

**GESCHIEDENIS VAN
DE WAANZIN IN
DE ZEVENTIENDE EN
ACHTTIENDE EEUW
MICHEL FOUCAULT**

Vertaling C.P. Heering-Moorman

BOOM | AMSTERDAM

Oorspronkelijk verschenen als *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique* (Parijs: Plon 1961). Deze Nederlandse editie volgt de verkorte uitgave die in 1964 verscheen in de *10/18*-reeks (Parijs: Gallimard) onder de titel *Histoire de la folie à l'âge classique*. Een ingekorte versie van het hoofdstuk 'La transcendance du délire' uit de oorspronkelijke uitgave werd toegevoegd als hoofdstuk IV. Het notenapparaat stamt uit de Engelse vertaling *Madness and Civilisation* (Londen: Tavistock 1965). Zie ook 'Over deze vertaling', pp. 347-349.

© Éditions Gallimard, Paris 1972

© Herziene editie Uitgeverij Boom, Amsterdam 2013

Behoudens de in of krachtens de Auteurswet van 1912 gestelde uitzonderingen mag niets uit deze uitgave worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch door fotokopieën, opnamen of enig andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Voor zover het maken van kopieën uit deze uitgave is toegestaan op grond van artikelen 16h t/m 16m Auteurswet 1912 jo. Besluit van 27 november 2002, Stb 575, dient men de daarvoor wettelijk verschuldigde vergoeding te voldoen aan de Stichting Reprerecht te Hoofddorp (postbus 3060, 2130 kb, www.reprerecht.nl) of contact op te nemen met de uitgever voor het treffen van een rechtstreekse regeling in de zin van art. 16l, vijfde lid, Auteurswet 1912. Voor het overnemen van gedeelte(n) uit deze uitgave in bloemlezingen, readers en andere compilatiewerken (artikel 16, Auteurswet 1912) kan men zich wenden tot de Stichting PRO (Stichting Publicatie- en Reproductierechten, postbus 3060, 2130 KB Hoofddorp, www.cedar.nl/pro).

No part of this book may be reproduced in any way whatsoever without the written permission of the publisher.

Actualisering van de vertaling en aanvullende annotatie: Laurens ten Kate en Lucy Klaassen

Verzorging omslag: Dog & Pony

Foto omslag: © Tomas Rodriguez/Corbis

Verzorging binnenwerk: image realize

isbn 978 94 6105 890 4

nur 730, 686, 875

www.uitgeverijboom.nl

INHOUD

Voorwoord	7
I 'Stultifera navis'	15
II De grote opsluiting	55
III De zinnelozen	85
IV Hartstocht en delirium	107
V Vormen van waanzin	143
VI Artsen en patiënten	189
VII De grote angst	233
VIII De nieuwe scheidslijn	257
IX De geboorte van het gesticht	279
Besluit	321
Noten	333
Over deze vertaling	347

VOORWOORD

Pascal: 'De mensen zijn zo noodzakelijk gek, dat niet gek zijn alleen maar zou betekenen: gek zijn volgens een andere soort waanzin.' En die andere tekst, van Dostojevski, in het *Dagboek van een schrijver*: 'Je kunt je niet van je eigen gezonde verstand overtuigen door je buurman op te sluiten.'

De geschiedenis van die andere soort waanzin moet geschreven worden, die andere soort, waardoor de mensen, terwijl de soevereine rede hun buurman achter slot zet, met elkaar kunnen omgaan en elkaar in de meedogenloze taal van de niet-waanzin herkennen; wij moeten het moment van deze samenzwering terugvinden voordat die eens en voor altijd vaste voet heeft gekregen in het rijk van de waarheid en voor ze door de lyriek van het protest opnieuw zal zijn beziel. Proberen om in de geschiedenis dat nulpunt van de geschiedenis van de waanzin te betrappen waarop deze nog een ongedifferentieerde ervaring is, een ervaring die nog niet door de scheiding is gesplitst. En die, vanaf de oorsprong van haar curve – als dingen die voortaan slechts uiterlijk zijn, doof voor elke vorm van uitwisseling en als dood voor elkaar – de rede en de waanzin afzonderlijk laten vallen.

Dat is zonder twijfel een ongemakkelijk gebied. Wie erdoorheen wil gaan, moet afzien van het voordeel van laatste waarheden en zich nooit laten leiden door wat wij over de waanzin kunnen weten. Geen enkel psychopathologisch begrip mag, zelfs en vooral in het impliciete spel van enige terugblik, een organisatorische rol spelen. Constitutief is de handeling die de waanzin van de rede scheidt, en niet de wetenschap die, als die afscheiding eenmaal heeft plaatsgevonden, in de teruggekeerde rust tot stand komt. Aan de oorsprong ervan ligt de cesuur die de afstand tussen rede en niet-rede bepaalt; wat de greep aangaat die de rede op de niet-rede uitoefent om er

zijn waarheid van waanzin aan te ontlocken, die wordt daar wel van afgeleid, maar komt pas veel later. We zullen dus over dat primitieve debat moeten spreken zonder een zege te veronderstellen, en evenmin het recht op de zege. En we moeten ook spreken over die in de geschiedenis eindeloos herhaalde bewegingen, waarbij we al wat tot afsluiting zou kunnen dienen open zullen laten, evenals al wat in de waarheid op een rustpunt zou kunnen lijken. Ook moeten we straks spreken over die separerende handeling, over die in acht genomen afstand en over die leegte, uitgespaard tussen de rede en dat wat die niet is, zonder ons ooit af te zetten tegen de volheid en wat deze voor-geeft te zijn.

Dan, en dan alleen, zal het gebied zichtbaar kunnen worden waarbinnen de mens van de waanzin en de mens van de rede bij hun scheiding nog niet gescheiden zijn en waar zij in een zeer oorspronkelijke, zeer onbehouwen taal, van heel wat vroeger dan die van de wetenschap, de dialoog over hun breuk beginnen die er op vluchtige wijze aan herinnert dat zij nog met elkaar in gesprek zijn. Daar zijn waanzin en niet-waanzin, rede en niet-rede op verwarde wijze met elkaar verstrengeld, onscheidbaar omdat ze nog niet bestaan, en voor elkaar, de een met betrekking tot de ander, bestaand in de uitwisseling die ze scheidt.

Midden in de serene wereld van de geestesziekte heeft de moderne mens geen communicatie meer met de gek. Aan de ene kant staat de redelijke mens, die de arts op de waanzin afstuurt en daarmee alleen een betrekking via de abstracte algemeenheid van de ziekte toelaat. Aan de andere kant staat de waanzinnige mens, die alleen met de ander communicatie heeft via een al even abstracte rede die orde, fysieke en morele dwang, anonieme druk van de groep en verplichting tot conformisme is. Een gemeenschappelijke taal is er niet, of liever niet meer; bij het rangschikken van de waanzin onder het begrip 'geestesziekte' tegen het eind van de achttiende eeuw wordt expliciet vastgesteld dat de dialoog is verbroken; de scheiding wordt geponeerd als voldongen feit, en al die onvolkomen woorden zonder

vaste syntaxis, die enigszins stamelende woorden waarin de uitwisseling tussen waanzin en rede werd uitgesproken, worden aan de vergetelheid prijsgegeven. De taal van de psychiatrie, die een monoloog van de rede *over* de waanzin is, kon alleen op dat zwijgen worden gebouwd.

Ik heb niet de bedoeling gehad de geschiedenis van die taal te schrijven, veeleer de archeologie van die stilte.



De Grieken noemden een betrekking tot iets een *hubris*. Die betrekking bestond niet slechts in een veroordeling; het bestaan van figuren als Thrasymachus en Callicles toont dat in voldoende mate aan, zelfs al is hun vertoog tot ons gekomen in een reeds door Socrates verholde dialectiek. Maar de Griekse *logos* kende geen tegendeel.

Sinds de vroege middeleeuwen heeft de Europese mens een betrekking tot iets dat hij vaag aanduidt met waanzin, zinneloosheid, redeloosheid (*folie, démente, déraison*). Misschien heeft de westerse rede (*raison*) wel iets van haar diepte aan die duistere aanwezigheid te danken, precies zoals de *sophrosunè*¹ van de socratische redenaars iets te danken heeft aan de dreiging van de *hubris*. In ieder geval vormt de betrekking tussen rede en redeloosheid voor de westerse cultuur een van de dimensies van de oorspronkelijkheid ervan; die verhouding hoorde er al bij lang vóór Jeroen Bosch en zal er nog heel lang na Nietzsche en Artaud bij blijven horen.

Wat betekent dan toch die confrontatie, daar onder de taal van de rede? Waarheen zou een vraagstelling ons kunnen voeren die niet de rede in haar horizontale wording zou volgen, maar zou trachten om, binnen de tijd, die constante verticaal te volgen, die door de hele Europese cultuur heen die rede stelt tegenover dat wat zij niet is, en de maat tegenover haar eigen mateloosheid? Naar welk gebied zouden we ons dan begeven, dat noch de geschiedenis van de kennis, noch de geschiedenis *tout court* is, dat niet afhankelijk is van de

teleologie van de waarheid, noch van de rationele aaneenschakeling van de oorzaken die slechts aan de andere zijde van de scheidslijn waarde en betekenis hebben? Hoogstwaarschijnlijk is het een gebied waarin het eerder om grenzen dan om de identiteit van een cultuur gaat.

10 Er zou een geschiedenis van de *grenzen* kunnen worden geschreven, van die duistere daden die zodra ze zijn voltrokken noodzakelijkerwijs weer vergeten zijn, en door middel waarvan een cultuur iets uitwerpt wat voor haar het Generzijds zal zijn; en door haar hele geschiedenis heen verwijst die gegraven leegte, die open ruimte waardoor een cultuur zichzelf afzondert, daar evenzeer naar als haar waarden dat doen. Want cultuurwaarden ontvangt en handhaaft zij in de continuïteit van de geschiedenis; maar in dat gebied waarover wij willen spreken maakt elke cultuur telkens een wezenlijke keuze, zij maakt de scheiding die haar het gelaat van haar positiviteit verleent. Daar bevindt zich de oorspronkelijke dichtheid waarin zij zich vormt. Een cultuur vragen stellen omtrent haar grenservaringen betekent: haar aan de uiterste grenzen van de geschiedenis vragen stellen over een verscheurdheid die eigenlijk de geboorte van haar geschiedenis vormt. En dan bevinden zich daar, in een spanning die voortdurend bezig is zich op te lossen, tegenover elkaar: de in de tijd gesitueerde continuïteit van een dialectische analyse en, aan de poorten van de tijd, het in het volle licht plaatsnemen van een tragische structuur.

Midden in deze grenservaringen van de westerse wereld barst natuurlijk die van de tragiek zelf los – Nietzsche heeft immers aangetoond dat de tragische structuur van waaruit de geschiedenis van de westerse wereld zich ontwikkelt, niets anders is dan de weigering, het vergeten en het sprakeloos wegzinken van de tragedie. Rondom de tragedie – die centraal staat aangezien zij het tragische aan de dialectiek van de geschiedenis verbindt juist in dat afwijzen van de tragedie door de geschiedenis – cirkelen nog heel wat andere ervaringen rond.

En elke daarvan trekt aan de buitenkant van onze cultuur een grens die tegelijk een oorspronkelijke scheiding beduidt.

In de universaliteit van de westerse *ratio* bestaat de grens die gevormd wordt door het Oosten: het Oosten, gedacht als de oorsprong, gedroomd als de duizelingwekkende droom, waar alle heimwee, alle beloften van terugkeer vandaan komen, het Oosten dat weliswaar openligt voor de koloniserende rede van het Westen, maar toch altijd onbereikbaar blijft, want het blijft altijd de limiet: de duisternis van het begin waarin het Westen is geformeerd, maar waarin het een scheidslijn heeft aangebracht; het Oosten is voor het Westen al wat dit niet is, ook al moet het er dat wat zijn oerwaarheid is vandaan halen. Er zal een geschiedenis van die grote tweedeling moeten worden geschreven; die moet langs de hele weg van het westerse *worden* in haar continuïteit en in haar uitwisseling worden gevolgd, maar ook in haar tragische verhevenheid zal zij daarin te voorschijn moeten komen.

Ook over andere scheidslijnen zal moeten worden gesproken. In de lichtende eenheid van de schijn zal de absolute scheiding van de droom belicht moeten worden – de droom, waarin de mens het maar niet kan laten zichzelf vragen te stellen over zijn eigen waarheid – die van zijn lot of die van zijn hart – maar die hij alleen ondervraagt aan gene zijde van een essentiële weigering die hem op zijn plaats zet en terugduwt in de belachelijkheid van droombeelden. Voorts moet – en niet alleen in etnologische termen – de geschiedenis van de seksuele taboes worden geschreven. Midden in onze cultuur zullen we moeten spreken over de voortdurend bewegende en de vaste vormen van repressie, niet om een kroniek van de moraal en de verdraagzaamheid te schrijven, maar om, als grens van de westerse wereld en als oorsprong van haar moraal, de tragische scheiding in de gelukkige wereld van de begeerte aan het licht te brengen. En ten slotte, of liever allereerst, moeten we over de ervaring van de waanzin spreken.

Het essay dat hier volgt zal wellicht slechts het eerste – en ongetwijfeld het gemakkelijkste – deel zijn van een zeer uitgebreid onder-

zoek dat, in het licht van Nietzsches naspeuringen, de dialectiek van de geschiedenis tegenover de onbeweeglijke structuren van het tragische stelt.



12

De klassieke periode – van Willis tot Philippe Pinel, van de razerij van de Orestes van Racine tot *Juliette* van De Sade en de *Quinta del Sordo*² van Goya – omvat precies de periode waarin de uitwisseling tussen waanzin en rede een ander taalgebruik aanneemt, en wel een radicaal ander. In de geschiedenis van de waanzin wijzen twee gebeurtenissen die verandering bijzonder duidelijk aan: in 1657 werd het Hôpital général in Parijs opgericht en vond de ‘grote opsluiting’ van de armen plaats, en in 1794 werden de kettingen in Bicêtre losgemaakt. Tussen die twee opvallende en symmetrische data gebeurt er iets waarvan de dubbelzinnigheid de geschiedschrijvers van de medische wetenschap in verlegenheid heeft gebracht: blinde repressie in een absolutistisch regime volgens sommigen, en volgens anderen: de voortschrijdende ontdekking van de waanzin in zijn positieve waarheid door wetenschap en filantropie. In werkelijkheid wordt er onder deze omkeerbare betekenissen een structuur gevormd die deze dubbelzinnigheid niet oplost, maar ermee afrekent. Deze structuur legt rekenschap af van de overgang van de middeleeuwse en humanistische ervaring van de waanzin naar de ervaring die de onze is en de waanzin indeelt bij de geestesziekten. In de middeleeuwen en tot in de renaissance was het gesprek tussen de mens en de geestelijke gestoordheid een dramatisch debat, dat die mens met de geheime wereldmachten confronteerde, en de ervaring van de waanzin werd in die tijd omneveld door beelden waarin het ging om ‘val’ en ‘vervulling’, om het Beest, om de gedaanteverwisseling en om alle wonderbaarlijke geheimen van de wetenschap. In onze tijd zwijgt de ervaring van de waanzin binnen de rust van een wetenschap die hem al te goed kent en daardoor vergeet. Maar de

overgang van de ene naar de andere vorm van ervaring is tot stand gekomen in een wereld zonder beelden, zonder positief karakter, en in een soort zwijgende transparantie die – als een instelling zonder woorden, als een daad zonder commentaar, als onmiddellijke kennis – een grote, bewegingloze structuur openbaart. Deze structuur is er noch een van het drama, noch een van de kennis: het gaat om het punt waarop de geschiedenis onbeweeglijk wordt in de categorie van het tragische, die haar grondvest én verwerpt.

De voornaamste moeilijkheid van mijn onderneming was hierin gelegen: ik moest een scheidslinje aanbrengen en een debat voeren (die beide noodzakelijkerwijs *aan deze zijde* moesten blijven aangezien die taal pas aan gene zijde van zichzelf betekenis krijgt) aan de oppervlakte van de taal van de rede. Het moest dus een tamelijk neutrale taal zijn – betrekkelijk vrij van wetenschappelijke termen en sociale of morele voorkeur – opdat zij zo dicht mogelijk bij die op primitieve wijze met elkaar verstrengelde woorden zou kunnen komen en opdat elke afstand waarmee de moderne mens zich van de waanzin afschermt teniet zou worden gedaan. Maar mijn taal moest ook zo open zijn dat daarin, zonder verraad te plegen, die beslissende woorden een plaats zouden kunnen krijgen waarin voor ons de waarheid van waanzin en rede wordt geformuleerd. Ik heb van alle regels en methoden er daarom maar één gehandhaafd, die ook in een tekst van René Char tot uitdrukking komt en waarin ook de dringendste en tevens de meest terughoudende definitie van de waarheid te lezen valt: ‘Ik nam van de dingen de illusie, die zij voortbrengen om zich tegen ons te beschermen, en liet hun het deel dat ze voor ons gereedhouden.’³

