

Filosofie en waanzin

Ich impfe euch mit dem Wahnsinn.

– Friedrich Nietzsche, *Nachlass* 1882-1884 (136)

23

What do we make of the fact that, when out of their senses, some people have experiences perhaps of beauty, perhaps of terror, but always with implications of awesome depth, and that when they re-emerge out of their craze and into their so-called normal ego, they may shut the trapdoor after them and close out their vision once more and become prosaic in the extreme, straitened in a bland and shallow usualness?

– J.W. Perry, *The Far Side of Madness* (1974: 8)

1 FILOSOFIE VAN DE WAANZIN

Dit boek gaat over de alfa en de omega van filosofie en waanzin. Ik laat zien waar beide beginnen, tot welke hoogten en diepten ze kunnen voeren, en hoe het einde van de één het begin van de ander kan zijn.

Mijn grondstelling is dat filosofie en waanzin alles met elkaar te maken hebben. De discussies in de achterkamers van de academische filosofie lijken in vorm en inhoud maar vooral in ‘wereldvreemdheid’ op menige dialoog of monoloog uit de rookkamers van de psychiatrische inrichting. De fundamentele verbondenheid van waanzin en filosofie is de afgelopen decennia – zo niet eeuwen – ten onrechte vergeten en verborgen. Het is het doel van dit boek om deze twee ruimten opnieuw met elkaar te verbinden. De kracht, energie en fascinatie die uitgaan van marginale en waanzinnige auteurs als Daniel Schreber, Antonin Artaud en John Cusance kunnen het steriele landschap van de academische filosofie aanzienlijk verlevendigen, terwijl omgekeerd de schat aan ideeën en gedachtegangen zoals we die vinden bij denkers als Wittgenstein of Deleuze de geest van menig waanzinnige kan verrijken.

De associatie tussen waanzin en filosofie wordt in onze tijd te weinig gelegd. Dit komt allereerst doordat de medische professie erin is geslaagd

de waanzin te claimen als het domein van haar expertise, om er vervolgens een medisch en zelfs neurobiologisch probleem van te maken, een hersenziekte. Daarnaast zou een verband tussen waanzin en filosofie suggereren dat iedereen die zich erop beroept een ‘denker’ of een ‘filosoof’ te zijn, een verhoogd risico op waanzin loopt. Dat heeft men liever niet; de filosoof beroemt zich er liever op een koning van inzicht te zijn, zuiver denkend in een tempel van helderheid en licht. De waanzin wordt buiten de deur gehouden als een dieptepunt van zinloosheid, broedplaats van schijn en dwaallicht. Uiteindelijk houden zowel medici als filosofen de waanzin het liefst op veilige afstand. De waanzin wordt doorgaans toegeschreven aan gebrekkigen van geest of mensen met een hersenziekte en kan zo, veilig aan gene zijde van de muur van de inrichting, worden geneutraliseerd en uiteindelijk verdoofd en ‘ontzenuwd’.

Dit boek gaat precies over wat er dan verloren dreigt te gaan: de rijkdom van de waanzinnige wereld.

De titel *Filosofie van de waanzin* heeft meerdere betekenissen. Het gaat om een filosofische doordenking van wat waanzin nu eigenlijk is. Tegelijk laat ik zien hoe die filosofische doordenking zelf zo vreemd en ver van de alledaagse wereld kan dwalen dat ze in waanzin uitmondt.

In dit boek is niet alleen de filosoof aan het woord. De waanzin zelf laat ook van zich horen. Het zal blijken dat er waanzinnige impulsen en fascinaties ten grondslag liggen aan talrijke hoogtepunten van onze cultuur: niet alleen de essays en verhalen van Aldous Huxley, Sybren Polet en Thomas Pynchon, maar ook de tekeningen van M.C. Escher en films als *The Matrix* en *The Truman Show*; niet alleen de mystieke ervaringen van Nicolaas van Cusa en Meister Eckhart, maar ook – en bovenal – de filosofische vergezichten van Plotinus, Schelling en Sartre. Wanneer we goed naar de expressies van waanzin luisteren, horen we daarin een filosofisch geluid, een gegrepenheid door thema’s van levensbelang die we kennen uit de traditie van de filosofie.

2 WAANZIN EN PSYCHIATRIE

2.1 Data

Hoe kunnen we waanzin omschrijven en afbakenen van niet-waanzin, van ‘normaliteit’? Hoe kunnen we uit de stroom van het leven, de oceaan van ervaring iets lichten wat we waanzinnig zouden kunnen noemen? De psychiatrie gebruikt voor de waanzin de term ‘psychose’, die door Johan Lezy in zijn gedetailleerde overzichtswerk *Psychose: verschijning*,

beleving, structuur (2007: 11) als volgt wordt omschreven: “‘Psychose’ is grosso modo wat in de volksmond “krankzinnigheid” genoemd wordt: een toestand waarin de persoon zichzelf verliest in waandenkbeelden, hallucinaties en incoherente gedachten.’ Wat deze termen – zelfverlies, waandenkbeelden, hallucinaties, incoherente gedachten – precies te betekenen hebben, daar gaat dit hele boek over. Voor een allereerste plaatsbepaling voldoet de omschrijving van Lezy.

Wie zelf ooit een ‘buitennormale’ werkelijkheid heeft ervaren, zal deze niet altijd een ‘psychose’ noemen, maar wellicht een verwardheid, openbaring, spirituele reis, ziekte of gekke tijd. Wat waanzin is of wat deze zou kunnen zijn, moet de rest van dit werk duidelijk maken. Hier wil ik slechts met enkele voorbeelden laten zien dat waanzin anders is dan het normale alledaagse bestaan – althans aan de oppervlakte. Om maar uit eigen ervaring te spreken: tweemaal heb ik een aaneengesloten periode van ongeveer twee maanden gekend waarin ik ‘waanzinnig’ was en door psychiaters als ‘psychotisch’ werd gediagnosticeerd. Beide perioden springen in mijn herinnering eruit, ze verschillen van alle andere periodes uit mijn leven en lijken daarin juist weer wel bijzonder veel op elkaar.

Zonder moeite kan ik een groot aantal ervaringen, gedachten, waarnemingen, interpretaties en ‘levenswijzen’ beschrijven die onmiskenbaar verschillen van het alledaagse leven. Zo merkte ik dat iedereen boven de veertig onmiddellijk alle talen van de wereld begreep, waardoor er eigenlijk geen echte taalverschillen bestonden. Ik ervoer en wist dat er geen kloof was tussen denken en zijn. Ik vreesde dat het mijn beurt was om gekruisigd te worden. Ik merkte dat ik telepathisch was. Ik begreep dat het internet door mijn vader en een oom was uitgevonden en dat ik via spyware werd geobserveerd door een geheim verbond (complot) van oudere wijze mensen. Ik ontdekte dat de aarde plat was en vliegen een illusie. Ik wist zeker dat God bestond, en niets anders dan God.

Zulke vreemde ervaringen en gedachten vormen een schijnbaar onsaamenhangende schil van waanzin rondom een diepere, essentiële ‘geestesverandering’ – zo niet een kosmische verandering. Dit boek dringt door in die andere wereld, achter de rookgordijnen van wat zo vaak wordt afgedaan als verwardheid, psychische stoornis of ziekte.

In mijn eigen ervaring is er zonder verdere theorie eenvoudig een eerste scheiding aan te brengen tussen het normale en het waanzinnige. Maar dit boek gaat slechts over mijn ervaring voor zover deze boven het particuliere uit stijgt en een licht kan werpen op waanzin in het algemeen. Om dit werk uit de autobiografische egosfeer te trekken naar een algemeen niveau, is verdere ‘objectivering’ nodig. Nu komt mijn ervaring treffend overeen met vele zelfbeschrijvingen van anderen met het label ‘psychose’, waar ik dan ook uitgebreid gebruik van zal maken. Er zijn enkele waanzinnigen uit wier geschriften ik uitvoeriger citeer. De verzamelde geschriften

van Artaud, *Wisdom, Madness and Folly* van Custance, *Uhren und Meere* van Harald Kaas en *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken* van Schreber zijn zo rijk en sprekend dat we deze waanzinnige auteurs steeds opnieuw zullen tegenkomen.

26

Ondanks de overeenstemming over het begrip psychose – zowel onder waanzinnigen als onder psychiaters – zijn er overlappingen met diagnostische begrippen als schizofrenie en borderline-syndroom. De psychose kan zelf ingedeeld worden in vele soorten, zoals de manische, depressieve en schizofrene psychoses, de drugspsychose, de traumapsychose, de langdurige, kortstondige of massapsychose, de katatone en paranoïde psychose, enzovoorts. Ik zal het veelal over psychose of waanzin hebben voordat deze ‘nader omschreven’ is (maar zie de leeswijzer hieronder voor een pragmatisch houvast).

Omdat de term ‘psychose’ betrekking heeft op vele gevallen, zal er op mijn beweringen altijd kritiek mogelijk zijn van het soort ‘dit geldt niet voor dit of dat type psychose.’ Het zij zo, het is niet mijn doel om de classificaties van de psychiatrie verder aan te scherpen met geanalyseerd ervaringsmateriaal. Mijn gebruik van de termen ‘waanzin’ en ‘psychose’ dient juist om de medisch-classificerende psychiatrie opzij te zetten en zodoende voor de waanzin de weg vrij te maken naar een domein van filosofie, cultuur en spiritualiteit. Zodra we daar zijn aangekomen (in deel III) komt er een classificatie van een andere, geheel nieuwe orde in zicht, gebaseerd op filosofie en mystiek.

In hoeverre mijn analyse van waanzin correspondeert met het leven van ‘echte patiënten’ moet blijken uit de mate waarin dezen zich door mijn omschrijvingen aangesproken voelen. Hierbij is aanvankelijk de acuut-psychotische patiënt de focus en het rolmodel. Naarmate we de waanzinnige meer en meer uit de psychiatrie (als geesteshouding) weten los te wrikken, zal blijken dat meer en meer ervaringen, gedachten en bezigheden in het ‘normale’ leven op een bodem van waanzin berusten. De focus van wat waanzin is, wordt dan een stuk ruimer. Het vuur van de waanzin zal blijken te smeulen onder ervaringen en activiteiten van een keur aan menstypen: filosofen, mystici, poëten, sjamanen, absurdisten, magisch realisten en vele-anderen-die-niet-in-deze-opzomming-voorkomen.

In mijn boek over psychoses uit 2004, *Pure waanzin*, schreef ik: ‘Door de tijdsdruk van de prijsvraag’ konden veel ideeën slechts kort, zijdelings en beperkt aan bod komen. Daarom is dit boek niet meer dan een essay, letterlijk een probeersel. Komende jaren hoop ik mijn ideeën verder uit te diepen.’

Het resultaat van deze uitdieping ligt voor u: *Filosofie van de waanzin*. Daarbij is dit boek onmetelijk verrijkt door een spontane aanlevering van nieuwe verse ‘data’. Terwijl ik *Pure waanzin* zeventien jaar na afloop van

mijn eerste psychose schreef en me dus baseerde op oude, ietwat sleetse herinneringen, ben ik voor dit nieuwe boek in de gelegenheid geweest om nieuwe gegevens te verzamelen: in de zomer van 2007 werd ik voor het eerst in twintig jaar opnieuw psychotisch. Het was in eerste instantie een ramp voor mijzelf, maar voor dit werk een zegen. Ik heb mijn ideeën uit *Pure waanzin*, tegen wil en dank, mogen 'testen' in de praktijk. Zo kende mijn 'persoonlijke verdieping' na *Pure waanzin* niet alleen een theoretisch deel: cum laude afstuderen aan de masteropleiding filosofie in Utrecht, maar ook een praktijkdeel: dwangopname in een psychiatrische inrichting, letterlijk op een steenworp afstand van het gebouw van wijsbegeerte.

Naast verdieping biedt *Filosofie van de waanzin* ook uitbreiding: meer dan *Pure waanzin* bestrijkt dit boek het schemergebied tussen waanzin, mystiek en spiritualiteit (deel II en III). Tijdens mijn participierend veldwerk in de isoleercel in 2007 bleken mijn ervaringen de taalkundig-semiotische analyse van *Pure waanzin* ver te buiten te gaan. *Pure waanzin* werd nog gekenmerkt door een vertrouwen in de taal. Hoewel ik in dat boek liet zien hoe in de psychose de tekens verdwijnen en zich ontbinden, veronderstelde ik nog dat de taal in staat zou zijn om haar eigen verdwijning uit te spreken en vast te leggen.

In 2007 merkte ik sterker dan in 1987 hoe je door de grenzen van de taal – en daarmee de grenzen van het denken – heen kunt breken naar een nieuw waanzinnig domein, dat sterke raakvlakken vertoont met religieuze en mystieke ervaringen en dat lichtjaren verwijderd is van het psychiatrisch verslag of de psychotische autobiografie. In de latere delen van dit werk gebruik ik dan ook vele gegevens uit autobiografieën en geschriften waarin gewag wordt gemaakt van noties als onuitsprekelijkheid, oneindigheid, extase en angst, openbaringen en (on)heilsverwachtingen. In die zone zal de taal van de 'data' – de expressies van de waanzin – convergeren met de taal van de reflectie, de filosofie.

2.2 Behandeling

Uitgangspunt en methodologie van dit boek zijn anders dan die van veel psychologisch en psychiatrisch werk. Doorgaans neemt men aan dat het waanzinnige niet normaal is, dat het verklaard moet worden vanuit het normale en dat het een afwijking of stoornis is ten opzichte van het vanzelfsprekend normale. Mijn eerste ingang in de waanzin (deel I) is echter de beschrijving van de waanzin zoals ze ervaren wordt door de waanzinnige zelf. Door simpelweg te beweren dat een psychose bijvoorbeeld een 'dopamine-ontregeling' is, hebben we nog geen flauw idee wat die 'dopamine-ontregeling' te betekenen heeft voor hoe een waanzinnige de (zijn) wereld dan ziet.²

Dit boek gaat niet over hersenen, neuronen of genen en is daardoor een oneigentijds boek. De overheersende toon in het moderne debat over waanzin is dat er wanneer je waanzinnig wordt, 'iets gebeurt in je hersenen'. De hersenen zijn de plaats waar men verwacht en hoopt zin en betekenis helder en onderscheiden waar te nemen. Men hoopt de griezelige geest van de waanzin in de hersenen te kunnen vangen, bedwingen en beheersen. Maar zelfs als er ooit een relatie wordt gevonden tussen waanzin en hersenen, begrijpen we nog niet wat waanzin zelf nu eigenlijk is. We kennen dan de materie van de waanzinnige hersenen, maar begrijpen nog niets van haar geest, laat staan haar ziel. We noemen het 'verklaring', maar hebben geen begrip of inzicht. Als we werkelijk denken dat we iemand beter begrijpen door zijn hersenen te analyseren, maken we dezelfde fout als Patrick Bateman uit het *serial killer*-verhaal *American Psycho*. Bateman wil zo graag het geheim van de vrouw leren kennen en zaagt daarom enkele exemplaren in stukken. Na jachtig graven in ingewanden begint hem langzaam te dagen dat het innerlijk van de vrouw niet in haar binnenste te vinden is.

We leven in een tijd waarin men graag alles wat ons na aan het hart ligt, geest, ervaring en cultuur, reduceert tot dingen op afstand, materie, gedrag en biologie – alsof we onszelf vreemd zijn geworden. Ieder zijn hobby en interesse, maar wat vaak vergeten wordt is het volgende: als je *iets* gaat reduceren – of dat nu geest, liefde of waanzin is, en of het resultaat nu materie, hormonen of neuronen heet – zul je altijd eerst moeten weten *wat* je reduceert. Oftewel: mocht waanzin – of liefde, of desnoods God – op gen X, hersenlocatie Y of zenuwcentrum Z 'zitten', wat is dat dan eigenlijk dat daar zit? Oftewel: wat is waanzin? Om dat te weten te komen, hebben we een andere route nodig dan de weg die geplaveid wordt door psychiaters, hersenonderzoekers en farmaceuten. Ik zal in dit boek dan ook weinig woorden vuilmaken aan 'modern hersenonderzoek'.

Het leeuwendeel van de moderne psychiatrische literatuur is daardoor voor wie probeert de waanzin te *begrijpen* helaas niet zo relevant. In het meeste onderzoek van de hedendaagse biologisch georiënteerde psychiatrie en de cognitieve psychologie staat van tevoren vast wat 'normaal' is, staat vast wat 'realiteit' is en staat vast dat de waanzinnige wereld niet meer is dan een gestoorde perceptie en conceptie van 'de gewone, echte wereld'. Een groot deel van de psychiaters en psychologen is sowieso niet geïnteresseerd in de waanzin, maar enkel in de manieren waarop deze zo effectief mogelijk kan worden vernietigd of onderdrukt. Zelfs de psychologen die proberen de waanzinnige en de wereld van de waanzin te begrijpen, missen vaak datgene waar het in de waanzin om draait. Zij psychologiseren de waanzin liever weg, reduceren hem liever tot persoonlijke afwijkingen dan dat ze zich laten uitdagen om hun eigen vooronderstellingen over de wereld en de realiteit onder de loep te nemen, laat staan op het spel

te zetten. Begrijpelijk in een praktische, alledaagse context, maar jammer voor de verbeelding.

Gelukkig zijn er in de geschiedenis van de psychiatrie ook psychiaters geweest die niet enkel keken naar hersenonderzoek of uitslagen van bloedonderzoek. Talrijk zijn de verslagen waarin de uitingen en verhalen van waanzinnigen niet als symptomen van een vervormde hippocampus werden begrepen, maar als toegangspoorten naar een waanzinnige wereld. Vanaf het begin van de twintigste eeuw heeft men een traditie en methode ontwikkeld om het gedrag en de taal van waanzinnigen nauwlettend te observeren, in een poging het geheel van de waanzinnige wereld te begrijpen.

Deze 'fenomenologische psychiatrie' is geïnspireerd door de fenomenologie in de filosofie, met auteurs als Husserl, Heidegger en Merleau-Ponty. In de fenomenologie wordt onderzocht hoe de wereld of werkelijkheid zich in haar hoedanigheden van bijvoorbeeld waarneming, herinnering of verbeelding voordoet aan degene die deze ervaart. Hierbij worden de alledaagse en wetenschappelijke vooronderstellingen over wat denken, waarnemen en realiteit is, even terzijde gesteld.

Met deze methode heeft men geprobeerd de ogenschijnlijke vreemde gedachte- en ervaringswereld van de waanzin te begrijpen zonder deze te beoordelen in termen van stoornissen, afwijkingen en gebreken. Men merkte op dat waanzinnigen niet enkel in hun taal, hun waarnemen of hun emoties anders zijn, maar dat er in het diepst van hun ervaringswereld een verandering optreedt – een verandering in de manier waarop tijd wordt ervaren, gedachten en waarnemingen elkaar wederzijds beïnvloeden, nabijheid en afstand zich verhouden. Deze stroming in de psychiatrie omvat befaamde namen en klassieke werken zoals Eugène Minkowski met *Le temps vécu* (1933), Klaus Conrad met *Die beginnende Schizophrenie* (1958), Wolfgang Blankenburg met *Der Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit* (1971) en Louis Sass met *Madness and Modernism* (1982). De fenomenologische psychiatrie is de basis en inspiratiebron geweest voor dit hele werk en met name voor deel 1.

Hoewel de algehele sfeer van *Filosofie van de waanzin* fenomenologisch is te noemen, in de zin van gericht op de ervaring van waanzin, gaat de traditionele fenomenologische psychiatrie mij vaak niet ver genoeg. De concepten die ze gebruikt en de observaties die ze doet, blijven in zekere zin op een afstand, onbewogen. Voor een eerste verkenning van de waanzin is dit adequaat, maar wie dieper in de waanzin wil doordringen moet de veilige oever van de onbewogen observatie verlaten.

Zolang de fenomenoloog aan de wal blijft staan, zal hij niet weten wat zwemmen is, noch verdrinken. Daar in de verte neemt hij nauwkeurig waar hoe mensen zwemmen en kopje-onder gaan, hoe ze diepzeeduiken en soms verdrinken. Zijn verslagen hiervan blijven echter gevat

in de standvastige, welomschreven taal van de observatie en analyse. Zo maakt hij van de waanzin een statische en in zichzelf besloten toestand, wezenlijk verschillend van het normale en wezensvreemd aan de onderzoeker.

30

Om ons de waanzin eigen te maken – het water van de waanzin te proeven, de zwem-, duik- en verdrinkbewegingen na te volgen – hebben we meer middelen nodig dan die van de fenomenologie sec. Ik bedien me daarom ook van andere soorten psychiatrie, van psychoanalytische denkers als Lacan, Jung en Perry, maar meer nog van wat ‘spirituele psychiatrie’ zou kunnen heten, zoals het werk van Edward Podvoll, *De verlokkingen van de waanzin* (in deel II) en John E. Nelson, *Healing the Split: Madness or Transcendence* (in deel IV). De spirituele psychiatrie is een voortzetting van de aloude gedachte dat waanzin en genialiteit dichtbij elkaar liggen. Daarin probeert men te laten zien hoe de waanzinnige eenzelfde soort aspiraties en inzichten heeft als allerlei ‘verlichte’, hoogbegeefde of hoogsensitieve mensen, maar dat de waanzinnige daar om een of andere reden op een ‘onhandige’ manier mee omgaat. Deze gedachte ligt dicht bij mijn eigen beschouwing van de waanzinnige als ‘crypto- of profilosof’.

Hoewel ik het gedachtegoed van Lacan, Jung en Podvoll intensief gebruik, blijft het probleem van zowel de spirituele psychiatrie als de psychoanalyse dat zij uiteindelijk ook niet door het glatte ijs van de waanzin heen durven te breken. Na alle analyses van waanzin spreken zij uiteindelijk vanuit de veilige alledaagsheid over de waanzin. Om daadwerkelijk bij die oceaan van waanzin te geraken, is een taal en manier van denken nodig die niet alleen over de waanzin gaat, maar ook in waanzin uitmondt, namelijk filosofie. Met een tot waanzin leidende filosofische methodologie geven we de lezer geen theorie, geen middelen om waanzin ‘vast te stellen’, geen therapeutische aanwijzingen hoe de waanzinnige te genezen zou zijn.

Dit boek bevat meer recepten om waanzinnig te worden dan om waanzin te vermijden. Het is eerder gericht op een ‘psychotisering’ van denkers en filosofen dan op een heropvoeding of psycho-educatie van de waanzinnige. Het gaat hier niet om een schrikbeeld van de waanzin, maar om de verlokking van de waanzin. Mijn invalshoek is een andere dan die van hulpverlening of hulpzoekende: ik wil door onderzoek naar extreme waanzinnige ervaringen en gedachten de waanzin niet zozeer isoleren, classificeren of verwerpen, maar juist productief inzetten om de normale ervaring en denkwijze te verbreden. De filosoof hoeft de psychoticus noch de psychiater te helpen. In plaats daarvan kan de waanzinnige, eventueel via de psychiater, de filosoof helpen in ‘gedachte-experimenten’ of ‘wereld-constructies’.

3.1 Filosofie uit waanzin

Het mooie van dit boek is dat alles op z'n kop wordt gezet: de waanzinnige komt op de stoel van de filosoof te zitten – en de filosoof belandt in de isoleercel. De waanzinnige ontworstelt zich in vier fases van data-leverancier tot gesprekspartner en lotgenoot. In deel I spreekt de waanzinnige vooral nog als waanzinnige, als object dat geobserveerd wordt met data die geanalyseerd worden. In deel II begint hij zich te roeren, hij trekt de kleren van de mysticus aan en zijn waanteksten worden opgewaardeerd tot staaltjes van mystiek, zo niet filosofie. In deel III zullen waanzin, mystiek en filosofie een rondedans maken, een wervelwind in vier windstreken teweegbrengen. In deel IV kristalliseert de waanzin zich uit, komt de waanzinnige uit de mystieke diepten van deel III weer aan de oppervlakte en stolt daar tot ons meer bekende vormen van paranoia, paradoxen en poëtica, nu echter niet langer onderscheiden van de filosoof.

Door alle vier deze stadia heen behandelen we de waanzinnige data als potentieel filosofisch. Het doel van dit boek is om die potentie tot werkelijkheid te maken en uit waanzin filosofie te smeden. De alledaagse vanzelfsprekendheden over hoe de dingen gaan verdwijnen in de waanzin en de waanzinnige belandt in een bodemloze wereld, een afgrond, een 'ongrond', maar ook in een bestaan waar de bomen, ontworteld, tot in de hemel groeien en er geen begrenzingen zijn – waar geen *containment* is, zoals psychoanalytici dat zouden noemen. De wereld wordt de waanzinnige vreemd en hij raakt perplex over de non-fundamenten van het bestaan, de existentiële leegte én volte tegelijkertijd. De waanzinnige stuit – of hij nu wil of niet – op vragen van levensbelang: wat is leven, wat is goed en kwaad, waarheen gaat de tijd? Ervaringsdeskundige en religieus denker Anton Boisen schreef in *The Form and Content of Schizophrenic Thinking* (1942: 24):

De waanzinnige voelt zich opgenomen in een griezelig en mysterieus rijk. De algemeen aanvaarde principes van oordelen en redeneren zijn verdwenen. Hij weet niet langer wat hij moet geloven. Zijn toestand is er een van opperste perplexiteit met betrekking tot de wezenlijke fundamenten van zijn bestaan. Vragen als 'Wie ben ik?', 'Wat is mijn rol in het leven?' en 'Wat is het universum waarin ik leef?' worden vraagstukken van leven en dood.

Deze vragen en de pogingen tot antwoorden daarop komen bij de waanzinnige niet voort uit een primitief verlangen of een denkstoornis, maar

worden voortgebracht door een hoogspanning van het denken, een snelkookpan van kronkelende fascinerende mogelijkheden. De waanzinnige hapert en dit is te vergelijken met de haperingen die we kennen van Socrates toen deze volgens Apollodorus diep in gedachten 'de tijd vergat' en te laat kwam op zijn afspraak. We kennen het ook van Wittgenstein in zijn gepijnigde aarzelingen en twijfels, op zoek naar verheldering van het verwarde. Sass schrijft hierover in *The Paradoxes of Delusion: Wittgenstein, Schreber and the Schizophrenic Mind* (1995: 12):

32

Zeker, waanzin is een toestand van zelfbedrog, maar één die eerder vanuit de rationaliteit zelf wordt voortgebracht dan door een verlies van rationaliteit. De parallellen tussen Wittgenstein en Schreber laten geen primitieve of dionysische toestand zien, maar iets wat verwant is met Wittgensteins notie van een ziekte van het intellect, ontvlamd op het hoogtepunt van zelfbewustzijn en vervreemding.

Waar Socrates' gedachten en redeneringen heel welvoeglijk zijn weergegeven door Plato en Wittgensteins geest ook aardig in woorden lijkt te zijn uitgedrukt, daar worden de perplexiteiten, inzichten en invallen van de waanzinnige vaak niet anders uitgedrukt dan in wat de buitenwereld wartaal noemt, of zwijgen, of zelfinscripties, of lachen. De vonk die gewoonlijk ons denken verlicht, ons bestaan voortstuwt, lijkt in de waanzin tot veenbrand, zo niet blikseminslag te zijn geworden. Door de heftigheid van de innerlijke brand lijkt het leven paradoxaal genoeg te zijn uitgedoofd. In dit boek stellen we alles in het werk om toch contact te krijgen met dat vuur, die gloed en die warmte.

Het gegeven van de waanzin kan ook een verbreding van het filosofische debat brengen. Bepaalde argumenten worden in de filosofie eenvoudigweg verworpen omdat ze niet 'reëel' zouden zijn, omdat ze zouden leiden tot bijvoorbeeld te veel scepticisme of zelfs solipsisme: de leer dat er geen andere werkelijkheid of wereld bestaat dan die in je eigen geest of bewustzijn. Vergelijk bijvoorbeeld Filip Buekens in zijn inleidende filosofieboek *Grammatica van concepten* (2003: 86): 'Een merkwaardig aspect van deze filosofische discussie [over de (on)mogelijkheid van zekere kennis, W.K.] is dat niemand (ook niet de scepticus) reëel betwijfelt of die kennis wel mogelijk is. Geen enkele scepticus heeft zich ooit misnoegd uit de wereld teruggetrokken, nadat hij tot de vaststelling is gekomen dat het bestaan van de wereld rondom ons niet logisch bewijsbaar is.'

De verzwegen aanname hier is dat extreem scepticisme of solipsisme als serieuze gedachte onwerkelijk of onleefbaar zou zijn. Veel waanzinnigen echter hangen niet zozeer dergelijke ideeën aan als theorieën over de wereld, maar ervaren die *binnen* hun wereld. Voor hen is het heel wel

mogelijk dat de twijfel aan de ‘realiteit van de wereld’ hen noopt tot terugtrekking uit de wereld (zie bijvoorbeeld hoofdstuk 1). Het is dan ook interessant om te bekijken hoe bijvoorbeeld solipsisme uitpakt in ‘de praktijk’ van de waanzin. Zo kan de filosofie – en het denken in het algemeen – rijker worden door ‘data’ van de waanzin en wordt een filosofisch standpunt als solipsisme – maar evengoed idealisme of juist determinisme – ‘getest’ op zijn waarde voor de praktijk.³ Het onderliggende motief van dit boek kan ook verwoord worden als: wat impliceert de mogelijkheid en het bestaan van de waanzin voor het gangbare mens- en wereldbeeld? In welke opzichten wordt de/een filosofie veranderd of ‘opgerekt’ wanneer we de ‘data’ van de waanzinnige ervaring toelaten? Wat is de filosofie van de waanzin?

Al te vaak wordt waanzin door filosofen slechts als *eindpunt* gedacht en niet als begin van verder redeneren. Zelfs Wittgenstein, die zelf zo dicht tegen de waanzin aan zat, bedient zich van het concept van waanzin als verder onbesproken sluitstuk van filosofie. Zo zegt Wittgenstein in *Over zekerheid* (1977 [1969], par. 281):

Ik, L.W., geloof, ben zeker dat mijn vriend geen zaagsel in zijn lichaam of zijn hoofd heeft, hoewel ik daarvoor geen directe zintuiglijke evidentie heb. Ik ben zeker op grond van wat men me heeft verteld, wat ik heb gelezen, en mijn ervaringen. Daaraan te twijfelen lijkt mij waanzin, uiteraard weer in overeenstemming met anderen; maar ik stem met hen overeen.

En elders schrijft hij (par. 257):

Als iemand mij zei dat hij eraan twijfelde of hij een lichaam had, dan zou ik hem als een halvegare beschouwen. Maar ik zou niet weten wat het zou betekenen om hem ervan te overtuigen dat hij een lichaam had. En als ik iets gezegd zou hebben waardoor zijn twijfel was weggenomen, dan zou ik niet weten hoe en waarom.

In beide voorbeelden is de waanzin datgene waar je verder niet over kunt praten, waarover je moet zwijgen, de plaats waar het gesprek en de taal eindigt. In dit boek wordt dit zwijgen verbroken.

3.2 Van filosofische zijde

3.2.1 EEN PLAATS VOOR WAANZIN

In de waanzin wordt gefilosofeerd en omgekeerd is er van filosofische zijde belangstelling voor waanzin. Vaak is waanzin voorgesteld als datgene wat moet worden bedwongen door de filosofie of de redelijkheid.

Bij de belangrijkste filosoof van de Verlichting, Immanuel Kant, lijkt het hele bouwwerk van concepten en argumentatie te zijn opgetrokken om de betrouwbaarheid van de wereld, de zekerheid van de kennis en de stabiliteit van de ervaring te waarborgen. Met Kants filosofie wordt de redelijke mens tegen zijn waanzinnige tegenhanger beschermd. Dit systeem behoedt de moderne mens tegen gedachten van bodemloos scepticisme, ervaringen van grenzeloosheid en verleidingen van dierlijke zinnelijkheid.

In modernere filosofie zijn deze opvattingen verder doordacht en bekritiseerd. Bij Franse denkers als Michel Foucault en Gilles Deleuze is de waanzin niet zozeer datgene wat bedwongen moet worden, maar eerder het slachtoffer van de subtiele dwang die uitgaat van de vermeende redelijkheid van de Verlichting. Met name in Foucaults *Geschiedenis van de waanzin* zien we door welke krachten, machten en denkwijzen de waanzinnige tot ziek geval is gemaakt, en Foucault biedt de taal en de motivatie om daar tegenin te denken en te handelen. Deleuze laat, met name in zijn *Anti-Oedipus*, zien hoe we de waanzinnige ervaringen en uitingen op een heel andere manier kunnen begrijpen, waardoor deze – geheel in lijn met mijn these – een doordringende en bevrijdende kracht krijgen. Degene die door het ‘schizofrene proces’ heen draait, bereikt volgens Deleuze een hoogtepunt van denken en ervaren en ontsnapt aan tijdsgebonden maatschappelijke en culturele patronen.

De filosofische stroming van de fenomenologie heeft weer een andere verhouding tot de waanzin. De fenomenologische methode, zoals die van Edmund Husserl, sluit zo nauw mogelijk aan bij de subjectieve ervaring van de mens, zonder objectieve aannames van een zogenaamde ‘realiteit’, om zodoende het echt geleefde leven van de mens te begrijpen. Deze onbevooroordeelde houding jegens ervaring biedt een uitstekende methodologie voor het onderzoek naar de waanzin. Maar als alle aannames over de werkelijkheid in de fenomenologie ‘tussen haakjes’ worden gezet, dan belandt de fenomenoloog in zijn gedachten in eenzelfde soort sferen, perplexiteit en onzekerheid als de waanzinnige – die ook zo twijfelt over de werkelijkheid van de werkelijkheid. De fenomenologische filosofie biedt niet alleen de mogelijkheid tot onderzoek naar de waanzin, maar leidt zelf ook via een vorm van onthecht, beschouwelijk denken tot een vorm van gezochte waanzin.

Waanzin is van alle tijden en culturen. In dit boek gebruik ik gedachtegangen, begrippen, methoden en citaten uit dergelijke moderne filosofische stromingen, maar ook uit oudere bronnen, uit de theologie, uit de psychiatrie en psychologie, uit de literatuur en uit autobiografieën. Dit boek onderscheidt zich van veel empirisch-wetenschappelijke studies zoals die uit de psychologie en psychiatrie, doordat ik geen standaard veronderstel van wat normaal of afwijkend is. Met behulp van een wijsgerige

analyse onderzoek ik wat de waanzin betekent, als ervaring en als begrip. Op het eerste gezicht biedt mijn boek dan ook een keur aan analyses en reflecties om de waanzin te begrijpen. Ogenschijnlijk bevat het dus een welbepaald filosofisch begrippenapparaat aan de ene kant, en een welbepaald corpus aan waanzinnige data aan de andere kant. Maar zoals ik hierboven al aanstipte, schuilt er onder dit tekstbeeld van twee welbepaalde grootheden ('helder en onderscheiden', zoals Descartes dat zou noemen) een chaotische onderstroom waarin waanzin en filosofie nog één zijn. Deze onderstroom beïnvloedt beide polen, zowel de filosofie als de waanzin. Door gebruik te maken van deze stroom maak ik in de filosofie plaats voor waanzin en in de waanzin voor filosofie.

3.2.2 WAANZINNIGE FILOSOFEN

Filosofen bespreken in hun werk impliciet of expliciet de plaats en betekenis van waanzin. Hun ideeën zijn als riemen te beschouwen om te roeien over de oceaan van zin en waanzin. Daarnaast is het van sommige denkers bekend dat ze op enig moment in hun leven zelf een periode hebben gekend waarin ze waanzinnig waren – of op z'n minst in een bijzondere geestestoestand verkeerden. Hun zelfgemaakte riemen bleken tevens zeemonsters – of zeemeerminnen – uit de oceaan te zijn, waardoor ze naar beneden werden getrokken in het water dat ze trachtten te bevaren.

Een interessant voorbeeld hiervan is Plotinus, de neoplatoonse filosoof uit de derde eeuw van onze jaartelling, die we in met name deel II en III nog uitvoerig zullen tegenkomen. Plotinus systematiseerde het gedachtegoed van Plato en gaf er een persoonlijke draai aan. Het hoogst mogelijke doel voor onze zielen is volgens Plotinus contact te maken met 'het Ene'. Door innerlijke contemplatie zouden we kunnen 'opstijgen' vanuit de aardse wereld der zielen naar de zuivere geest, de eeuwigheid en ten slotte naar het Ene. Voor Plotinus is dit pad omhoog – net als voor Plato – een pad van denken en cerebrale beschouwing. Maar Plotinus zegt ook dat de uiteindelijke 'doorbraak' van dit denken naar het Ene zelf niet doordacht en besproken kan worden, maar slechts 'ervaren'.

Plotinus heeft zelf enkele perioden gekend waarin hij 'contact' ervoer met dit Ene, waarover we vanuit modern perspectief zouden kunnen zeggen dat hij een bijzondere of mystieke ervaring of zelfs een 'psychose' had. We weten te weinig over zijn leven en zijn tijd om stellige uitspraken te kunnen doen over het verband tussen Plotinus' filosofie en de aard van zijn bijzondere ervaringen. Kreeg Plotinus bijzondere ervaringen door zijn intens filosoferen? Of kwam zijn filosofie over het Ene voort uit zijn ervaringen? Of hadden filosofie en leven bij hem niet zoveel met elkaar te maken? We weten het niet, maar we weten wel dat zowel zijn eigen bijzondere ervaringen als zijn filosofie van het Ene voor Plotinus zeer belangrijk waren.

Een ander interessant, tot de verbeelding sprekend geval is Thomas van Aquino. Deze hyperactieve middeleeuwse filosoof en theoloog had al tientallen lijvige werken geschreven toen hij een ‘bijzondere ervaring’ kreeg. Biddend voor een Christusbeeld kreeg Thomas een ‘inzicht’ of ‘visioen’, waarna hij op schrift geen zin meer heeft geproduceerd. Wat er precies gebeurde, weet niemand, maar opgetekend is dat Thomas zei (geciteerd in Weisheipl, 1974: 321): ‘Alles wat ik heb geschreven komt mij als stro voor, vergeleken met wat me nu is geopenbaard.’ Was de waanzin ingeslagen? Is dit vergelijkbaar met het stamelen van waanzinnigen over openbaring (zie *Intermezzo II*)? Maakte deze inval – of inslag – van waanzin een einde aan Thomas’ serieuze filosofie, of vertegenwoordigen deze woorden juist Thomas’ toppunt van wijsheid?

Enkele eeuwen later werd de Franse wiskundige en denker Blaise Pascal getroffen door de bliksem van de waanzin – of van de inspiratie, of het inzicht. Pascal schreef tijdens een enkele uren durende periode van inzicht en openbaring een kort briefje dat begon met: ‘Vuur. God van Abraham, God van Izaäk, God van Jakob, niet van de filosofen en de geleerden...’ Deze notitie vond men na zijn dood ingenaaid in zijn jaszak. Anders dan bij Thomas leidde Pascals ‘bijzondere ervaring’ ertoe dat hij juist meer ging schrijven, met geleidelijk een steeds sterkere theologische en filosofische toon.

In modernere tijden hebben nog vele andere bekende en minder bekende filosofen perioden gekend van waanzin in de brede zin des woords (bijvoorbeeld Hume, Cantor en Foucault), waarbij Nietzsche het beroemdste en meest intrigerende voorbeeld is. Elf jaar voor zijn dood kreeg hij een inzinking waarbij hij een paard in Turijn omarmde en ten prooi viel aan onomkeerbare waanzin. Net als voor Thomas was voor Nietzsche daarna het schrijven, de filosofie en na enige tijd zelfs het begrijpelijk spreken voorgoed voorbij. Anders dan Thomas leefde hij nog ruim tien jaar, maar zonder dat er nog van veel geest sprake leek.

Wat dit betreft is Nietzsche het standaardvoorbeeld van wat er gebeurt als de waanzin je overvalt en vernietigt. We zouden Nietzsches waanzin kunnen zien als ongerelateerd aan zijn werk en voortkomend uit een syfilisbesmetting. Maar al in eerder werk van Nietzsche menen sommigen een waanzinnige tendens te zien. Hij zou met zijn genadeloze spot en cultuurkritiek de grondvesten van de samenleving hebben bekritiseerd, maar zo diep zijn gegaan en persoonlijk daarbij betrokken zijn geraakt dat hij ook de grond van zijn eigen bestaan deed schudden. Hij zou de grote ontmaskeraar zijn geweest, de filosoof met de hamer die uiteindelijk als een boemerang hemzelf trof.

Het doet mij deugd mijzelf hier in eenzelfde context (en alinea) te kunnen plaatsen als Nietzsche. In tegenstelling tot Nietzsche ben ik wel teruggekeerd, en het is dan ook aan mij om datgene wat Nietzsche zag en dacht daar bij dat paard in Turijn uiteen te zetten in een boek voor allen

en voor niemand. Daarbij zal ik het niet over mijn persoonlijke wederwaardigheden hebben, noch over die van Nietzsche, Husserl, Deleuze of Cantor. Wel pretendeer ik expressief en reflectief te zinspelen op een wereld die Nietzsche – maar evengoed Cantor, Plotinus en Pascal – meende te ontwaren tijdens extreme grenssituaties: een wereld van waanzin, dezelfde als de gewone wereld, maar dan als het ware 360 graden doorgelicht en doorgedraaid.

3.2.3 WAANZIN UIT FILOSOFIE

Maar met een bespreking van filosofie die waanzin analyseert en een overzicht van waanzinnige filosofen zijn we er nog niet. Filosofie en waanzin hebben meer met elkaar van doen dan dat waanzin af en toe retorisch of thematisch ter sprake komt in filosofische teksten, of dat ook filosofen wel eens een psychiater ontmoeten. Ik vermeldde het al hierboven in de passage over de fenomenologie: het theoretisch doordenken van de filosoof heeft zijn tegenhanger in het praktisch doordraaien van de waanzinnige: waanzin is in de praktijk uitgeleefde filosofie.

Vaak zou een term als ‘filochose’ dan ook gepaster zijn dan een term als ‘psychose’ om te wijzen op de diep-existensiële verwarring van iemand; een verwarring over de grenzen tussen zelf en wereld, taal en begrip, eendigheid en oneindigheid. Wanneer de filosoof zich met dergelijke grote levensthema’s bezighoudt, doet hij dit uit hobby of beroep, op papier of in een academische dialoog. Voor de waanzinnige is het echter bittere noodzaak om zich met dergelijke thema’s bezig te houden om op die manier überhaupt het hoofd boven water te houden, drijvende te blijven. Zo zijn bijvoorbeeld de academisch aandoende filosofische vraagstukken over het bestaan van *other minds*, het bestaan van een wereld ‘buiten de geest’ en de ‘richting’ van de tijd, voor veel waanzinnigen concrete belangrijke problemen.

De bron van verwondering en verbazing, betrokkenheid en afstandelijkheid is dezelfde voor filosoof en waanzinnige. De filosoof weet echter met de vraagstukken op een sociaal geaccepteerde en conventioneel begrensde manier om te gaan. Voor de waanzinnige kunnen deze diepste vragen zijn leven volledig ontregelen en beheersen. Ze kunnen hem in de voor anderen onzichtbare duistere diepten van de waanzin trekken.⁴ Wittgenstein schreef over deze zaken enigszins enigmatisch (1977 [1969]: par. 467):

Ik zit met een filosoof in de tuin; hij zegt herhaaldelijk ‘Ik weet dat dat een boom is’, waarbij hij wijst naar een boom in onze nabijheid. Er komt iemand bij zitten, en ik zeg tegen hem: ‘Deze man is niet gek: we filosoferen alleen.’

Behalve dat in dit boek de filosofie wordt gebruikt om de waanzin te verhelderen, zal daarom ook de waanzin worden gebruikt om de filosofie op de spits te drijven – en daaroverheen. Filosofie is in dit boek het beste voorbeeld van gecontroleerde tekstuele waanzin. Door te onderzoeken – en vrij te maken – wat de filosofie precies beheerst, zal ik de waanzin ontsluiten.

Hiermee is *Filosofie van de waanzin* vanzelf een potentieel ‘gevaarlijk’ of ‘negatief-transformatief’ werk. De middelen om het thema van dit werk te begrijpen, zijn tevens de middelen om in het thema te verzinken, zo niet voor de lezer, dan wel voor de auteur.

4 LEESWIJZER

We leven in een vrij land en dit is een vrij boek: ieder mag lezen wat hij wil, van voor naar achter, of kriskras heen en weer hoppend al naargelang de pet staat. Toch kan het helpen wanneer ik enkele leestips en een leidraad geef.

4.1 Van buitenaf benaderd

Ik beschrijf waanzin en filosofie van binnenuit en gebruik niet de traditionele indelingen van psychiatrie en filosofie om de zaken te ordenen. Maar om de lezer die zich voor dit massieve werk gesteld ziet enigszins tegemoet te komen, geef ik wel enkele aanwijzingen over wat waar te vinden is. Grofweg gezegd richt ik me in deel I en IV meer op de schizofrene kanten van de psychose en in deel II en III meer op de manische kanten. Hoofdstuk 9, 13, 15 en 16 gaan over waansystemen. Hoofdstuk 10 en 11 over drugspychoses en manische psychoses. Hoofdstuk 12 vooral over angst en depressie in psychose. Hoofdstuk 11 en 14 gaan over religieuze psychoses.

Het belangrijkste soort psychiatrie is de fenomenologische, die een rol speelt in het gehele boek en het meest expliciet in deel I. Jungiaanse psychoanalyse is de achtergrond waartegen hoofdstuk 15 zich afspeelt, spirituele psychiatrie is onderwerp in hoofdstuk 14. Biologische psychiatrie speelt geen rol van betekenis, maar in Intermezzo II.III.II bekritiseer ik wel iets uitvoeriger het werk van Shitij Kapur over ‘saillante betekenis’.

Deel I is het meest gekleurd door een fenomenologisch perspectief met filosofen als Husserl en Merleau-Ponty. In deel II ontwikkel ik een mystiek-filosofische houding tegenover de data en tot en met hoofdstuk 9 in deel III zijn Plotinus en Husserl de belangrijkste filosofen. Daarna wordt het een bont geheel. In hoofdstuk 11 treden Cantor, Nicolaas van Cusa

en Sloterdijk op. Sartre en Schelling spelen een rol in hoofdstuk 12 en 13. Lacan is de achtergrond bij een deel van hoofdstuk 13. Taylor is de belangrijkste filosoof van hoofdstuk 14.

Eliades werk over het heilige is belangrijk voor hoofdstuk 14 en deze godsdienstwetenschapper gebruik ik ook voor de passages over oosterse wijsheden en sjamanistische gebruiken. Henri Michaux en Aldous Huxley zijn de belangrijkste gesprekspartners waar het gaat om drugservaringen, en Sybren Polet en Thomas Pynchon gebruik ik voor de literaire ervaringen.

De belangrijkste 'ervaringsdeskundigen' zijn Artaud, Schreber, Custance, Kaas en ikzelf. Artaud bespreek ik in hoofdstuk 12, Intermezzo III.1 en 16, Schreber vooral in hoofdstuk 13 en 16, net als Kaas. Mijn eigen ervaringen zijn gegoten in alle woorden van dit boek, maar in meer expressief-literaire vorm in de Ouverture, de fragmenten in deel I, de *via psychotica linguistica* in hoofdstuk 7, de vier intermezzo's vanaf deel II en de Finale aan het eind – en in vermomde of kortere vorm her en der door het boek.

Voor wie is dit boek? Allereerst voor degenen die op een of andere manier waanzinnig waren, zijn of zullen worden, met name zij die ooit als psychotisch zijn omschreven. Een iets bredere doelgroep zijn hun familieleden, vrienden, bekenden, psychiaters en alle andere mensen die met waanzinnigen te maken hebben. Haaks hierop staat de groep van filosofisch geïnteresseerde lezers die ik eveneens op het oog heb. Dit boek gaat immers over de vraag wat de mens is en kan zijn, wat de menselijke grenzen en grensoverschrijdingen in ervaring en taal kunnen betekenen – een vraag die niet alleen interessant is voor filosofen die zichzelf wijsgerig antropoloog noemen, maar ook voor fenomenologen, postmodernisten, metafysici en andere filosofen. De allerbreedste doelgroep omvat al degenen die geïnteresseerd zijn in spirituele aangelegenheden, alle poëtisch of literair ingestelde mensen die nieuwsgierig zijn naar de reikwijdte en extremen van de menselijke geest.

Tot zover de grove leesaanwijzingen, aanhakend op personen, doelgroepen, categorieën en indelingen. Dit geeft een eerste ingang, maar niet meer dan dat. Hiermee wil ik niet beweren dat de zone die je met mescaline kunt bereiken anders is dan die van schizofrene psychoses, dat Harald Kaas geen literatuur zou schrijven, dat Artaud geen filosoof zou zijn, dat Sloterdijk geen ervaringsdeskundige zou zijn of dat 'waanzinnigen' of 'filosofen' een welomschreven beperkte doelgroep zouden vormen. Het is maar de vraag of alle woorden hier mijn eigen ervaringen weerspiegelen. Als dat echt zo was, zou niemand deze privétaal kunnen begrijpen, of ik zou volledig transparant zijn geworden en in woorden gevangen. Het is noch het een, noch het ander. Meestal zijn dingen tegelijk veel eenvoudiger én veel complexer dan je denkt.

4.2 Innerlijke dynamiek en thematiek

Dan geef ik nu een overzicht van de vier delen van dit boek, die corresponderen met de elementen uit de oude Griekse natuurleer: aarde, water, lucht en vuur.

Deel I begint met een verkenning van de belangrijkste 'diepe' veranderingen in de waanzin. Ik geef hier een fenomenologische analyse van de waanzin en bespreek een verscheidenheid aan uitingen en verslagen van waanzinnige ervaringen – waaronder een aantal langere fragmenten die ik heb vergaard door eigen introspectie. Ik doordenk vier thema's: de instorting van de werkelijkheid, de grensverschuivingen tussen binnen- en buitenwereld, de veranderde ervaring van tijd en de binnenstebuiten kring van ruimte.

40

Uit dit eerste deel blijkt dat filosofie en waanzin dicht bij elkaar liggen; de filosofische analyses wijzen reflectief in eenzelfde richting als mijn waanzinnige evocaties of expressies. Doordraaien is de spiegeling van doordenken. De methode is hier taalanalytisch en fenomenologisch: vanuit het normale proberen we ons in te leven in de waanzinnige wereld door de filosofische verwondering en twijfel aan de eigen wereld op hof te laten slaan. Het belangrijkste voor dit deel is het werk van fenomenologische psychiaters en psychologen als Sass en Minkowski en fenomenologische filosofen als Husserl en Merleau-Ponty. Gesteld in de termen van de Griekse natuurleer staat dit deel vanwege het zoeken (maar niet vinden!) van houvast en overzicht in het teken van het element aarde.

In deel II wordt de lezer verleid zich meer met de waanzinnige te identificeren en zich mee te laten voeren in een 'stroom' van waanzin. Tussenpersoon is hier de filosofisch mysticus – en mystiek filosoof – die een nieuw licht zal werpen op de psychotische onthechtingen en ontwortelingen. De waanzinnige én de filosoof verlaten hier aarde en vaste wal om – onder de vlag van de mystiek – in te schepen voor de oceaan. Het element van dit tweede deel is dan ook water. Ik neem hier afscheid van de gewone taal, beelden en denkwijzen om zo het oceanische én tsunamische in participerende observatie te onderzoeken. De fenomenologische filosoof is niet enkel observator en stapt hier zelf aan boord van het narrenschip; we zullen bijvoorbeeld zien hoe het denken van Husserl een waanzinnige onderstroom kent.

De waanzinnige data komen in deel II nog meer tot leven: waanzinnigen als Custance, Donald Crowhurst en ikzelf zijn dan niet langer slechts gespreksonderwerp of 'dataleverancier', maar gaan proactief het gesprek aan met grote mystici en filosofen als Eckhart, Plotinus en Husserl. De schrijfstijl is hier losser, dynamischer – of zo men wil: waanzinniger. Deel II betreft eerder de navolging of herbeleving van een waanzinnig proces dan een overzicht van een toestand. Ik maak in dit deel meer gebruik van

het werk van Edvard Podvoll over 'de verlokkingen van de waanzin' dan van het werk van Louis Sass, dat veeleer betrekking heeft op de waanzin van het statisch-schizofrene type.

In deel III begeven we ons in het oceanische en luchtledige, op het snijpunt van mystiek en waanzin. De waanzinnige is hier getransformeerd in de filosoof en de filosoof in de waanzinnige. Onder de hitte van het vuur (uit deel IV) stijgt hier het water op en verandert in 'lichtniveaus', met als bijbehorend Grieks element uiteraard de lucht. Om hier, ver verwijderd van de vaste bodem, nog iets te kunnen zeggen, bouwen we vier luchtkastelen, vier vormen van mystieke waanzin of waanzinnige mystiek. Deze draaien om het plotinische Ene, om het Zijn, om het Oneindige en om het Niets.

Wanneer we deze typologie in psychopathologische termen zouden vertellen, zou het om en nabij gaan om achtereenvolgens obsessief-paranoïde psychose, manische psychose, religieuze psychose en depressieve psychose. Maar in plaats van de zaak te versimpelen en in de psychopathologie op te sluiten, probeer ik nu juist de vier soorten mystiek en waanzin te bevrijden en te relateren aan filosofie en cultuur. We zullen in deel III vele kamers van de luchtkastelen bezoeken, o.a. de kamers van mescaline- en lsd-gebruikers als Huxley en Michaux, die van theologen en filosofen als Nicolaas van Cusa en Sloterdijk, en die van 'nihilisten' – in de brede zin des woords – als Sartre, Schelling en Artaud.

Waar het in deel III gaat om iets onuitsprekelijks, iets ondeelbaars, iets eenvormigs, daar spat in deel IV dit 'monisme' uit elkaar. In dit laatste deel laat ik zien waar het waanzinnig en mystiek zoeken in het hemelse toe kan leiden op aarde. De lezer heeft wellicht uit deel II, hoofdstuk 10 en 11 van deel III en Intermezzo II de indruk gekregen dat waanzin één en al openbaring, extase en hemelse vreugde is. Vanaf hoofdstuk 12 beschrijf ik de minder vreugdevolle aspecten van waanzin: de angst en leegte, de daaruit woekerende waansystemen, de tergende zinsbegoochelingen, het isolement en niet zelden de zelfverkozen dood.

Ik laat in deel IV zien hoe de waanzin concreet gestalte krijgt in de paradox, in het heilige en in het planmatige. Het luchtkasteel van deel III botst op de aarde en allerlei uitgekristalliseerde vormen vlammen op: sjamanisme, tovenarij en telepathie – met als bijpassend element in dit vierde deel het vuur. Aan bod komen hier o.a. het geval Schreber, dat ik naast het geval Sass en het geval Wittgenstein plaats. Verder laat ik in dit deel zien hoe de notie van het 'heilige', zoals we dat kennen van Mircea Eliade en Charles Taylor, ons meer begrip voor de waanzin geeft.

Deel IV is ook de plaats waar ik met de kennis uit de eerdere drie delen laat zien hoe we klassieke gevallen van paranoia, grootheidswaan en betrekkingswaan op een nieuwe wijze kunnen duiden en kunnen verbinden met de algemene menselijke conditie in plaats van met individueel falen,

ziekte of gebrekkigheid. In de laatste twee hoofdstukken van deel iv zullen het 'plan' in de waanzin, het 'plan' van behandeling van de waanzin en het 'plan' van mijn boek naar de Finale leiden.

42

In de volgorde van de delen ligt de suggestie dat dit de volgorde van waanzinnige fasen is. Zo bekeken beschrijf ik een waanzinnige reis die begint bij filosofische of existentiële verwondering over werkelijkheid, denken, tijd en ruimte (deel i) en die vervolgens vaart krijgt in mystieke vervoering (deel ii en iii), om te eindigen in een of andere onleefbare vorm van waanzin (deel iv). Voor een dergelijke grote schematisering valt wel wat te zeggen, maar tegelijkertijd beginnen filosofie en waanzin in ieder deel, in ieder hoofdstuk, iedere keer weer opnieuw. De zestien hoofdstukken zijn ook los van elkaar te lezen en te beschouwen als evenzovele verkeningsroutes door de wereld van waanzin. Zo kan één en hetzelfde moment van waanzin tegelijkertijd beschreven worden in termen van veranderde ruimte (hoofdstuk 4), onthechting (hoofdstuk 5), het gezichtspunt van oneindigheid (hoofdstuk 11) of de preoccupatie met een kosmisch plan (hoofdstuk 16).

Dit boek toont waanzin in filosofie en filosofie in waanzin. De twee zijn aanvankelijk gescheiden – althans tekstueel – maar naarmate we in het boek vorderen, convergeren ze steeds vaker en dieper met het oog op een samensmelting in een verdwijnpunt. Fenomenologie verandert via de mystieke route in *lunatologie*. Hierbij ontstaan spiegeleffecten, transformaties en omkeringen: de waanzin die ik beschrijf, is de waanzin die de beschrijving drijft; de filosofie die ik bezig, is de filosofie van de waanzin (de slang spuugt zijn eigen staart uit – en slikt hem in). De meeste personages in dit boek hebben dan ook dubbelrollen. Met de ideeën van filosofen als Husserl, Plotinus en Taylor analyseer ik de waanzin, maar dezelfde filosofen gebruik ik ook als voorbeelden van waanzinnig denken.⁵ Nog eens dubbel zo zelf-referentieel: de filosofie waarmee ik de waanzin beschrijf, was de voorbode waarmee ik *in real life* in de waanzin terecht kwam. Het filosofisch werk dat voor u ligt, is de doorwerking en uitwerking van wat in waanzin begonnen was.