DE BIRAN

Jonas Vanbrabant

Luís António Umbelino (red.), Corps Ému / Corpo Abalado. *Essais de Philosophie Biranienne / Ensaios de Filosofia Biraniana*. Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2021, 587 p., ISBN 9789892619927. Amazon €37, Open Access <https://doi.org/10.14195/978-989-26-1992-7>

De renaissance van het Biranisme

Deze verzamelband getuigt van de renaissance van het biraniaanse denken in de Franstalige en Portugeestalige wereld. Tien Franse, Portugese en Braziliaanse experts belichten diverse aspecten van de filosofie van Maine de Biran, vaak omtrent lichamelijke en in dialoog met hedendaagse denkers, voornamelijk fenomenologen. Luís António Umbelino – professor aan de Universiteit van Coimbra, de enige universiteit in de Lusofone wereld tot begin 20e eeuw – betitelde zijn voorwoord “De non-actualiteit van Maine de Biran”, om aan te geven dat het niet evident is om “een denker terug te lezen die leefde eind 18e, begin 19e eeuw en misschien enkel tot het landschap behoorde van een wereld die niet meer de onze is.” Erger nog, de “*Christoffel Columbus van het continent van de innerlijkheid*” met zijn beknopte, moeilijke, repetitieve en nauwgezette stijl voerde zijn onderzoek rond thema’s die vandaag gemakkelijk terzijde worden schoven. (7)

Umbelino – de drijvende kracht achter deze editie, die in 2007 zijn doctoraat behaalde met het proefschrift *Subjectieve somatologie* over de apperceptie van het zelf en het lichaam bij de Biran¹ onder begeleiding van Maria Luísa Portocarrero (Coimbra) en Pierre Montebello (Toulouse Jean Jaurès) – toont evenwel dat diezelfde de Biran wordt gevierd door niemand minder dan Jan Patočka, Renaud Barbaras, Maurice Merleau-Ponty, Michel Henry, Paul Ricœur en Marc Richir, en inhoudelijk zowel dicht staat bij Immanuel Kant en vooral Johann Gottlieb Fichte als bij Charles Pierce, William James, John Searle en Thomas Nagel. (8-11) In waarheid exploreerde de Biran enkele evidenties die nog te vaak niet evident blijken.

Maine de Biran (1766 Bergerac – 1824 Parijs)

Enkele biografische gegevens over Maine de Biran – als fervent dagboekschrijver overigens een voorloper van de moderne autobiografie – helpen te begrijpen wat voor hem op het spel stond. Ten eerste is het relevant dat zijn vader arts was, en dat zoon de Biran zelf, oprichter van de *Société Médicale de Bergerac*, daar een grote interesse voor de geneeskunde van zijn tijd aan overhield. Door te corresponderen met talrijke biomedische wetenschappers, zoals we ze vandaag zouden noemen, was hij zeer goed op de hoogte van de nieuwste ontwikkelingen.

De Biran wordt echter vaak ge(dis)kwalificeerd als ‘spiritualist’, een etiket dat deels voortkomt uit de kwaadwillige opzet van de uitgever van zijn nalatenschap Victor Cousin. Aangezien de Biran tijdens zijn leven bijna niets gepubliceerd heeft, was diens invloed op het (verkeerde) begrip van zijn werken legio. Het duurde tot begin 21e eeuw vooraleer een kritische uitgave van zijn volledige verzameld werk het daglicht zag, verschenen bij Vrin in Parijs onder leiding van François Azouvi.

In elk geval, het is waar dat de Biran, vaak ten prooi aan depressies en melancholische stemmingen die hem beletten te schrijven, zich interesseerde voor het zogenaamde innerlijke leven, voor de goed begrepen ‘subjectiviteit’ en affectiviteit. En wel in confrontatie met de crisis van de wetenschappen, namelijk met de (nog steeds) populaire (later expliciet door Husserl bekritiseerde) optie van een zuiver materialistische en dus reductionistische wetenschap als wetenschap *tout court*, zagezegd ook de menswetenschap omvattend. Om de reflecties van de Biran te volgen, vormt zijn vocabulaire voor de hedendaagse lezer echter een uitdaging; zijn context is de onze niet. Noties als ‘vie’ (‘leven’), ‘moral’ (‘moraal’), ‘physique’ (‘fysiek’) en ‘subjectivité’ (‘subjectiviteit’), bijvoorbeeld in zijn *Rapports du physique et du moral de l’homme* (1811), moeten gelezen worden als ‘biologie’ (‘biologie’), ‘esprit’ (geest), ‘physiologique’ (fysiologisch) en ‘perspective en première personne’ (eerstepersoonsperspectief).²

Met Descartes tegen Descartes

Voor de Biran is René Descartes de belangrijkste filosoof: het referentiepunt waarzonder we zijn eigen denken niet kunnen begrijpen. Met een woord dat reeds in zijn tijd achterhaald was, en hij dus provocatief gebruikte, noemde hij hem “de waarlijke vader van de metafysica”³, de eerste om rechtstreeks de vraag naar de oorsprong van de kennis te stellen. Met Descartes vraagt de Biran zich af: wat heet denken? En om dat te beantwoorden is diens zelfreflectie – de bekende meditatie *cogito ergo sum*, ik denk dus ik ben – van onschatbare waarde.

De Biran bevestigt dat kennen onmogelijk is zonder iemand die kent. Al denkende is het zonder twijfel altijd ik die denk (of me vergis). In het zich daarbij bewust zijnde van zichzelf, redeneerde hij, is er eigenlijk geen verschil tussen te

zeggen ‘ik ben’ of ‘ik denk’, in die zin dat ze allebei getuigen van het actieve oftewel reflectieve zelfbewustzijn. Bijgevolg moet voor iedere epistemologie deze evidente zelfreflectie het uitgangspunt zijn, het vertrekpunt *par excellence*. In de zoektocht naar een fundament van menselijke kennis zou de volgende logische stap een beter begrip van de ‘dus’ van ‘ik denk dus ik ben’ zijn, in feite een cruciaal kennistheoretisch onderzoek naar de twee momenten van eenzelfde ‘ik’.

Op dat punt stelt de Biran echter ontzet vast dat Descartes de pointe van zijn al even banale als revolutionaire inzicht van de oorspronkelijke zelfreflectie vergeten is en veel te snel veel te verregaande conclusies trekt. In plaats van te bevestigen wat hij zonet ontdekt heeft, namelijk dat denken in eerste instantie een daad (un acte) is, een wezenlijk lichamelijke ervaring, werd hij er meteen toe verleid om die reflectiviteit uitsluitend in een substantieel ding (une chose) te gronden, in een principe buiten de menselijke ervaring; door zijn machinaal mensbeeld ging Descartes aan dat wezenlijke aspect van het menselijk bestaan voorbij. Voor de Biran, die dus heel subtiel is in zijn cartesiaanse lezing, bevindt het grote misverstand van de westerse wijsbegeerte zich daar.

Nee, zou hij gezegd hebben tegen Descartes en de cartesianen, de substantie moet onderzocht worden via de daad (om uiteindelijk aan die daad substantie te geven), en niet omgekeerd. Aangezien de vanzelfsprekendheid van denken / zijn, van ik denk / ik ben geen onderliggende figuratie vereist, moeten we ons niet een of ander denkend ding verbeelden om de (onbestaande) kloof tussen de activiteit van het denken en de ervaring van het bestaan te overbruggen, die immers hetzelfde zijn. Iets dat reeds gevonden werd via de reflectie, willen gronden in een figuratie zal nooit werken, want een substantie of een denkend ding impliceert dat dit ding – in de onmiddellijkheid van zijn denken, in het volledig samenvallen met zijn denken zelf – van nature niet in staat is om over zichzelf na te denken; zoals je jezelf niet kunt zien als je volledig tegen de spiegel staat. In tegenstelling tot zo’n denkend ding impliceert de daad van het denken dat we weten dat we denken, dat we voelen dat we daarmee bezig zijn en het denken dus letterlijke en figuurlijk dynamisch beleven. Kortom, het denken moet eerst als daad en niet als ding onderzocht worden (en wel door zichzelf).

Een kwestie van gezichtspunt

Volgens de Biran is het probleem dus niet dat Descartes zich volledig vergist heeft, veeleer dat hij er niet in slaagde om de belangrijkste piste van zijn geniale inzicht door te denken. Anders gezegd, zijn metafysische filosofie heeft haar initiële epistemologische belofte niet waargemaakt. Van de twee wegen die zijn gedachtegang heeft opgelegd, stelde de Biran, heeft Descartes er maar één gevolgd: de weg van de exterioriteit, van het objectivisme, van het speculatief materialisme, van de figuratie of ook wel van het derdepersoonsperspectief, en

niet de nochtans pertinentere weg van de innerlijkheid (of de intimiteit), van het subjectivisme, van het idealisme, van de zelfreflectie of van het eerstepersoons-perspectief. Het eerste gezichtspunt is op zich niet verkeerd, benadrukte de Biran, maar zal er gewoonweg nooit in slagen om de problemen te beantwoorden waarvoor je dit tweede gezichtspunt nodig hebt.

Wat in het Frankrijk van de Biran op het spel stond, was de grondvesting van een menswetenschap: een discipline die eerst en vooral een menselijk perspectief vereist. Echter, door Descartes, die deze weg niet exploreerde, en vooral door zijn fysiologistische opvolgers die gefascineerd waren door Newton, die deze optie nooit wilden zien of ontwikkelen, zochten de wetenschappers een uitwendige grondslag – in de vorm van een buiten de mens gelegen afbeelding – om de daad van het denken te onderzoeken, wat zich nochtans per definitie *in* ons afspeelt. Hoewel de menselijke ervaring zich nooit *als ervaring* laat uitdiepen aan de hand van een zogenaamd empirisch experiment, nam deze onderneming reeds in de Birans tijd de vorm aan van de neurologie, die beweerde via de hersenen zicht te krijgen op het denkwerk.

Het volstaat om een blik te werken op *Wij zijn ons brein* van Dick Swaab om te begrijpen dat die vooronderstellingen, vandaag van de neurofysiologie en meer en meer ook van de psychologie, tegenwoordig niet veranderd zijn. Kort gezegd geldt hetzelfde voor alle objectieve wetenschappen die worden toegepast op de mens (de cognitivistische, naturalistische, etc.), waarbij de craniometrie en de eugenetica tot de verschrikkelijkste voorbeelden behoren. Men meent te vaak de mens enkel en alleen te kunnen begrijpen door hem volledig te transformeren in afbeeldingen; in waarheid door hem te reduceren en dehumaniseren met echografieën, CT-scans, cardiogrammen of ook wel DNA- of andere genetische tests, statistische grafieken, etc.

Volgens de Biran zijn deze uitbeeldingen wel correct in hun eigen domein, met andere woorden objectief, maar hebben ze niets te maken met het subjectieve veld van ons leven zelf. Desalniettemin hebben hun voorstanders de kwalijke gewoonte om het objectief perspectief als alomvattend te beschouwen, ook het subjectieve overkoepelend (als ze dat tenminste in oenschouw nemen überhaupt, aangezien nu net die overgang van het inwendige naar het uitwendige vergeten of genegeerd wordt). De Biran benadrukt dat deze twee posities niet met elkaar mogen worden verward, noch door elkaar gehaald. Wat betreft de hersenen zelf is het prima om ze vanuit een uitwending gezichtspunt te bekijken, maar vervolgens mogen de conclusies die daaruit voortkomen niet geëxtrapoleerd worden naar de innerlijke denkwereld. Als hersenwetenschappers bijvoorbeeld volhouden dat deze of gene kronkel of verdikking van een hersenkwab ons geheugen toont, hebben ze in waarheid altijd reeds het concept geheugen in gedachten, ontdekt en begrepen vanuit hun eigen eerstepersoonsperspectief en vervolgens via de techniek geprojecteerd op een afbeelding die ze speciaal gemaakt hebben om dat daarin te kunnen situeren.

Nee, zou de Biran zeggen, om wetenschappelijk verantwoord tewerk te

gaan kan deze subjectieve informatie slechts subjectief onderzocht worden, waarbij men het veld van zijn gezichtspunt dus niet verlaat. Bovendien, en zelfs indien dit perspectief niets te maken heeft met objectiviteit zelf, moet een ware menswetenschap, om uiteindelijk *ook* objectief te worden, op een of andere manier onvermijdelijk beginnen vanuit deze subjectiviteit.

Het objectieve lichaam en het eigenlijke lichaam

In het centrum van dit alles, van het biraniaanse denken, staat de lichamelijkeheid, waarvan de Biran meerdere stratificaties onderscheidt. Als een echte voorloper van de fenomenologie was zijn grote verdienste om het objectieve lichaam (le corps objectif) af te bakenen van wat hij het eigenlijke lichaam (le corps propre) noemde. Terwijl het eerstgenoemde verwijst naar het materiële lichaam, dat zich laat zien in figuratieve afbeeldingen zoals scans, is het eigenlijke lichaam – en de filosofie moest wachten op de Biran voor deze evidentie – ons aangevoelde lichaam: het lichaam dat we niet zomaar *hebben*, maar altijd al *zijn*, hoewel onzichtbaar voor het oog, eenvoudig te vatten met ons innerlijke gevoel vanuit ons eerstpersoonsperspectief. De crisis van de wetenschappen gaat in grote mate terug op de miskennis van dit eigenlijke lichaam. Ook door de schuld van Descartes, die van in het begin geen rekening hield met de dubbele evidentie van de daad van het denken: dat het ‘ik’ noodzakelijk en ondubbelzinnig lichamenlijk geïncarneerd is.

Deze categoriefout resulteert in gangbare misvattingen dat maagpijn, bijvoorbeeld, iets zou zijn dat volledig te begrijpen is indien we maar voldoende minutieus in staat zijn om dat orgaan vanuit een objectief perspectief te bestuderen. De Biran zou zeker akkoord zijn dat een gastroscopie ons pakweg een gescheurde maagwand kan tonen, wat op zich misschien te verhelpen valt met medicatie. Deze objectieve benadering van het lichaam is echter niet alles. Stel je voor dat je, met hevige pijn, tijdens een gastroscopie zou kunnen meekijken op een scherm dat je live een beeld van je gescheurde maagwand toont. Hoe kunnen we met deze figuratieve exteriorisatie zeker zijn dat we ons niet vergissen, dat we weldegelijk *onze* pijnlijke maagwand zien? Wie weet zien we wel een filmpje van een andere maag. Op dat moment laat onze inwendige pijn in elk geval geen twijfel over onze eigenlijke maag bestaan, die kwaliteiten, meer bepaald sentimenten heeft die duidelijk aanwezig zijn in ons bewustzijn, maar niet uit te beelden vallen met medische techniek. Dit betekent geenszins dat die beeldvorming verkeerd is in de zin van niet-objectief, integendeel. Maar wel dat die verbeelding niet alles is, en nog niets zegt over onze reële pijnervaring. De mogelijke behandeling die hieruit volgt kan ‘enkel’ het objectieve deel van onze maag bereiken, namelijk de maagwand zelf en niet datgene wat aan de oorzaak ligt van de pijn.

Om hier rekening mee te houden, heb je voor de Biran een menswet-

schap nodig die zich niet baseert op de zogenaamd empirische wetenschap; vanuit een buitenperspectief datgene willen opvolgen wat zich binnen in de mens afspeelt, impliceert immers dat je altijd een stap te laat komt. Toch hebben deze objectieve resultaten hun eigen waarde, waardevol in een mengwetenschap (science mixte) die ook en in de eerste plaats met het innerlijke leven rekening houdt, en dus de volgorde van de verschijning van de fenomenen respecteert. (We nemen niet eerst onze gescheurde maagwand waar, maar onze maagpijn). Uitgevoerd door een zelfbewust mens kan deze wetenschap fungeren als een coördinator van de verschillende methodologieën, die echter steeds strikt van elkaar gescheiden blijven en zonder daartussen analogieën te willen vinden. Als mengwetenschap laat deze bij uitstek humane wetenschap, deze eerste wetenschap, zich niet verifiëren, maar wel demonstreren: om wetenschappelijk te zijn, moet je eerst de ervaring beschrijven, in plaats van haar substantie te construeren.

Ik denk niet dus ik ben niet

Terwijl het objectieve lichaam stabiel is in zijn objectiviteit, is het eigenlijke lichaam weerbaarstig door zijn inherente weerstand. In tegenstelling tot het materiële lijf, begrepen als een ding dat volledig samenvalt met zichzelf, biedt de zelfreflectie eigen aan het eigenlijke lichaam een weerstand tegen zichzelf: opdat het bewustzijn kan terugkeren tot zichzelf en er dus sprake is van zelfbewustzijn, kan het eigenlijke, zelfreflectieve lichaam niet volledig samenvallen met zichzelf. In die zin begreep Maine de Biran het denken als een symptoom van het lichaam. De daad van 'ik' te zeggen, is het lichaam dat aanwezig is voor zichzelf, zichzelf vertegenwoordigt, en dat is niets anders dan de ervaring een lichamelijk wezen te zijn.

Denken betekent je lichaam toe-eigenen, je je lichaam eigen te maken, en dat vraagt een inspanning. Wat helemaal niet evident is, in talloze gevallen kunnen we die zelfcontrole verliezen. Bijvoorbeeld als we slapen, waar we soms zelfs gaan slaapwandelen, of tijdens een saaie conferentie als we beginnen te soezen, of ook wel in wat Heidegger 'het men' noemde, als we dit of dat doen gewoon omdat men dat ook doet, dus niet gemotiveerd door onze eigen gedachten. In al deze gevallen blijft ons objectieve lichaam natuurlijk wel aanwezig, maar, opmerkelijk genoeg, volgens de Biran niet ons eigenlijke lichaam. Aangezien bestaan denken impliceert, en denken een daad is, *zijn* we strikt gezien niet als we niet denken, namelijk als we ons niet bewust zijn van onszelf.

Volgens de Biran is het leven geen kwestie van *to be or not to be*, zoals voor Hamlet, maar onvermijdelijk van soms wel te zijn en dan weer niet te zijn. We slagen er nooit in om altijd te denken, met andere woorden om ons volledig meester te maken over ons lichaam. Soms vervallen we tijdelijk in wat de Biran het dierlijke leven noemt, gekenmerkt door een afwezigheid van zelfreflectie, ja

door zelfvervreemding. Dit is niet ‘erg’ (en stelt ons zelfs in staat om empathie te voelen met een dier), maar volgt eenvoudigweg uit het feit dat we een lichaam zijn, met de weerstand die daarbij hoort. In strikte zin is het lichaam dus het subject (*hypokeimenon*, het onderliggende) van het denken, aangezien het het denken altijd zijn oscillerend ritme oplegt. In ons zelfbewustzijn fluctueert de aanwezigheid van ons lichaam (hoewel objectief voortdurend present), met een ik dat niet zomaar aan de oppervlakte van het objectieve lichaam te vinden is, maar dat *soms* in het eigenlijke lichaam kan gevonden worden.

Deze bijzonderheid van het biraniaanse denken moet gezien worden in het licht van zijn derde stratificatie van het lichaam: het affectieve lichaam (le corps affectif), van waaruit een theorie van de intersubjectiviteit of van de emotie kan ontwikkeld worden. Een aspect van dit lichaam, voor de Biran, is dat het het lichaam van de ander is; letterlijk, want we waren allemaal het lichaam van onze moeder. Daardoor raakt het ons wanneer we een mens zien huilen, zien lijden of zien verhongeren, omdat we hem reeds kennen, omdat we die ervaring reeds kennen. Daarnaast is dit affectieve lichaam, deze broosheid van het denken, onbewust, anders gezegd niet zomaar toegankelijk voor ons zelfbewustzijn. Het is het kruispunt van ons leefwereldlijk bestaan, maar als dusdanig ook de interveniërende instantie die het eigenlijke lichaam kan ontkoppelen van het objectieve lichaam: wat we ook doen, als we te moe zijn vallen we in slaap, waarbij we al het actief bezit over onszelf verliezen. Het omgekeerde is ook mogelijk: het affectieve lichaam kan het organische in het centrum van onze aandacht rukken, bijvoorbeeld onze pijnlijke maag. En wanneer we pakweg boos, geïrriteerd of ook wel gelukkig zijn, verandert het onze kijk op de wereld, de manier waarop we ons leven beleven zelf. (Zoals bezongen door Jean Gabin in ‘Maintenant je sais’: ‘Le jour où quelqu'un vous aime, il fait très beau. Je peux pas mieux dire, il fait très beau.’). Kortom, deze derde stratificatie van het lichaam is datgene dat zich *in* mij afspeelt, daar waar ‘ik’ niet (bewust) ben, oncontroleerbaar door het objectieve en eigenlijke lichaam, deel van mijn bestaan maar buiten mijn gedachten.

Voor de Biran is de grote uitdaging van een menswetenschap om te denken wat ik ben, namelijk mijn eigenlijke lichaam, aan de hand van wat ik niet ben, mijn affectieve lichaam. En vormt dit niet ook nog steeds de uitdaging van de 21e eeuw, om een ernstige menswetenschap te ontwikkelen, een ware leefwetenschap? Indien deze open vraag, die in ons aller belang is, ons nog te doen staat, toont de filosoof Maine de Biran de weg naar het kruispunt van het westerse denken waarnaar we moeten terugkeren om eindelijk vooruit te kunnen gaan.

Noten:

1 Umbelino, L.A., Somatologia subjectiva. A percepção de si e corpo em Maine de Biran, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2010; cf. van dezelfde auteur ‘Sobre a experiência da vida consciente. Leituras Biranianas’, in: Revista Filosófica de Coimbra 17 (2008) 33, p. 79-108; ‘Apercepção e representação em

Maine De Biran', in: *Revista Filosófica de Coimbra* 19 (2010) 37, p. 67-84; 'O corpo em acto. Actualidade de Maine De Biran', in: *Revista de História das Ideias* 33 (2012), p. 31-46; 'The "Interior Space of the Body" and the Localization of Physical Pain: Readings of Maine de Biran', in: *Isegoría* 60 (2019) enero-junio, p. 271-283; 'Feeling as a Body: On Maine de Biran's Anthropological Concept of Sentiment', in: *Critical Hermeneutics* 3 (2019) Special Issue 2, p. 73-84.

2 Cf. Montebello, P., *Le vocabulaire de Maine de Biran*, Paris, Ellipses, 2000.

3 De Biran, M., *Rapports du physique et du moral de l'homme*. (Mémoire de Copenhague 1811), uitgegeven door F.C.T. Moore, Paris, Vrin, 1984, p. 17; Engelse versie: *The relationship between the physical and the moral in man*, uitgegeven en vertaald door D. Meacham en J. Spadola, London / New York, Bloomsbury, 2016, p. 56.