

DE ORDE VAN HET NORMALE BIJ FOUCAULT

Els Kampman-Jepkes.

Een reflexie op het 'normale' bij Foucault is een problematiseren van het spreken waarin de dichotomie normaal/abnormaal als vanzelfsprekend wordt verondersteld. Dit problematiseren is een onderzoeken van de praktijken waarin deze dichotomie een functie heeft, een functie die kan leiden en historisch geleid heeft tot de uitsluiting en normalisering van individuen. Foucault gebruikt geschiedenis om van een aantal routines, vanzelfsprekendheden af te zien met als belangrijk doel "(...)to create a history of the different modes by which, in our culture human beings are made subjects."¹ Het scheppen van deze geschiedenis is een geschiedenis van problematiseringen, dat wil zeggen het beantwoorden van de vraag 'hoe en waarom zijn bepaalde zaken (gedrag, verschijnselen, processen) tot probleem geworden?'²

Met betrekking tot één van de eerste studies van Foucault -*Histoire de la folie*- betekende dit een beantwoorden van de vraag 'Hoe en waarom werd waanzin in de 19e eeuw een ziekte?' Met betrekking tot latere studies zoals *Surveiller et Punir* -een genealogie van het subjeet als objekt- betekende dit een beantwoorden van de vraag 'Hoe en waarom worden individuen gekriminaliseerd, vervolgens tot objekt van psychiatrisch onderzoek gemaakt en gedisciplineerd tot dociele lichamen?' Met betrekking tot *Histoire de la sexualité* -een genealogie van het moderne subjeet- betekent dit een beantwoorden van de vragen 'Wat vormt ons tot de individuen die we zijn? Hoe is een specifieke vorm van waarheidsspreken over sexualiteit - *scientia sexualis*- verbonden met de produktie van perverten, die gekriminaliseerd worden en via een psychiatrisch *discours* genormaliseerd dienen te worden?'

Een geschiedenis van problematiseringen is hiermee een ter discussie stellen van de waarheidsspelen -het gebruik van waar en onwaar- waarin individuen posities hebben en individuen identiteiten krijgen toegewezen. Het waarheidsspreken is bij Foucault een normatieve handeling. Een genealogische/archeologische analyse is het opsporen van de norm die aan dit waarheidsspreken in bepaalde periode met betrekking tot een bepaald onderwerp ten grondslag ligt. Deze norm is een archeologische analyse het geheel van anonieme regels die aan een discursieve formatie ten grondslag ligt; in een genealogische analyse het traceren van de machtsmodaliteit die

¹ M. Foucault, 'The subject and power' in H.L. Dreyfus, P. Rabinow, *M. Foucault. Beyond structuralism and hermeneutics* (Brighton 1982) 208.

² M. Foucault, *Parresia. Vrijmoedig spreken en waarheid. Krisisonderzoek I* (1989) 85.

produktief is ten aanzien van kennis en waarheid.³ Wanneer een geschiedenis van waarheid hiermee naar voren komt als een geschiedenis van haar problematiseringen, dan impliceert dit bij Foucault het afstand doen van vooronderstellingen van ideehistorische benaderingen en haar categorieën.

In dit artikel zal nadat op de methodologische vooronderstellingen van Foucault is ingegaan, aangegeven worden hoe Foucault deze toepast in *Histoire de la folie*.⁴ Deze studie is zeker niet de eerste, noch de enige waarin het concept 'waanzin' aan de orde is.⁵ Ook in zijn meer omvangrijke studies zoals *Surveiller et Punir* (1975) en in *Histoire de la sexualité*, waarvan sinds 1976 drie delen verschenen, is de dichotomie normaal/abnormaal aan de orde. Gegeven de ruimte voor dit artikel is gekozen voor een accentueren van *Histoire de la folie*. Tenslotte zal, met Rajchman, worden aangegeven hoe Foucault's historische activiteiten als nominalistische geschiedschrijving kunnen worden opgevat; een geschiedschrijving die leidt tot een skeptische attitude.

Methodologische vooronderstellingen van Foucault

In *Archéologie du savoir* (1969) geeft Foucault, nadat hij naast *Histoire de la folie* (1961) onder andere *Naissance de la clinique* (1963) en *Les mots et les choses* (1966) heeft gepubliceerd, een methodologische verantwoording. Deze latere methodologische verantwoording betekent, zeker in geval van *Histoire de la folie* een afstand van een eerder ingenomen positie; een positie waarin teveel van de vooronderstelling werd uitgegaan dat er een subjeet van de geschiedenis zou zijn.⁶ In *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines* is de centrale vraag wat de epistemologische voorwaarden waren op grond waarvan menswetenschappen konden ontstaan. Centraal staat hier het begrip *épistème* en de 'ruptures épistémologiques' vanaf de Renaissance. Foucault konkludeert in deze studie dat in de 18e eeuw, met Kant als beginpunt, de vraag naar de mens en daarmee de humanistische menswetenschappen mogelijk worden. Met dit humanisme zijn filosofische theorieën echter terecht gekomen in aporieën, aangeduid als verdubbelingen of verplaatsingen.

³ M. Foucault, *Histoire de la sexualité* II (Parijs 1984) 17-18.

⁴ Van deze studie zijn verschillende edities verschenen. De hier gebruikte is de verkorte editie uit 1975. De oorspronkelijke verscheen onder de titel *Folie et déraison; histoire de la folie à l'âge classique* (Parijs 1961).

⁵ In 1954 verscheen *Maladie et personnalité*, waarin een unitaire pathologie wordt bekritiseerd. Foucault konkludeerde hier dat de reeks abnormaal, ziekte, waanzin moet worden omgedraaid. Het is immers de waanzin die leidt tot de gestoorde persoonlijkheid en zo abnormaliteit doet ontstaan. M. Lambrechts, M. Foucault, *Excerpten en kritieken* (1982) 51-52.

⁶ M. Foucault *Archéologie du savoir* (Parijs 1969) 26-27. Rajchman verheldert deze positie van Foucault in de periode dat hij *Histoire de la folie* schreef door te verwijzen naar zijn betrokkenheid bij de 'Nouvelle Critique'. Het concept van het 'sublieme' van het Modernisme is verbonden met de vooronderstelling dat de taal en de ervaring van de waanzin als een tegendiscours moet worden opgevat. Het 'sublieme' in het Modernisme is hiermee de sublimering van de moderne waanzin, niet omdat het een sociaal acceptabele versie van onderdrukte inhouden uitdrukt, maar omdat het articuleert wat onbeschaafd is. In het Modernisme is verondersteld dat in kunst het Dionysische tegenover de kennis van de kleinburger geplaatst kan worden. Kunst is hiermee een mogelijkheid om de ethiek van de kleinburger te overschrijven. J. Rajchman, M. Foucault. *The freedom of philosophy* (New York 1985) 9-41.

Het empirische verdubbelt het transcendentale, het cogito herhaalt het ongedachte, de oorsprong herhaalt de oorsprong. Deze problematiek wordt aangeduid als problemen die voortvloeien uit het empirisch transcendentiaal doublet.

De inzet van de archeologische methode was een methodologie te bieden, die aan deze problemen zou ontkomen. Dit betekent een afstand doen van het transcendentale subjeet en/of een afstand doen van het subjeet-objekt model van kennis. Centraal in *Archéologie du savoir* staat de discursieve formatie. De archeoloog heeft als taak om de anonieme regels op te sporen die ten grondslag liggen aan deze discursieve formaties, die omschreven worden als groepen 'énoncé's' waaraan dezelfde formatieregel ten grondslag ligt. Discursieve formaties zijn verbale activiteiten die niet met elkaar verbonden zijn op het niveau van zinnen door grammatikale (semantische of syntactische) verbanden, die niet verbonden zijn op het niveau van proposities door logische verbanden (verbanden van formele coherentie of conceptuele verbinding) en die niet op het formatie-niveau verbonden zijn met het psychologische verbanden, maar die verbonden zijn op het niveau van de 'énoncé's'. Het discours -het spreken- is een groep 'énoncé's' die behoren tot een zelfde discursieve formatie. Een archeologische descriptie richt zich op het niveau van dit spreken. Deze gerichtheid moet dus niet verward worden met een expressieve operatie waarmee een individu een idee formuleert, een verlangen of een beeld tot uitdrukking brengt, noch met een rationele activiteit, die kan werken in een systeem van konklusies, noch met de competentie van een sprekend subjeet wanneer deze grammatikale zinnen formuleert. De discursieve praktijk is een geheel van anonieme, historische regels, die in een gegeven periode de voorwaarden voor het spreken bepalen.⁷ Een archeoloog vraagt dus niet naar het subjeet in de discursieve formatie, maar analyseert de discursieve formatie waarin het sprekend subjeet is ingevoegd. Zo onderzoekt de archeoloog: -wie spreekt? met welke status is dit spreken verbonden? -welke institutionele kanten zijn verbonden aan dit spreken? -welke onderwerpen zijn aan een verbodsstructuur onderhevig?⁸ Een archeoloog gaat dus niet uit van een sprekend bewustzijn, niet van een auteur van een formulering, maar van een positie die onder bepaalde voorwaarden door verschillende individuen vervuld kan worden. De analyse van de 'énoncé's' is gesitueerd op het niveau 'on dit' dat wil zeggen gesitueerd op het niveau van het anonieme spreken.⁹ De descriptie van discursieve formaties is een zuivere descriptie van de praktijken van het spreken. Het is een beschrijving van de dingen zoals ze gezegd zijn. Een beschrijving van het 'archief' dat wil zeggen een beschrijving van het spel van de regels die in een bepaalde kultuur de uitspraken beheersen zoals ze verschijnen en verdwijnen, doorwerken of uitdoven en op paradoxale wijze bestaan als gebeurtenis en als ding.¹⁰ Deze gegevenheid waarvan de archeoloog uitgaat, duidt Foucault ook aan als het *historisch a priori*. Dit historisch a priori is onderscheiden van een *formeel a priori*, omdat het ons in staat stelt om te begrijpen hoe formele (kentheoretische) a priori's in de geschiedenis konden ontstaan.

⁷ M. Foucault, *Archéologie* 153-154.

⁸ M. Foucault, *L'ordre du discours* (Parijs 1970) 10-47.

⁹ M. Foucault *Archéologie* 161.

¹⁰ *Ibid*, 170-173.

Wanneer de archeoloog een zuivere deskriptie geeft van het archief, dan plaatst hij zich buiten de *discoursen* die hij onderzoekt; hij ziet af van interpretaties en van intenties van sprekers. De 'énoncé's' worden begrepen in hun gebeurteniskarakter, waarvan de voorwaarden door de archeoloog worden blootgelegd. Hierdoor ontstaat een verschuiving naar de vraag: Waarom was deze 'énoncé' en geen andere aan de orde?¹¹ Wanneer de discursieve formaties in hun gegevenheid worden erkend, wordt niet alleen betekenis opgeschort, maar worden de discursieve formaties ook niet beoordeeld op hun waarheidswaarde. De beschrijving van de 'énoncé's' is een beschrijving in haar empirische bescheidenheid, als een plaats van specifieke gebeurtenissen, regelmatigheden, relaties en systematische transformaties. Een archeologische deskriptie pretendeert noch een totaalbeschrijving te zijn, noch een uitputtende beschrijving.

De formatieregels van een discursieve formatie vestigen discursieve relaties en deze zijn konstitutief voor de objecten van onderzoek en de gehanteerde concepten. Het opsporen van de formatieregels betekent dan ook een beantwoorden van de vraag 'hoe het object van onderzoek kon ontstaan'. In dit opsporen van de formatieregels wordt, zoals eerder aangegeven, afgezien van interpretatie. Men bepaalt niet de betekenis die in een bepaalde periode aan concepten wordt gegeven, maar bevraagt hoe bijvoorbeeld het concept 'waanzin' met de 19e eeuwse psychiatrie is verbonden?¹² Een archeologische deskriptie is hiermee noch een 'histoire de référent', noch een betekenisanalyse. De archeologische deskriptie is noch een geschiedenis van dingen, noch van woorden, maar van termen, categorieën en technieken in discursieve formaties, die leiden tot discursieve praktijken. Een archeoloog beschrijft transformaties van discursieve formaties. Zoals uit het voorgaande naar voren komt, wordt niet ondersteld dat deze transformaties het effect zijn van een bewuste act van een individu, noch wordt ondersteld dat deze transformaties zich lineair ontwikkelen.¹³

Tegenover lineariteit plaatst de archeoloog diskontinuiteit. In plaats van het traceren van de continue chronologie van de rede, die altijd verbonden wordt met een funderend subject, en soms met het zoeken naar een (diepere) oorsprong, gaat de archeoloog uit van diskontinuiteit als werkkoncept. De rol van diskontinuiteit is drievoudig:

1. diskontinuiteit konstitueert een opzettelijke activiteit die de historicus aan het materiaal oplegt.
2. diskontinuiteit is het resultaat van zijn deskriptie.
3. diskontinuiteit is een concept dat door de activiteiten van de historicus nooit ophoudt gespecificeerd te worden.

¹¹ *Ibid.*, 39.

¹² Zonder de informatie uit *Archéologie du savoir* is *Histoire de la folie* te lezen als een geschiedenis van het concept ('waanzin') en haar betekeniswijzigingen. H.L. Dreyfus en P. Rabinov wijzen in *M. Foucault* op de hermeneutische aspecten in *Histoire de la folie*.

¹³ Dit anonieme subject is eveneens aanwezig in *Histoire de la sexualité* I. In de proposities over macht die Foucault hier formuleert stelt hij o.a.: "(...)there is no power that is exercised without a series of aims and objectives. But this does not mean that it results from a choice or decision of an individual subject. (...)the aims (are) decipherable, and yet it is often the case that no one is there to have invented them, and few who can be said to have formulated them". (New York 1980) 95.

Een geschiedenis op basis van diskontinuiteit is een onderzoeken van de transformaties, die dienen als nieuwe fundamenten. Met diskontinuiteit als begrip wijzigt de status van het document. In traditionele benaderingen is het document een bron van waarheid en in samenhang hiermee staat de interpretatie van het document centraal. Is het in deze benaderingen eerder het geval dat het monument door het document geïllustreerd wordt, nu is het zo dat de status van het document (binnen een discursieve formatie) aangeeft wat als monument gekonstitueerd kon worden.¹⁴

Het concept diskontinuiteit heeft de volgende consequenties:

1. periodiseringen zijn het effect van methodologisch ontwikkelde series en worden niet gedikteerd door het opkomen, of verdwijnen van beschavingen. Een periodisering zal nooit als illustratie dienen van een zich ontwikkelend bewustzijn in Hegeliaanse zin.
2. diskontinuiteit wordt niet door de historicus beschouwd als een element dat hij moet elimineren.

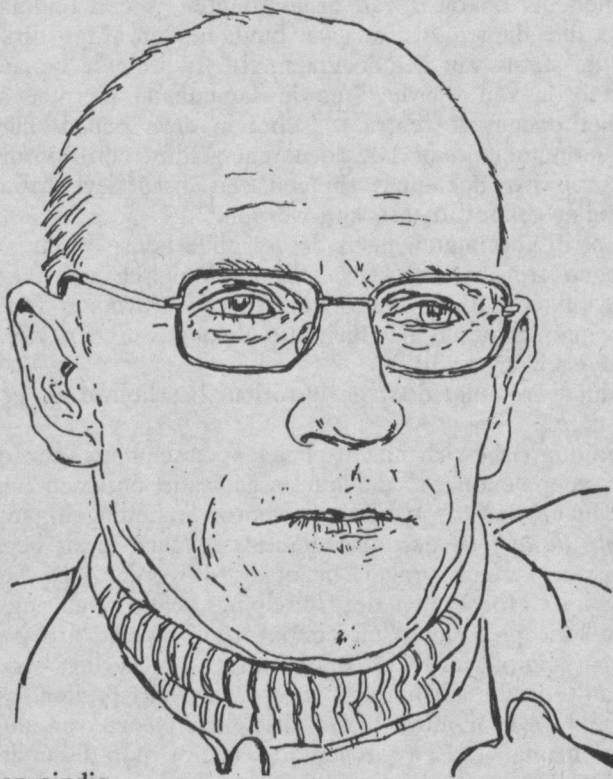
Een archeoloog richt zich niet expliciet op disciplines -een discipline is bij Foucault een groep 'énoncés' die hun organisatie ontleen aan wetenschappelijke modellen en daartoe behorende vooronderstellingen-, maar hij/zij kan zoals in *Histoire de la folie* een discipline als psychiatrie als beginpunt nemen. Op basis daarvan kunnen vragen beantwoord worden als: Hoe werd deze discipline mogelijk? Hoe brengt deze discipline een verandering te wege in de economie van concepten, analyses en bewijzen? Welke groep relaties waren hierbij verder geïmpliceerd? Hospitalisatie, internering, voorwaarden en procedures van sociale uitsluiting, regels van jurisprudentie, normen van industriële arbeid en haar moraal? De discipline is één van de elementen in de discursieve formatie. Een archeoloog neemt non-discursieve elementen serieus, maar beschouwt deze niet als een apart niveau van analyse. In een archeologische deskriptie wordt niet verklaard hoe een politieke praktijk het medisch discours bepaald heeft, maar wordt beschreven hoe en in welke vorm deze politieke praktijk deelneemt aan de voorwaarden voor discourses. De archeoloog hanteert geen causale verklaringen, noch is een archeologische deskriptie een ideologie-kritische analyse, maar de archeoloog geeft aan hoe een wetenschap funktioneert als element in een discursieve formatie en tegen de achtergrond van 'savoir'.¹⁵

De archeologische deskriptie komt hiermee naar voren als een zuivere linguïstische deskriptie waarin de volgende punten centraal staan:

- de archeologische deskriptie richt zich op het niveau van het *discours*: het spreken en schrijven.
- de archeoloog is in staat om de regels op te sporen die konstitutief zijn voor discursieve formaties.
- de archeoloog schort betekenis en waarheid op.
- de archeoloog staat buiten de discourses die hij beschrijft: het zijn zuivere deskripties.
- de discursieve formaties zijn aan transformaties onderhevig: de discourses

¹⁴ Vgl. Nietzsche, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* (Stuttgart 1874) over monumentale geschiedenis.

¹⁵ Foucault geeft hiervan in *Archéologie*, 236-240 verschillende omschrijvingen. I.h.a. verwijst dit begrip naar de voorwaarden op grond waarvan kennis ('connaissance') mogelijk is.



zijn historisch en eindig.

-de archeologie is een methode waarin afstand wordt gedaan van een transcendentiaal subjekt.¹⁶

Met *L'ordre du discours* (1970) wordt de wending naar de genealogie zichtbaar.¹⁷ Met deze expliciete wending naar Nietzsche wordt afstand gedaan van taal als enig fundamenteel ordeningsprincipe. Een archeologische methode verdwijnt niet, maar wordt ondergeschikt gemaakt aan een genealogische deskriptie, waarin macht -machtsmodaliteiten- het fundamentele ordeningsprincipe wordt. Deze wending naar macht is een wending naar machtsanalytiek dat wil zeggen het onderzoeken van een speciaal domein dat gevormd wordt door machtsrelaties in een bepaalde periode.

Een maatschappij zonder machtsrelaties is een abstraktie, maar deze stelling impliceert niet dat de gevestigde machtsrelaties noodzakelijk zijn. Het uitoefenen van macht is een totale structuur van handelingen, die aanspoort, beweegt, verleidt, vergemakkelijkt, bemoeilijkt en in het extreme absoluut verbiedt. Macht is altijd een vorm van handelen met betrekking tot handelende subjecten of een handelend subjekt. Macht is hiermee een manier van handelen op grond waarvan het domein gestructureerd wordt van

¹⁶ H.L. Dreyfus en P. Rabinow geven in *M. Foucault*, 79-100 aan dat juist op basis van de vijf eerstgenoemde punten een archeologische analyse zich niet onttrekt aan de problemen van een empirisch transcendentiaal doublet.

¹⁷ De weergave van de genealogische methode is ontleend aan *L'ordre du discours*, *Nietzsche, la généalogie, l'histoire* (Parijs 1971) en *The subject and power*.

mogelijke andere handelingen. Wanneer men het uitoefenen van macht definieert als een vorm van handelen ten opzichte van andere individuen, dan betekent dit, bij Foucault, tevens dat vrijheid verondersteld is. Macht gaat dan ook altijd gepaard met tegenstrategieën. Iedere machtsrelatie wordt gekonfronteerd met bepaalde ontsnappingsstrategieën (insubordinatie, recalcitrantie). Daarom kan iedere intensivering van macht, iedere uitbreiding van de machtsrelatie om de insubordinator te onderwerpen alleen resulteren in grenzen van de macht. Een machtsanalytiek neemt het verzet tegen machtsrelaties -antagonisme van strategieën- als uitgangspunt. Machtsanalytiek herdefinieert historische fenomenen als antagonismen van strategieën. Deze strategieën hebben onder andere als kenmerk dat het opposities zijn waarin de status van individuen bevraagd wordt, zij zijn opposities tegen de effecten van macht, die verbonden zijn met kennis, competentie; kortom met een 'régime du savoir'.¹⁸

In verschillende perioden kan men verschillende machtsmodaliteiten onderscheiden. Deze machtsmodaliteiten zijn konstitutief/productief voor de relaties tussen mensen, vormen van kennis, vormen van waarheidsproductie in een bepaalde periode. Met genealogie wordt (opnieuw) een wetmatige ontwikkeling in geschiedenis afgewezen; de genealoog gaat uit van de kontingentie -het toevallige- van gebeurtenissen, waarbij een gebeurtenis wordt opgevat als een wijziging in machtsrelaties. Genealogie is een geschiedenis van moralen, idealen, metaphysische begrippen die worden begrepen als het ontstaan van verschillende interpretaties. In een genealogische analyse wordt blootgelegd hoe en waarom bepaalde interpretaties op het toneel van procedures kunnen verschijnen. Genealogie is hiermee een geschiedenis van de rituelen van macht; een geschiedenis van de ruimten waarin praktijken van machtsrelaties werken. Macht is productief, dat wil zeggen macht leidt tot de productie van kennis, waarheid, voorschriften tot gedragingen en/of handelingen van mensen. Een geschiedenis van kennis en macht is niet een geschiedenis van een voortschrijdende waarheid, waarin de werkelijkheid steeds dichter benaderd wordt. Er is ook geen ware geschiedenis. We kunnen echter wel een analyse geven van de diskontinue reeksen van het spreken binnen kulturele praktijken, zodat we kunnen zien welke praktijk en instrumenten van belang zijn geweest in de vorming van het subjeet en in de vorming van het subjeet als objekt van onderzoek. De genealoog onderkent dat de productie van waarheid een institutionele dwang is. Door deze institutionele dwang -de institutionele dwang van de wil tot waarheid- worden andere vormen van spreken uitgesloten. De wil tot waarheid is daarmee een primaire uitsluitingsprocedure, die twee andere uitsluitingsprocedures omsluit: het verboden onderwerp en de verstoting van de waanzin of de dichotomie van rede en waanzin.¹⁹ Een genealogische analyse richt zich niet exclusief op instituties; eerder is het zo dat instituties geanalyseerd worden vanuit het standpunt van machtsrelaties.²⁰ Er is geen geschiedenis van waarheid, maar een geschiedenis van machtsmodaliteiten. Deze wending naar machtsanalytiek is een wending naar de praktijk in zover genealogie een geschiedenis van praktijken is.

¹⁸ M. Foucault, *The subject* 211-213.

¹⁹ M. Foucault, *L'ordre* 10-23.

²⁰ M. Foucault, *The subject* 222.

Ten aanzien van de eerder genoemde kenmerken van een archeologische methode treden de volgende verschuivingen en preciseringen op:

-Het spreken is ingebed in non-discursieve elementen. Deze non-discursieve elementen worden nu als een apart niveau van analyse erkend, zonder deze non-discursieve elementen op te vatten als causale factoren.

-Een genealogische descriptie handhaaft een afwijzing van een metaphysica van de oorsprong. Genealogie is een keuze voor een benadering waarin de wording van de mensheid opgevat wordt als een reeks interpretaties. Genealogie moet hiervan de geschiedenis zijn, waarbij interpretaties worden beschouwd als gebeurtenissen in relatie tot procedures- praktijken en hun regels. Ten aanzien van de archeologische methode betekent dit een accentueren van vragen als: Wat doet de interpretatie? Welke praktijk stelt zij in werking?

-De genealoog claimt niet de ware geschiedenis te schrijven, want die is er niet, maar hij/zij benadrukt de effecten van de waarheid door vragen te stellen als: Wat waren de voorwaarden op grond waarvan dit waarheidsspreken als taalactiviteit mogelijk werd? Met welke machtsmodaliteit is dit waarheidsspreken verbonden? De genealoog stelt niet retrospectief de waarheid of de onwaarheid van een taaluiting vast.²¹

-De neutrale positie van de archeoloog wordt verlaten. Het standpunt van de archeoloog is bewust perspectivistisch wanneer deze zich richt op de analyse van machtsrelaties met als uitgangspunt het antagonisme van strategieën. Een genealogische analyse heeft dan twee polen: kritisch: zich richtend op de uitsluitingsfuncties en genealogisch: zich richtend op de voorwaarden voor deze praktijken van spreken als een feitelijkheid.²²

-Machtsmodaliteiten zijn historisch en worden altijd uitgedaagd. Er is een geschiedenis van machtsmodaliteiten. Geschiedenis komt hiermee naar voren als en geschiedenis van arbitrariteit en vergissingen.

-Een genealoog ziet af van invariante structuren van het kennen. Hiermee blijft de afwijzing van het subjeekt-objekt model van kennen gehandhaafd.

De historicus als genealoog/archeoloog²³ plaatst zich hiermee tegenover idee-historische benaderingen en ziet hiermee af van een traditioneel wetenschapsmodel van geschiedenis. Tegenover waarheid, universaliteit, coherentie in traditionele benaderingen plaatst de genealoog/archeoloog het toevallige van gebeurtenissen; tegenover objectiviteit plaatst de genealoog/archeoloog betrokkenheid; tegenover de fundamentele/essentiële kennis plaatst de

²¹ In 'M. Foucault, Questions of method' in K. Baynes ea.eds., *Philosophy and transformation* (1987) 111, noemt Foucault oa. de volgende punten in relatie tot de waarheidsproblematiek en de praktijk van de historicus: In welke zin is de produktie en transformatie van het waar/onwaar-onderscheid karakteristiek en beslissend voor onze historiciteit? In welke specifieke zin heeft dit onderscheid gewerkt in Westerse maatschappijen, die wetenschappelijke kennis produceren waarvan de vormen voortdurend worden gewijzigd en waarvan de waarden als universeel worden voorgesteld? Welke historische kennis is mogelijk van een geschiedenis die zelf het waar/onwaar-onderscheid hanteert waarvan zulke kennis afhankelijk is? Is niet het meest algemene van politieke problemen het probleem van de waarheid?

²² M. Foucault, *L'ordre* 63-67.

²³ Foucault beschouwde zich noch historicus noch filosoof, maar typeerde zijn theoretische verhandelingen als filosofische fragmenten die in werking worden gesteld mbt. een historisch domein van problemen. M. Foucault 'Questions of method' in K. Baynes, *Philosophy* 101.

genealoog/archeoloog differentie; tegenover een negeren van macht plaatst de genealoog/archeoloog macht als een empirisch begrip. Tegenover een 'Histoire globale' plaatst de genealoog een 'Histoire générale'.²⁴

Histoire de la folie

In *Histoire de la folie à l'âge classique* (1961) beschrijft Foucault verschillende discursieve formaties, waarin verschillende attitudes ten aanzien van de waanzin tot uitdrukking komen. Waanzin aan het einde van de Middeleeuwen en Renaissance, waanzin in de klassieke periode en waanzin als ziekte in de psychiatrie van de 19e eeuw.

De keuze voor deze periodisering wordt als volgt beargumenteerd: In 1657 ontstond het "Hôpital Général" waarmee de grote opsluiting van de armen een aanvang nam; in 1794 werden de ketenen losgemaakt van de waanzinnigen van Bicêtre. Tussen deze data treft men gebeurtenissen aan, die beschouwd kunnen worden als de voortschrijdende ontdekking van de waanzin door de wetenschap en filantropie. Het doel van deze studie is het terugvinden van het moment waarop de rede tegenover de onrede geplaatst wordt en daarmee een tragisch ervaren uitsluit.²⁵ Aan het einde van de Middeleeuwen verdween de lepra, maar de leproserieën als uitsluitingsinstituties bleven bestaan. Dat wil zeggen wanneer de lepra als ziekte is verdwenen, dan zullen de structuren van uitsluiting en herintegratie steeds kunnen worden hernomen. In de beschrijving van de attitudes ten aanzien van de waanzin aan het einde van de Middeleeuwen en Renaissance komt naar voren dat globaal twee bewegingen ten aanzien van de waanzin onderscheiden kunnen worden: enerzijds is er sprake van uitwijzing -het uitbannen van de vreemde ervaring-, anderzijds is er sprake van een positieve waardering en ontzag voor de waanzin en de verbeeldingswereld, die met de waanzin is verbonden. Het aspect van de uitwijzing komt vooral tot uitdrukking in het 'Narrenschip'. Vanaf de 14e eeuw werd aan schippers gevraagd om de stad van de gekken te verlossen. Deze handeling ten aanzien van de waanzin werd niet uniform toegepast, soms werden de waanzinnigen in de gevangenissen geworpen. Met het Narrenschip waren echter een aantal rituelen en symbolen verbonden. Niet alleen werd aan het water een zuiverende werking toegekend, maar de gekken als varende op schepen was tevens het symbool voor het individu dat tot geen enkele wereld behoorde. Het 'Narrenschip' heeft echter vooral in de 15e eeuw een rol gespeeld in de verbeelding; in de schilderkunst was het een veel gehanteerd symbool voor het noodlot dat ieder kon treffen. De positieve attitude ten aanzien van de waanzin in deze periode kwam vooral tot uitdrukking in de literatuur, waarin de waanzinnig niet een belachelijk individu was, maar degene die over de waarheid beschikte en de anderen hiermee wees op de eigen waarheden. Met name op basis van dit laatste aspect kon waanzin in filosofie functioneren in de vorm van sociale- en morele kritiek. Een voor-

²⁴ De notie 'histoire globale' hanteert Foucault om dat type geschiedbeoefening aan te duiden dat alle fenomenen vanuit één centrum (b.v. één betekenis, wereldvisie, principe, geest) wil verklaren. 'Histoire globale' is voor Foucault synoniem met ideeëngeschiedenis. M. Foucault, *Archéologie* 17-19

²⁵ Vgl. F. Nietzsche, *Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* (München 1872).

beeld hiervan was Erasmus' *Lof der zotheid*. Waanzin als thema verdrong in de tweede helft van de vijftiende eeuw de dood als thema. Aan het eind van de vijftiende eeuw werd waanzin verbonden met wijsheid. In de Renaissance trof men dus een pluraliteit van attitudes ten aanzien van de waanzin aan, een pluraliteit die gekenmerkt werd door een erkenning van de waanzin in haar gegevenheid. In de verschillende attitudes ten aanzien van de waanzin was een dialoog met de waanzin als ervaring verondersteld.

Hét grote verschil met de attitude ten aanzien van de waanzin in de klassieke periode -17e-18e eeuw- is dat er vanaf dat moment sprake is van een monoloog van de rede over de waanzin. Een geschiedenis van de waanzin vanaf de klassieke periode is hiermee een archeologie van de stilte. De datum die van belang was voor de transformatie was 1657, het jaar waarop het Hôpital Général werd gesticht. Het Hôpital is voor Foucault het symbool van de internering.

In de klassieke periode was er sprake van een sociale sensibeleit ten aanzien van internering. Internering vond op grote schaal in heel Europa plaats. Deze sociale sensibeleit hangt samen met sociaal-ekonomische en morele factoren. Het morele aspekt van de internering was verbonden met de veroordeling van luiheid. Voor de eerste keer werd hiermee tegenover een zuiver negatieve uitwijzing -de buitensluiting uit de stad- en maatregel van opsluiting gesteld. De werklozen werden hiermee niet meer weggejaagd of gestraft, maar de staat aanvaardde verantwoordelijkheid voor hen. Dit morele aspekt werd verbonden met een sociaal-ekonomisch aspekt. In de klassieke periode werd de internering op dubbelzinnige wijze gehanteerd. Enerzijds kon internering functioneren als een uiterlijk teken voor het afnemen van werkloosheid, althans voor de meest in het oog lopende gevolgen hiervan, anderzijds bood het de mogelijkheid om de tarieven te drukken door de geïnterneerden als goedkope arbeidskrachten in te schakelen. Internering als ekonomisch regulatie-mechanisme faalde echter, al was het alleen maar omdat in de kontrôle van de tarieven geen rekening werd gehouden met de kosten van internering. De mislukking van de internering als ekonomisch regulatie-mechanisme had echter als resultaat dat het morele aspekt overgeaccentueerd ging worden; een arbeidsethos kwam hiermee in het centrum van de belangstelling te staan. Vanaf dat moment werd de waanzin expliciet vanuit de moraal tegemoet getreden. Het Hôpital had dan ook geen medische, maar een ethische status; de leiders ervan waren met een zekere morele opgave belast en een geheel juridisch apparaat en alle mogelijkheden tot repressie -inclusief lijfstraffen- werd hen toegewezen om deze morele taak tot een goed einde te brengen. Het Hôpital was dan ook een semi juridische institutie, die noch in haar doelstelling, noch in haar functioneren enige verwantschap vertoonde met medisch denken. Het Hôpital had een ethische status en deze ethische status kwam tot uitdrukking in haar statuten.²⁶ In de internering kwam de synthese tussen staat en moraal tot uitdrukking; de deugd werd hiermee in de klassieke periode een staatsaangelegenheid. De morele wetten kregen de vorm van ongeschreven staatswetten op grond waarvan individuen

²⁶ "Ils ont tout pouvoir d'autorité, de direction, d'administration, de police, juridiction, correction et châtement; et pour accomplir cette tâche, on mêt à leur disposition 'poteaux et carcans, prisons et basses'". Reglement van het Hôpital Général, artikel XII en XIII, geciteerd in Foucault, *Histoire de la folie* 75.

in zuivere morele ruimten werden opgesloten. Interneringsinstellingen werden hiermee zuiver morele burchten. Interneringsinstellingen waren dan ook in de klassieke periode het meest indringende symbool van 'police'; het burgerlijk equivalent van de godsdienst met als doel een volmaakte staat op te bouwen. De sociale sensibele voor internering leidde tot een zeer groot aantal geïnterneerden en er ontstond de behoefte om de 'zinnelozen' als een aparte categorie te gaan onderscheiden. Hiermee werden de verschillende verschijningsvormen van de waanzin tot één vorm gereduceerd: het redeloze dat moet worden getemd.

In de klassieke periode was waanzin in eerste instantie niet verbonden met de opvatting dat waanzin een ziekte was. De waanzin werd beschouwd als het dierlijke, een categorie die noch behoorde tot de medische wetenschap, noch tot het strafrecht. Wanneer de behoefte gevoeld werd om de zinnelozen als een aparte categorie binnen de geïnterneerden af te scheiden, werd waanzin in relatie gebracht met aanstootgevend gedrag. De schande van de waanzin werd tentoongesteld, nu niet meer -zoals in de Renaissance om de waanzin op het toneel te imiteren- maar de waanzinnige speelt zichzelf. Het onderscheid in de geïnterneerden leidde tot een precisering van het concept waanzin, waarin 18e eeuwse medische modellen een rol speelden. Deze precisering verliep volgens de volgende stappen:

-Relatie waanzin/hartstocht: Deze relatie is niet alleen voor de klassieke periode kenmerkend, maar in combinatie met een 18e eeuwse medisch model -het model van vaste en vloeibare stoffen- leidde dit tot een betekenis van waanzin als 'niet-zijn'. Centraal in deze ontkenning van de ervaring van de waanzin van uit een impliciet normaliteitskriterium waren de verbeelding als een representatie-theorie en de eenheid van lichaam en geest: Waanzin kwam naar voren als de verstoorde verbeelding, die leidde tot hallucinaties en spookbeelden. Hartstocht vormde hier de verbinding, omdat verondersteld was dat hartstocht kon leiden tot deze verstoorde verbeelding, die nu als ziekte van lichaam en geest kan worden aangeduid.

-Delirium: Een ontregelde verbeelding was niet een voldoende- en noodzakelijke voorwaarde om waanzin als diagnose te stellen. Pas wanneer door het subjeet aan deze ontregelde verbeelding een waarheidswaarde werd toegekend was er sprake van waanzin. Hiermee diende zich echter een volgend probleem aan wanneer Zacchias er in de klassieke periode op wees dat de logika van de rede zich niet onderscheidde van de logika van de waanzin. Een konklusie dat de taal van de waanzin de taal van de rede zou zijn, was echter onaanvaardbaar. Een voorlopige oplossing voor dit dilemma was de vooronderstelling dat aan de taal van de waanzin een impliciet delirium ten grondslag lag. Het was dit delirend vertoog -een vertoog dat zich buiten de rechte paden van de rede bewoog- dat leidde tot het toekennen van waarheidswaarden.

-Waanzin als konstante vergissing: Wanneer het vertoog van de waanzin een delirend vertoog was, dan ontstaat het probleem hoe de waarheid van dit vertoog onderscheiden kan worden van de waarheid die de rede hanteert. Als oplossing voor dit dilemma hanteerde men een analogie tussen droom en delirium. Het delirium is de droom van hen, die overdag wakker zijn; een droom die leidt tot een 'erreur constante'. Men droomt slechts dat men in het spoor van de rede wandelt. Met het probleem van de waarheid van de waanzin moest men konstateren dat er verschillende toegangswegen zijn tot

de waarheid en dat een aantal van deze wegen leiden tot waanzin. Nu is echter de stap mogelijk om de waarheid van de waanzin van een 'vrai physique' en een 'vrai morale' af te zonderen. Waanzin wordt gekenmerkt door de onmogelijkheid om tot een werkelijke waarheid te komen. Waanzin is -in de klassieke periode- datgene wat tegenover de rede staat.

-*Waanzin en verblindheid*: Op basis van de voorgaande stappen kon waanzin als een 'niet-zijn' in relatie gebracht worden met een kosmologie van licht en donker. In deze kosmologie was er sprake van een scherpe cesuur tussen licht/donker, dag/nacht. De waanzinnige en het normale subject zien hetzelfde licht, maar dit licht leidt bij de waanzinnige tot duisternis: het niets. De precisering van het concept 'waanzin' vanuit de behoefte om de zinnelozen als een aparte categorie binnen de geïnterneerden te gaan onderscheiden leidt tot de konstatering dat met de internering van de waanzin twee aspecten zijn verbonden: het 'niet-zijn' en de therapie. De therapie beoogde om dit 'niet-zijn' op te heffen door de waarheid van een 'vrai physique' en een 'vrai morale' als uitgangspunt te nemen.

Het is dan ook niet verwonderlijk dat aan alle behandelingsmethoden van de waanzin in de klassieke periode normaliteitscriteria ten grondslag liggen. In al deze therapieën, die door Foucault uitgebreid worden beschreven, is de ervaring van de waanzin tot zwijgen gebracht en heerst het normaliteits*discours* van de rede over de waanzin. Er is echter nog geen sprake van psychiatrie als een aparte discipline. De waanzin wordt in de 18e eeuwse medische verhandelingen beschreven onder het hoofdstuk 'ziekten van het hoofd' of 'nervuze ziekten'. Het merendeel van deze verhandelingen kan gelezen worden als onder andere een kommentaar op de analyse van koorts. De therapieën in de 18e eeuw trachtten de waanzinnige te overtuigen om hem beter te kunnen bevrijden. Tot 1750 is er echter geen sprake van behandeling van waanzin in de gestichten. De arts doet zijn intrede in het gesticht op basis van een grote angst voor de waanzin, die rond 1750 ontstaat. Nog eenmaal kan de waanzin met verbeelding en het fantastische verbonden worden. De angst voor de waanzin was een angst voor besmetting, die zich vanuit de interneringsinstituten zou verspreiden. De gestichten werden hiermee een metafoor voor verrotting en bederf. De arts kwam het gesticht binnen om deze angst van de buitenwacht te bezweren. Het waren dus niet wetenschappelijke gegevens over de waanzin, die de arts ertoe bewoog om de interneringsinstellingen binnen te gaan, maar de medicus kwam hier binnen als bewaker.

Zowel in de 18e- als in de 19e eeuw was er sprake van kritiek op het verschijnsel van internering. De kritiek in de 18e eeuw had twee aspecten:

1. De vermenging van de groep van geïnterneerden: waanzin nam hier de gestalte aan van onrechtvaardigheid voor andere geïnterneerden.
2. Sociaal-ekonomisch: In de 18e eeuw kwam in de ekonomische theorievorming de categorie bevolking als kracht naar voren. Men veronderstelde dat een omvangrijke bevolking de voorwaarde was voor ekonomische rijkdom. Bevolking als een abstrakte/passieve categorie verdween.²⁷ Tegen deze achtergrond was het een redelijk middel om de gestichtsbevolking in de

²⁷ Quesnay cs. 'Zoveel de mens waard is, zoveel is de grond waard', geciteerd bij Foucault, *Histoire de la folie* 237.

produktiekringloop binnen te halen.

Men kan in de internering drie fasen onderscheiden:

1. De internering moet zoveel mogelijk bekort worden in gevallen van morele schuld, familietwisten en onschuldige vormen van vrijbuitery, maar in principe moet zij gehandhaafd blijven met als voornaamste doel: de opsluiting van gekken.
2. Internering wordt verbonden met wettelijke waarborgen. Internering wordt gevangenschap. Maar in deze fase komt juist de roep om de scheiding van gevangenen en waanzinnigen aan de orde vanuit de vooronderstelling dat de waanzinnigen de gevangenen 'omlaag' halen.
3. Rond 1790 ontstaan een aantal decreten op grond waarvan internering definitief gereserveerd is voor bepaalde categorieën justiciabelen en daarnaast voor gekken. Maar voor deze laatste worden bepaalde voorzieningen getroffen. Rechters en artsen onderzoeken de waanzinnigen en spreken zich uit of opname in speciale ziekenhuizen nodig is, of dat men hen moet vrijlaten. Met de bemoeienissen van de medische stand in deze laatste fase werd opnieuw het dierlijke van de waanzin geaccentueerd; het dierlijke dat behandeld moest worden in aparte instituten. Bicêtre werd het grote centrum waar alle zinnelozen heen gestuurd werden. Rond 1792 werden 200 vrouwen naar Salpêtrière overgebracht.

Wat in de loop van de 18e eeuw verdween, was dan niet de strafheid waarmee de gekken werden behandeld, maar de vanzelfsprekendheid van de internering. Het protest van de 19e eeuw richtte zich op de behandeling van de waanzin, maar betrof niet de vanzelfsprekende relatie waanzin-internering. Het is dan ook onjuist om te veronderstellen dat Tuke en Pinel de eerste critici van de internering waren; het verschijnsel internering stond al eerder aan kritiek bloot. Pinel en Tuke sloten aan bij een roep om aparte interneringsinstellingen voor de waanzinnigen. Voorts is het onjuist om te veronderstellen dat Pinel en Tuke in hun eigen instituties de medische wetenschap hebben binnengehaald. Zij hebben geen medische wetenschap binnengehaald, maar een morele- en sociale macht. Het doel van de interventies van Tuke was de patiënt tot een bewustzijn te brengen van zijn status als een subjeet, die verantwoordelijk was voor zijn eigen handelen. Bij Pinel was het doel van de behandelingen om de waanzinnige te laten inzien dat deze de universele standaarden van de humaniteit had overschreden. In vergelijking met de onophoudelijke dialoog tussen de rede en de waanzin in de Renaissance was de opsluiting in de klassieke periode een tot zwijgen brengen geweest. In de therapie van Pinel werd dit zwijgen absoluut. In de 18e eeuw trachtte men de krankzinnige van zijn waanzin te overtuigen om hem er beter van te kunnen bevrijden. Bij Pinel ging het er echter niet om de dwaling te doen verdwijnen, maar om de waanzin meer in haar aanmatiging dan in haar dwaling te herkennen. De 18e eeuwse therapeutische methoden werden door Pinel gebruikt om te straffen -het gesticht als autonoom straffende institutie. Een grote paradox van de filantropische- en bevrijdende activiteiten van Pinel is dan ook de conversie van medische- en therapeutische activiteiten in justitie en repressie.²⁸ De medische 'énoncés' kunnen niet van iedereen komen; het was een met status omgeven spreken, dat zich verdedigde tegen de verbeel-

²⁸ M. Foucault, *Histoire de la folie* 277.

dingswereld van de waanzin. De arts werd de centrale figuur in het gesticht, die bepaalde wie wél en wie niet geïnterneerd werd. Deze interventie van de arts vond echter niet plaats uit hoofde van een medische wetenschap en een daarmee samenhangend geheel van objectieve kennis. De *homo medicus* krijgt geen gezag in het gesticht als geleerde, maar als wijze.²⁹ De centrale aanwezigheid van de arts in het gesticht betekende een herstel van de orde van de moraal, waarin de tot zwijgen gebrachte wereld van de waanzin diende te worden omgezet in een geïnternaliseerd schuldbesef. De objectiviteit van de 19e eeuwse psychiatrie betekende een tegemoet treden van de waanzin vanuit drie centrale categorieën: internering, beheersing, normalisering. Wat men psychiatrisch handelen noemde, was een bepaalde morele taktiek, die in de klassieke periode ontstond en die bewaard werd in de 19e eeuwse psychiatrie, waar waanzin als ziekte werd opgevat. De 19e eeuwse psychiatrie was hiermee de disciplinerende van een tot zwijgen gebrachte ervaring.

Foucault als archeoloog heeft hiermee aangegeven dat een monoloog van de rede over een tot zwijgen gebrachte onrede een voorwaarde was voor het concept waanzin in de 19e eeuwse psychiatrie. De 19e eeuwse psychiatrie was verbonden met een hele groep relaties tussen hospitalisatie, internering, voorwaarden en procedures van sociale uitsluiting, regels van jurisprudentie, normen van industriële arbeid, bourgeois moraal. Kortom een hele groep relaties, die kenmerkend waren voor het spreken in deze discursieve formatie. Het medisch spreken van deze psychiatrie, waarin de waanzin als ziekte wordt opgevat, was verbonden met talloze institutionele inbeddingen. Het concept waanzin en de waanzin als object van een medische discipline is de resultante van een spreken dat andere vormen van spreken uitsluit.

Nominalistische geschiedschrijving

Foucault heeft zich regelmatig moeten verweren tegen typeringen van zijn theoretische activiteiten. Vooral in de beginperiode moest hij zich verdedigen tegen het predikaat 'strukturalist'.³⁰ Deze typering was echter ten aanzien van een aantal vroege geschriften niet geheel implausibel.³¹ Het is ook niet ongebruikelijk om Foucault te typeren als 'fatalist'.³² J. Rajchman geeft in *Foucault. The freedom of philosophy*³³ een interpretatie van de theoretische activiteiten van Foucault, die leidt tot de typering van Foucault als scepticist. Hoewel Foucault zich wellicht tegen deze typering zou hebben verzet, zijn de argumenten voor deze interpretatie plausibel.³⁴ Scepticisme is een kritisch filosofische attitude waarin de betrouwbaarheid van kennisclaims van filosofen en anderen onderzocht worden. De historische sceptici van Sextus Empiricus tot aan Montaigne, Bayle, Hume e.a. zeiden niet dat ze persoonlijk alles betwijfelden, maar zij maakten een onderscheid tussen het aanvaarden van

²⁹ *Ibid.* 282.

³⁰ Vgl. o.a. M. Foucault, *L'ordre* 72.

³¹ H.L. Dreyfus, P. Rabinow, *M. Foucault 15 mbt. Naissance de la clinique*

³² J. Grumley, *History and totality. Radical historicism from Hegel to Foucault* (London 1989) 203.

³³ J. Rajchman, *Michel Foucault. The freedom of philosophy* (New York 1985)

³⁴ M. Foucault, *Subject and power* 212.

een aantal zaken en voldoende redenen hebben om deze zaken te aanvaarden. Het probleem dat door skeptici naar voren wordt gebracht, is dan niet wat mensen moeten aanvaarden, maar eerder 'welke evidentie is er voor 'beliefs' en 'is deze evidentie adequaat?'.³⁵

Het skepticisme van Foucault is volgens Rajchman een Pyrrhonees skepticisme, want evenals Sextus Empiricus is de filosofie van Foucault niet gericht op zekere waarheden, maar op de vrijheid om zekere oordelen op te schorten en zich te bevrijden van de beperkingen die deze oordelen aan ons opleggen.³⁶ In een skeptische terminologie betekent dit dat Foucault *tropen*-argumenten- biedt, om tot *epoche*-opschorting van oordeel te komen. Deze epoche leidt tot een *ataraxia* -rust voor de geest- met betrekking tot de dogmatische -evidente- oordelen van onze tijden. De skeptische argumenten van Foucault zijn gericht tegen filosofische dogma's. In *Les mots et les choses* wijst Foucault op de dogmatische posities waartoe een Kantiaans filosoferen leidt. Foucault geeft hiermee een skeptische analyse van de verschillende vormen van kennis en *discourses*, die we over onszelf hebben uitgevonden; een analyse die leidt tot een buitensluiten van de transcendentale subjectiviteit. Een skeptische attitude leidt in *Histoire de la folie* tot een kritisch onderzoek naar de vanzelfsprekende conceptualisering van de waanzin met als resultaat dat deze praktijk van spreken als toevallig verschijnt. Een universele geschiedenis wordt skeptisch onderzocht juist omdat dit type geschiedenis verbonden is met een funderend subject. Tegenover een universele geschiedenis zoekt Foucault naar de vele veranderingen in de praktijken van kennis. In plaats van één enkele menselijke ervaring zoekt hij naar de uitvinding van specifieke vormen van ervaring, die hernomen worden en steeds opnieuw worden getransformeerd. Niet het bestaan van de buitenwereld wordt door Foucault betwijfeld, maar de vooronderstelling dat er slechts één ding is, dé wereld. Hiermee wordt skeptisch de idee ondervraagd van het subsumeren van onze wetenschappen, rationaliteiten, subjectiviteiten, talen, technieken van regels onder ervaring in het algemeen. Een skeptisch ondervragen van de huidige praktijken is geen permanente twijfel, maar het ondervragen van de zelfevidenties, die met deze praktijken verbonden zijn. Het skepticisme van Foucault is historisch door de categorieën van de ideeëngeschiedenis te ondervragen. Categorieën als: lineariteit van ontwikkelingen, coherentie in ontwikkelingen, objectiviteit van geschiedenis als wetenschap. Dit historisch skepticisme leidt tot een nominalistische geschiedschrijving, waarin onderkend wordt dat de bepaling van welk soort gebeurtenissen, perioden, bronnen, geaccepteerde konklusies of problemen in de geschiedenis aanvaard worden, de orde is, die wordt opgelegd aan een verwarde massa documenten. Een genealogisch/archeologische methode is hiermee nominalistisch. Maar ook de geschiedenissen van Foucault zijn nominalistisch. 'They are not histories of things, but of terms, categories, and techniques through which certain things become at certain times the focus of a whole configuration of discussion and procedure.'³⁷ Het effect van deze nominalistische geschiedenissen is een ondervragen van de *raison d'être* van dat wat als object gekonstitueerd werd.

³⁵ R.H. Popkin, 'Skepticism' in: *Encyclopedia of philosophy* (1965) 448-460.

³⁶ Sextus Empiricus (160-210) heeft een samenvatting gegeven van het praktische skepticisme van Pyrrho van Ellis (360-275).

³⁷ J. Rajchman, *Foucault* 51.

Foucault schrijft een geschiedenis van hoe het ooit -in een geheel van konteksten- vanzelfsprekend werd dat abnormaliteiten vormen van mentale ziekten zijn, dat ziekte slechts de dysfunctie is van een individuele anatomie, dat er kriminele persoonlijkheidstypen zijn, die het beste kunnen worden opgesloten en dat er binnen ons zoiets als een seksuele waarheid over onszelf verblijft, die door de deskundige moet worden blootgelegd. Geschiedenis is hiermee een geschiedenis van pseudo-objekten.³⁸

De antithetische tropen om tot een epoeche te komen, kunnen dan als nominalistische tropen worden geformuleerd:³⁹

1. *Verspreiding*: Datgene wat gewoonlijk als geheel wordt voorgesteld, is verspreid. Geschiedenis kan over alles gaan; specifieke objecten vereisen een specifieke periodisering, maar er zijn geen perioden waarin alle objecten moeten vallen. Foucaults geschiedenis is een geschiedenis van de 'objectivatie' van de elementen die historici beschouwen als objectief gegeven. Vanuit deze doelstelling van een nominalistische geschiedenis ontstaat het argument van omkering.

2. *Omkering*: In veel soorten politieke geschiedenis worden elementen als 'de staat', 'het individu', 'de bevolking', 'de mensen' als zelfevidente elementen opgevat. In een nominalistische geschiedenis worden deze elementen onderzocht door naar hun konstituerende te vragen. Ten aanzien van *Histoire de la folie* impliceert deze omkering de vraag: op welke manieren heeft de konstitutie van het object 'mentale ziekte' gevestigde normen van dominantie in onze maatschappij verondersteld? Ten aanzien van *Surveiller et Punir* impliceert deze omkering: in hoeverre hangt het doel van menswetenschappen -normalisering van individuen- samen met een disciplinaire macht? Ten aanzien van *Histoire de la sexualité* (I) impliceert deze omkering de vraag: In hoeverre is de 'repressieve hypothese' zelf een onderdeel van een biomacht - een macht over het leven en lichamen van individuen? Deze vragen leiden tot kritiek.

3. *Kritiek*: Een nominalistische geschiedenis is een beschrijven van het verleden om het heden te bekritisieren vanuit de vooronderstelling dat het verleden ons nog steeds informeert op manieren en met consequenties die we ons niet realiseren. Deze kritiek leidt tot een onderkennen van toevalligheid en arbitrarigheid van praktijken en tot een afzien van het concept 'universele verlichting'.

4. *Specifieke verlichting* (singular enlightenment): In plaats van het vinden van verlichting in een universele verlichting of maatschappij vindt Foucault dit in het blootleggen van de voorwaarden voor specifieke en toevallige kennis en praktijken, op grond waarvan nieuwe vormen van subjectiviteit naar voren kunnen komen. 'We have to promote new forms of subjectivity through the refusal of this kind of individuality which has been imposed on us for several centuries.'⁴⁰ Het skepticisme van Foucault is hiermee een politiek skepticisme, dat verbonden is met politiek handelen zonder een utopie of concept vooraf te formuleren.

³⁸ *Ibid.* 52.

³⁹ *Ibid.* 55 ev.

⁴⁰ M. Foucault, *The subject and power* 216.