

W.J. Lukkenaer

Van Stof naar Geest

Coleridge als dichter-filosoof*

In zijn dissertatie *De veelzinnige muze van E. Douwes Dekker* [noot 1] wijdt Eep Francken een interessant hoofdstuk aan het 'theoretische' hoofdwerk van Coleridge: de *Biographia Literaria*, een boek dat definities bevat van de begrippen 'fancy' en 'imagination,' voor hem nuttig om licht te werpen op Multatuli's 'Fancy'-figuur. Ik zal de opvattingen van Coleridge analyseren en ze plaatsen in de Engelse filosofie en psychologie van zijn tijd. [noot 2] Dat levert een andere samenvatting op van die denkbeelden dan we in het genoemde proefschrift aantreffen.

De bedoeling van mijn artikel is, de discussie over Coleridges ideeën, van zo groot belang voor de 'romantische' theorievorming, de degelijke grondslag te geven die we van Francken, gezien zijn beperkte intentie, niet mochten verwachten. [noot 3]

In de 'Biographia' [noot 4] vindt men de definities in kwestie op p.167 (in hoofdstuk XIII). Ik stel de volgende vertaling voor:

'Het voorstellingsvermogen [Eng. imagination, Lat. imaginatio, Du. o.m. Einbildungskraft] nu beschouw ik ofwel als primair, of als secundair. Het primaire voorstellingsvermogen is volgens mij de levende kracht [in] en eerste agens van elke menselijke perceptie, en [ik beschouw het] als een herhaling in de eindige geest van de eeuwige scheppingsdaad in het oneindige IK BEN. Het secundaire [voorstellingsvermogen] beschouw ik als een echo van het vorige, co-existent met de bewuste wil, niettemin [beschouw ik het] als nog identiek aan het primaire wat de soort van zijn activiteit betreft, en [als] enkel daarvan verschillend in graad, en in de wijze waarop het te werk gaat. Het ontbindt, vermengt, vernietigt om te her-scheppen; of, waar dit proces onmogelijk is gemaakt, daar worstelt het althans nog om te idealiseren en te unifiëren. Het is wezenlijk vitaal, net zoals alle objecten (als objecten) wezenlijk star en dood zijn.

Fantasie, daarentegen, heeft geen andere fiches om mee te spelen dan starre en exact begrensde dingen. De fantasie is inderdaad niets anders dan een wijze van herinneren, vrijgemaakt van de ordening van tijd en ruimte; en vermengd met, en gewijzigd door dat empirische verschijnsel van de wil dat we uitdrukken met het woord keuze. Maar evenals de gewone herinnering moet de fantasie al haar materiaal kant en klaar krijgen van de wet van associatie.' [noot 5]

In hoofdstuk XIV geeft Coleridge definities van een echt gedicht (dat is volgens hem een gedicht waarbij enerzijds alle delen het geheel ondersteunen, anderzijds de lezer zich niet haast om het eind van de tekst te bereiken, maar plezier beleeft aan 'de reis zelf' door het gedicht) en van poëzie (niet noodzakelijk metrisch, niet vastzittend aan bepaalde onderwerpen). Naar zijn zeggen is hij op het antwoord op de vraag wat poëzie in de meest strikte zin is al 'gedeeltelijk vooruitgelopen in de voorafgaande verhandeling over fancy en imagination. Wat is poëzie? ligt zo dicht bij de vraag: Wat is een dichter? dat het antwoord op de ene vraag ligt opgesloten in de oplossing van de andere. [...] Het dichterlijk genie [...] voedt en verfijnt de beelden, gedachten en emoties van de eigen geest van de dichter. De dichter, omschreven in zijn ideale perfectie, brengt heel de ziel van de mens in actie, met onderschikking van diens faculteiten aan elkaar, overeenkomstig hun relatieve waarde en waardigheid. Hij straalt een stemming en geest van eenheid uit, die elke faculteit met elke andere vermengt en (als het ware) versmelt, door dat synthetiserend en magisch vermogen waar wij exclusief de naam voorstellingsvermogen voor hebben gereserveerd. Dit vermogen [...] openbaart zich in het evenwicht tussen of de verzoening van tegengestelde of tegenstrijdige eigenschappen: van gelijkheid met verschil; van het algemene met het concrete; [van] het idee met het beeld; [van] het individuele met het representatieve; [van] de gewaarwording van nieuwheid en frisheid, met oude en vertrouwde

onderwerpen; [van] een meer dan gewone staat van opwinding, met meer dan gewone ordening; [van] een steeds wakker oordeel en blijvende zelfbeheersing, met diep of hevig enthousiasme en gevoel; en dit [vermogen] maakt, terwijl het het natuurlijke en het artificiële vermengt en in harmonie brengt, kunst niettemin ondergeschikt aan natuur; het hoe aan het wat; en onze bewondering voor de dichter aan onze sympathie voor de poëzie.' [noot 6]

Coleridge besluit hoofdstuk XIV met de uitspraak: 'Gezonde waarneming is het lichaam van poëtisch genie, fantasie zijn draperie, beweging zijn leven, en voorstellingsvermogen de ziel die overal is, en in alles; en die alles tot één gracieuze en intelligent geheel vormt.' [noot 7]

Coleridge's filosofie

Mijn vraag is: hoe heeft Coleridge in hoofdstuk XII deze definitie voorbereid. Hij vat dit hoofdstuk zelf immers samen als 'A chapter of requests and premonitions concerning the perusal or omission of the chapter that follows' [Een hoofdstuk met vereisten en waarschuwingen inzake het lezen dan wel overslaan van het hoofdstuk dat volgt] en verzoekt zijn 'onbekende lezer,' [noot 8] 'that he will either pass over the following chapter altogether or read the whole [het 'geheel' dus, op

zijn minst bestaande uit de hoofdstukken XII en XIII] connectedly.'
Want: 'The fairest part of the most beautiful body will appear deformed and monstrous if dissevered from its place in the organic whole.'

In de rest van deze paragraaf zal ik een poging wagen, dit filosofisch hoofdstuk samen te vatten.

1. Niet iedereen, aldus de auteur [noot 9], kan begrijpen wat er in deze hoofdstukken staat. Je hebt er een bepaald filosofisch orgaan voor nodig, 'the philosophic imagination, the sacred power of self-intuition,' [noot 10] waarover de meerderheid, ook van de ontwikkelde mensen, niet beschikt.

2. In aansluiting bij Leibniz kiest Coleridge [noot 11] voor een eclecticisme, dat de gemeenschappelijke waarheid ziet in wat de filosofische secten zeggen. Hij verwijst naar: Pythagoreërs en Platonisten, Parmenides en Plotinus, de stoïci, de kabbalisten en hermetisten, Aristoteles en Democritus. Vanuit een centraal punt beschouwd, vallen hun leren samen tot één ware filosofie.

3. Wat is [noot 12] het postulaat van de filosofie (axioma, als in meetkunde punt en richting: een primaire intuïtie). Filosofie gaat uit van 'the inner sense.' Welke 'richting' kunnen we daaraan geven? Die richting wordt overwegend bepaald door een 'act of freedom.'

4. In de filosofie hebben de eerste beginselen, anders dan in de meetkunde, zowel een praktische of morele, als een theoretische of speculatieve kant. Voor de laatste, waarom het hier uiteindelijk gaat, heb je volgens Coleridge een extra orgaan nodig dat de meeste mensen missen. Dit orgaan zorgt voor 'living contact' met en 'realizing intuition' van die ruimere wereld die [noot 13] 'citra et trans conscientiam communem' ligt. 'The act of contemplation,' citeert hij Plotinus, [noot 14] 'makes the thing contemplated, [...] I [...] simply contemplating, the representative forms of things rise up into existence.'

5. Het postulaat van de filosofie is [noot 15] 'Ken uzelf.' Dit postulaat is tegelijk praktisch-moreel en theoretisch-speculatief.

6. Vervolgens behandelt Coleridge de voor hem centrale tegenstelling subject-object [noot16] Hij verklaart, daarbij de scholastieke terminologie te hanteren. Het zelf (of de intelligentie) staat tegenover de natuur. Representerend tegenover gerepresenteerd. Bewust tegenover onbewust. In iedere positieve ken-daad is 'a reciprocal concurrence' van beide nodig. Het probleem van de filosofie is: die 'concurrence,' haar mogelijkheid en haar noodzakelijkheid uit te leggen.

7. Tijdens de ken-daad [noot17] zijn het objectieve en subjectieve zo 'instantly' verbonden dat we niet kunnen uitmaken welk van de twee prioriteit heeft. Om hun intiem samengaan te verklaren moet je ze van

elkaar losmaken. Je moet uitgaande van de een bij de ander zien uit te komen en omgekeerd.

8. Wat gebeurt er [noot18] als je van het objectieve uitgaat? Coleridge stelt: 'De notie van het subjectieve zit niet opgesloten in de notie van het objectieve. Daarom moet het subjectieve er nog bijkomen. Het probleem van de natuurfilosofie is dat zij uitgaat van een prioriteit van de objectieve of onbewuste natuur, en daarom moet uitleggen hoe intelligentie daar bij kan komen, of hoe zij zelf tot intelligentie kan uitgroeien.' Zij moet volgens Coleridge zover de weg opgaan naar haar tegengestelde tot het 'equatorial point' is bereikt 'waarin beiden worden verzoend en samenvallen.' Uit de natuurwetenschap in haar meest volmaakte vorm zouden alle verschijnselen zijn verdwenen; zij zou nog slechts uit haar wetten (het formele) bestaan. 'De theorie van de natuurfilosofie zou [...] zijn voltooid als was aangetoond dat alle natuur in essentie identiek was met wat in zijn hoogste bekende kracht in de mens bestaat als intelligentie en zelf-bewustzijn.' Door haar tendens om 'onbewust, en als het ware instinctief, te theoretiseren' wordt de wetenschap van de natuur tenslotte natuurfilosofie, een van de twee polen van fundamentele wetenschap.

9. Wat gebeurt er [noot 19] als je van het subjectieve uitgaat? Evenals de natuurfilosoof ertegen waakt dat er met zijn kennis iets subjectiefs vermengd raakt, zo moet de 'transcendental or intelligential philosopher' al het objectieve angstvallig buiten zijn wetenschap

sluiten. Dat doet hij door een absoluut scepticisme, dat toekomstige zekerheid mogelijk moet maken. Dit scepticisme richt zich niet tegen 'de vooroordelen van opvoeding en omstandigheden,' maar tegen 'die oorspronkelijke en aangeboren vooroordelen, die de natuur zelf in alle mensen heeft ingeplant, en die voor allen behalve de filosoof de eerste kenprincipes en de uiteindelijke test van de waarheid zijn.' Deze 'wezenlijke vooroordelen' nu zijn allemaal te reduceren 'tot die ene fundamentele veronderstelling dat er dingen buiten ons bestaan.' De filosoof 'dwingt zichzelf' om deze veronderstelling als 'niets meer dan een vooroordeel' te behandelen.

De tweede stelling die, evenals het bestaan van dingen buiten ons, 'onmiddellijke zekerheid' claimt, 'namelijk Ik Ben, kan niet zo terecht als een vooroordeel worden betiteld. Zij is zonder grond, maar alleen omdat zij de grond vormt voor alle overige zekerheid.' De tegenwerping dat de eerste stelling, die van het bestaan van dingen buiten ons, even blind moet worden aanvaard als het bestaan van ons eigen wezen, kan door de 'transcendental philosopher' slechts worden opgelost wanneer hij aantoont, dat die eerste stelling onbewust in de laatste zit opgesloten; dat die eerste stelling niet alleen coherent is met ons eigen onmiddellijke zelfbewustzijn, maar ermee identiek.

10. In aansluiting bij het voorgaande formuleert Coleridge de volgende tien thesen [noot 20], die volgens hem ook onbewezen al bruikbaar zijn:

I. Waarheid is correlatief aan zijn. Kennis zonder een werkelijkheid die ermee correspondeert is geen kennis; als we weten, moet er iets zijn dát we weten.

II. Alle waarheid is ofwel indirect, afgeleid van een andere waarheid of waarheden, ofwel direct en oorspronkelijk. De laatstgenoemde is absoluut, de eerste afhankelijk of conditioneel.

III. We moeten dus een absolute waarheid zoeken, die aan andere posities een zekerheid kan geven die zij zelf niet aan iets anders heeft ontleend: iets dat is, gewoon omdat het is.

IV. Er kan maar één zo'n beginsel zijn.

V. Zo'n beginsel kan geen ding of object zijn. Ieder ding is wat het is ten gevolge van een ander ding. Een onbegrensd, onafhankelijk ding is niet minder een contradictie dan een onbegrensde cirkel of een driehoek zonder zijden. Bovendien is een ding iets dat een object vermag te zijn waarvan het niet zelf de enige percipiënt is. Maar 'an object is inconceivable without a subject as its antithesis. Omne perceptum percipientem supponit.'

Evenmin echter kan het beginsel worden gevonden in een subject áls subject, 'contra-distinguished' van een object. Dus moet het te vinden zijn in datgene wat noch uitsluitend subject, noch uitsluitend object, maar 'the identity of both' is.

VI. Dit beginsel manifesteert zichzelf in het SUM of IK BEN.

Coleridge gebruikt daarvoor verder door elkaar de woorden geest, zelf en zelfbewustzijn. Alleen hierin zijn object en subject, zijn en kennen identiek: het is 'een voortdurende zelfverdubbeling van een en dezelfde kracht in object en subject.'

VII. Als, stelt Coleridge, ik mijzelf alleen door mijzelf ken, is het contradictoir om van dat zelf een ander predicaat te eisen dan dat van zelfbewustzijn. Alleen in het zelfbewustzijn van een geest is er de vereiste identiteit tussen object en representatie. Als dit de enige directe waarheid is, in de zekerheid waarvan de werkelijkheid van onze collectieve kennis berust, dan moet hieruit volgen dat de geest in alle objecten die het beschouwt uitsluitend zichzelf beschouwt. Zou dit bewezen kunnen worden, dan zou de onmiddellijke realiteit van iedere intuïtieve kennis zeker zijn. Een geest is dat wat zijn eigen object is, maar niettemin oorspronkelijk geen object, maar een absoluut subject, waarvoor alles, inclusief het subject zelf, object kan worden. Dus moet het een daad zijn, want elk object is, als object, dood, star, is in zichzelf niet in staat tot enige actie, en noodzakelijk eindig. De geest op zijn beurt, oorspronkelijk de identiteit van object en subject, moet deze identiteit op de een of andere manier ontbinden om er zich bewust van te zijn. Maar dit impliceert een daad, en hieruit volgt dat intelligentie of zelfbewustzijn onmogelijk is, tenzij door en in een wil. De zelfbewuste geest is dus een wil; en vrijheid moet

worden aangenomen als een grondslag van filosofie, zij kan er nooit van worden afgeleid.

VIII. Al wat in zijn oorsprong objectief is, is als zodanig noodzakelijk eindig. Dus kan de geest niet oorspronkelijk eindig zijn. Maar zij kan evenmin een subject zijn zonder een object te worden, en, daar zij oorspronkelijk de identiteit van beide is, kan zij noch als uitsluitend oneindig, noch als uitsluitend eindig worden opgevat, maar als de alleroorspronkelijkste eenheid van beide. In het bestaan, in de verzoening en in de terugkeer van deze contradictie bestaat het proces en mysterie van voortbrenging en leven.

IX. Dit gemeenschappelijke beginsel van zijn en kennen, als bestaande in een wil of primaire daad van zelf-verdubbeling, is middellijk of indirect het beginsel van iedere wetenschap; maar alleen bij de ultieme wetenschap, dat wil zeggen bij de transcendentale filosofie, is 't het onmiddellijke en directe beginsel. Want men houde in gedachten dat al deze thesen uitsluitend betrekking hebben op een van de twee polaire wetenschappen: die welke begint met en zich rigoureuus beperkt tot het subjectieve, en haar tegenpool, de natuurfilosofie. We onderzoeken niet een absoluut beginsel van het zijn, maar een absoluut beginsel van het kennen. Het resultaat van beide wetenschappen zou het beginsel vormen van een totale en onverdeelde filosofie. Filosofie zou overgaan in religie, en religie zou filosofie gaan insluiten. We beginnen met het IK KEN MIJZELF, om

te eindigen met het absolute IK BEN. We gaan uit van het zelf om alle zelf te verliezen en te vinden in GOD.

X. De transcendente filosoof onderzoekt niet, welke laatste grond voor onze kennis er wellicht buiten onze kennis ligt, maar wat in onze kennis zelf het laatste is, verder dan wat we niet kunnen komen. Het beginsel van ons kennen wordt gezocht binnen de sfeer van ons kennen. Het moet daarom iets zijn dat zelf kan worden gekend. Gesteld wordt alleen, dat de daad van zelf-bewustzijn voor ons de bron en het beginsel is van al onze mogelijke kennis. Als transcendente filosofen hebben wij er niets mee te maken dat het zelfbewustzijn de modificatie zou kunnen zijn van een hogere vorm van zijn, kortom dat het kan worden verklaard vanuit iets dat buiten onze kennis ligt. Voor ons is het zelfbewustzijn geen soort zijn, maar een soort kennen, en wel de hoogste en verste die er voor ons bestaat. Maar ook als natuurfilosofen moeten we uitkomen bij hetzelfde beginsel waar we als transcendente filosofen van uitgaan, bij een zelfbewustzijn waarin het beginsel van zijn en het beginsel van kennen identiek zijn. Het ware systeem van de natuurfilosofie plaatst de enige realiteit van de dingen in een absolutum, de absolute identiteit van subject en object die het natuur noemt, en die in haar hoogste potentie niets anders is dan zelfbewuste wil of intelligentie.

Hoofdstuk XII eindigt [noot 21] met een opsomming van de 'organs of sense' (waarnemingsorganen) van de ziel. Coleridge rangschikt deze menselijke faculteiten al naar de zintuigen en vermogens die erbij betrokken zijn; zoals '[1] het oog, het oor, de tastzin, etc.; [2] het imitatievermogen, zowel voluntair als automatisch; [3] de imagination, of het vormgevend of modificerend vermogen; [4] de fancy, of het samenvoegend en associërend vermogen; [5] het verstand, of het ordenend, aantonnend en voorstellend vermogen; [6] de speculatieve rede - vis theoretica et scientifica, of het vermogen waarmee we, door middel van beginselen a priori, eenheid, noodzaak en universaliteit brengen, of beogen te brengen, in al onze kennis; [7] de wil, of praktische rede; [8] de faculteit van de keuze (in het Duits: Willkühr) en [9] (verschillend zowel van de morele wil als van de keuze) de wilsgewaarwording, want ik had mijn redenen om die op te nemen onder het opschrift enkele en dubbele tastzin.'

De psychologie van Hartley

Hoofdstuk XII bevat niet alle informatie die nodig is om de definities te kunnen begrijpen. Immers, bij de omschrijving van de fantasie is sprake van de 'wet van associatie.' En over die wet wordt geschreven in de hoofdstukken V t/m VII. Zij bevatten de kritiek van Coleridge op de theorieën van David Hartley (men bedenke, dat Coleridge zijn

zoon bij de geboorte die naam als voornamen had gegeven!). Deze theorieën hadden voor de Engelse romantici ongeveer dezelfde betekenis als voor de naturalisten (in Nederland met name voor Netscher, indirect ook voor Couperus) de theorieën van Herbert Spencer. [noot 22] Het is dan ook goed om even terug te gaan naar Hartley's hoofdwerk [noot 23]

Hartley postuleert, materialistisch, de herkomst van de ideeën uit beroering van de zintuigen. Hij gaat uit van de stelling dat de mens uit twee delen bestaat, 'Body' en 'Mind.' Het eerste deel, het lichaam, 'is subjected to our senses and Inquiries, in the same manner as the other Parts of the external material World.' Het tweede deel, de 'Mind', 'is that Substance, Agent, Principle, etc., to which we refer the Sensations [noot 24], Ideas [noot 25], Pleasures, Pains [noot 26], and voluntary Motions.'

Volgens Hartley is de menselijke 'Mind' begiftigd met vijf [noot 27) 'Faculties': 'Memory [noot 28], Imagination or Fancy [noot 29)], Understanding [noot 30], Affection [noot 31], and Will [noot 32].'

Om het ontstaan van ideeën uit zintuiglijke waarnemingen te verklaren combineert Hartley twee doctrines: de vibration-leer, omvattende de wetten van de 'Bodily powers,' en de *association*-leer - omvattende de wetten van de 'Mental Powers.' Deze twee doctrines moeten, zo stelt hij, samenhangen (en wel: vibrations en associations moeten zich verhouden als oorzaak tot gevolg), omdat 'Body' en

'Mind' één zijn. De vibration-leer beschrijft (en verklaart met behulp van Newtons ether) de beweging van de zintuiglijke indrukken door de zenuwen naar de hersensubstantie; de hersensubstantie is het directe instrument, waardoor ideeën aan de 'Mind' worden gepresenteerd. Iedere verandering die in de hersensubstantie wordt aangebracht veroorzaakt een corresponderende verandering in onze ideeën ('and vice versa,' voegt Hartley overigens toe). In de 'Mind' blijven de indrukken, nadat de uitwendige oorzaak ervan is verdwenen, korte tijd als Sensations, Ideas of Sensation (zie noot 7) of Simple Ideas (simple in vergelijking met de complexe intellectuele ideeën, maar ook weer niet geheel enkelvoudig [noot 33]) voortbestaan. Uit twee feiten leidt Hartley af, dat de 'simple Ideas of Sensation' zo worden gegenereerd als hij heeft gesteld en dat het kopieën en 'offsprings' (spruiten) zijn van de impressies op oog en oor: het eerste is, dat ze het levendigst zijn, als de corresponderende Sensations het krachtigst worden ingeprint of het meest frequent herhaald; het tweede, dat bij visuele Ideas de locale, bij auditieve de temporele ordening exact in acht wordt genomen. Zelfs als reeksen visuele en auditieve Ideas in 'Sallies of the Fancy' of in dromen, worden gepresenteerd in een temporele en locale ordening die van voorafgaande impressies afwijkt, dan zijn de samenstellende delen van deze reeksen niettemin kopieën van voorafgaande impressies; en kunnen er redenen worden gegeven voor de veranderingen in hun schikkingen. Hij acht het aannemelijk te veronderstellen dat, als een

enkele 'Sensation' al een spoor kan achterlaten, een voldoende mate van herhaling een waarneembaar effect van dezelfde soort, maar van een meer permanente aard, 'i.e. an Idea' kan achterlaten, dat bij gelegenheid, lange tijd nadat de corresponderende sensation is ingeprent, zal terugkomen, 'et vice versa,' voegt hij weer toe. Bij veelvuldige herhaling van zintuiglijke vibrations veroorzaken deze in de hersensubstantie een predispositie tot corresponderende miniatuurvibraties, die met de originele zintuiglijke overeenkomen in soort (=frequentie van de trillingen), plaats (=in trilling gebrachte plaats in de hersenen), en richting (=de door specifieke zenuwen afgelegde weg), terwijl ze alleen verschillen in degree (=hevigheid [noot 34])

Nu de associatie: 'Sensations may be said to be associated together, when their Impressions are either made precisely at the same Instant of Time, or in the contiguous successive Instants. We may therefore distinguish Association in Two Sorts, the synchronous, and the successive.' Als eenvoudigste voorbeeld van associatie geeft Hartley, dat de namen, geuren, smaak en tastbare hoedanigheden van natuurlijke lichamen aan de 'Fancy' hun visuele verschijningen suggereren, dat wil zeggen bij die 'Fancy' hun visuele 'Ideas' wekken; en omgekeerd. Meer complexe 'Ideas' ontstaan door association van de miniatures tot 'compounds.'

Dit hele proces van ideeënvorming, zoveel zal intussen wellicht duidelijk zijn, voltrekt zich, overigens tot Hartley's eigen ontsteltenis [noot 35], met necessity, noodzaak. Er is in zijn theorie geen plaats voor vrijheid.

Coleridge en Hartley

Coleridge volgt in zijn definitie van 'fancy' Hartley goeddeels: FANTASIE speelt met starre, begrensde, dode objecten (verandert ze niet). Zij is nog altijd een wijze van herinneren van iets, al is dit dan geëmancipeerd van tijd en ruimte: ontdaan van de oorspronkelijke opeenvolging resp. gelijktijdigheid, en al speelt de wil er een zekere rol in: die van keuze. Voor haar materiaal echter is de fantasie geheel afhankelijk van de wet van associatie, dus van necessity, niet van (goddelijke) vrijheid, en dus is de fantasie niet vitaal creatief.

Intussen gebruikt Coleridge de termen 'fancy' en 'imagination' geenszins, zoals Hartley nog wel, door elkaar. [noot 36] De IMAGINATION, (het *voorstellingsvermogen*), is een veel verhevener faculteit dan de *fantasie*. Zij is overigens volgens hem in haar lagere, primaire vorm algemeen-menselijk, niet tot de kunstenaar beperkt (Coleridge wil dat het publiek de kunstenaar kan volgen!). Coleridge dringt er Hartley's eigen gebied mee binnen door ook aan de

algemeen-menselijke *perceptie* (waaraan hij de naam primair voorstellingsvermogen geeft) een vitaal, goddelijk scheppend, 'imaginatief' karakter toe te kennen. En wat hij het secundaire voorstellingsvermogen noemt is een echo van die opgewaardeerde perceptie, er qua soort activiteit identiek mee. Het SECUNDAIRE VOORSTELLINGSVERMOGEN is: 1. niet spontaan, wat de perceptie wel is, maar samengaand met bewust willen [noot 37], 2. verschillend in graad, en 3. verschillend in werkwijze (ontbinden, vermengen, vernietigen om te her-scheppen; of althans idealiseren en unifiëren). Of het nu echter primair, dan wel secundair is: het voorstellingsvermogen is een synthetiserend en magisch vermogen, dat tegengestelden en tegenstrijdigheden unifieert. Bij poëzie levert dit eenheid-scheppend vermogen niet, zoals de fantasie, slechts het ornament, maar de ziel.

Niet Hobbes, maar, meer dan een jaar eerder, Descartes, was volgens Coleridge in de moderne tijd de ontdekker van het centrale belang van associatie. [noot 38] Descartes legt echter, net als zijn Engelse navolgers, volgens Coleridge teveel de nadruk op gelijktijdigheid van de indrukken als voorwaarde voor associatie. Associatie tussen twee 'ideas' is volgens Coleridge evenzeer mogelijk als maar een van de twee 'ideas' actueel is en de andere door het geheugen wordt geleverd. Een juistere theorie vinden we volgens hem [noot 39] bij Aristoteles, die zegt dat ideeën door samen op te treden het vermogen krijgen om elkaar op te roepen, en die daarbij vijf

'occasioning causes' onderscheidt: '1st, connection in time, whether simultaneous, preceding or successive; 2nd, vicinity or connection in space; 3rd, interdependence or necessary connection, as cause and effect; 4th, likeness; and 5th, contrast.' [noot 40] In de Aristotelische psychologie is associatie volgens Coleridge 'the universal law of the passive fancy and mechanical memory; that which supplies to all other faculties their objects, to all thought the elements of its materials.' En Coleridge is van mening, dat Hartley zich maar beter geheel aan Aristoteles had kunnen houden: 'he differed only to err.'

De voornaamste afwijkingen van Aristoteles bij Hartley vormen, aldus Coleridge [noot 41], diens 'hypothetical vibrations in his hypothetical oscillating ether of the nerves'. In zijn bloemlezing uit Hartley's theorie heeft Joseph Priestley deze materiële grondslag ten onrechte weggelaten, aldus Coleridge. [noot 42] Bij Aristoteles was het beginsel van de gemeenschappelijke conditie van alle wetten van associatie, terwijl Hartley zich juist vanwege de materiële basis van zijn theorie genoodzaakt zag die gelijktijdigheid als enige wet voor de associatie voor te stellen.

De leer van Hartley leidt volgens Coleridge ten onrechte tot de 'assumption that the will, and with the will all acts of thought and attention, are parts and products of this blind mechanism, instead of being distinct powers whose function it is to controul, determine and modify the phantasmal chaos of association.' [noot 43]

Het verband tussen de definities en het voorgaande

Nu kom ik tot mijn centrale vraag in dit artikel: Op welke manier verduidelijkt het voorgaande de definities van 'fancy' en 'imagination' in hoofdstuk XIII.

In de eerste plaats onderscheidt Coleridge naar mijn mening drie soorten voorstellingsvermogen: de eerste en de tweede zijn hierboven omschreven, de derde is het filosofische, dat hij zoals we eerder zagen omschrijft als 'the sacred power of self-intuition' (zie punt 1 van mijn samenvatting van Coleridges filosofie), een bepaald niet algemeen-menselijk, maar zeer exclusief vermogen. Dit stelt de ermee geprivilegieerden - onder wie ongetwijfeld de dichter-filosoof Coleridge zelf - in staat tot directe, intuïtieve kennis van het transcendente, absolute, Goddelijke. Van dit hoogste voorstellingsvermogen vormt hoofdstuk 12 tegelijk het produkt en de beschrijving.

De filosofie heeft net als de wiskunde een axioma, een 'primaire intuïtie' (vergelijk bijvoorbeeld in de meetkunde punt en richting). In de filosofie wordt de 'richting' van de 'inner sense' voor het grootste deel bepaald door 'an act of freedom.' Door uit te gaan van deze 'daad

van vrijheid' neemt Coleridge afstand van Hartley's 'necessity.' Het speculatieve orgaan, dat de meeste, ook de meeste ontwikkelde, mensen missen, levert 'levend contact met' en een 'verwerklijkende intuïtie van' de wereld die buiten en boven het gewone bewustzijn ligt. De speculatieve bezigheid is creatief: door het contempleren wordt het gecontempleerde geschapen, zegt Coleridge met Plotinus. Het is een God-achtig vrij scheppen buiten elk zintuiglijk medium om.

In de kenleer waar Coleridge als transcendentiaal filosoof op uit is, een onverdeelde, fundamentele wetenschap, vallen het objectieve (het zijnde) en het subjectieve (het ik) samen, de twee polaire wetenschappen van nu, de natuurfilosofie en de transcendentale filosofie, blijken één: dat kan alleen als ER IS ligt opgesloten in IK BEN, want dit laatste is de grond van alle overige zekerheid. IK BEN - geest, zelf, zelfbewustzijn: een voortdurende zelfverdubbeling van een en dezelfde kracht - is de identiteit van subject en object.

Nu het secundaire, het dichterlijke voorstellingsvermogen, gelegen boven het primaire, het algemeen-menselijke, zintuiglijke voorstellingsvermogen, en onder het zeer schaarse tertiaire, het filosofische. Ook dichten is een vrije daad. De echte dichter beperkt zich niet tot een spel met het bestaande [noot 44], maar scheidt een nieuwe werkelijkheid door het materiaal waarvan zijn zintuigen, zelf al in zekere mate goddelijk-creatief, hem voorzien, te transformeren,

in een (alchemistisch?) proces van ontbinding, vermenging en vernietiging te her-scheppen.

Het voorstellingsvermogen is op al zijn niveaus (zintuiglijk, dichterlijk, filosofisch) levend (vitaal) en vrij scheppend. Door het voorstellingvermogen ontbindt de geest de identiteit van object en subject om er zich bewust van te kunnen worden. Dat impliceert een daad. Elke daad nu vooronderstelt een wil. En voor wil en daad is vrijheid voorwaarde.

Veel lager is de fantasie. Die speelt immers maar wat met starre, dode objecten, uit zichzelf niet in staat tot enige actie, 'fiches,' die kant en klaar door de herinnering worden geleverd, ook al kan de fantasie bij haar spel vrijmoedig omspringen met de oorspronkelijke positie van die fiches in tijd en ruimte, en al kan zij ze naar willekeur selecteren.

De rol van de echte dichter - voor wie het voorstellingsvermogen het centrale orgaan is, terwijl hij de fantasie slechts voor de 'stoffering' van zijn werk gebruikt - is die van middelaar tussen de transcendente filosofen, kenners van het Goddelijke, en de 'gewone mensen.' En Coleridge was mens, dichter en filosoof in één.

Noten

1. Amsterdam 1990 (diss. Leiden)

2. Over de Duits-Idealistische inspiratiebronnen van Coleridge zie de uitgebreide inleiding bij de editie van de *Biographia* in de *Collected Works*, London en Princeton, New Jersey 1983, door James Engell en W. Jackson Bate, met name p.CXIV-CXXVII. Over de rol van Wordsworth' 'Preface' uit 1815 aldaar p.XLIX-L. Ook door het neo-platonisme is Coleridge sterk beïnvloed. Zie de biografie van Richard Holmes in twee delen, *Coleridge. Early Visions*, 1989 en *Coleridge. Darker Reflections*, 1998, en die van Rosemary Ashton uit 1996: *The Life of Samuel Taylor Coleridge*. In beide levensbeschrijvingen ook aandacht voor de plagiaat-kwestie: Coleridge 'citeert' Schelling en Schlegel letterlijk, zonder bronvermelding.

3. De behandeling van het verbeeldingsbegrip door G.J. Johannes in zijn dissertatie *Geduchte Verbeeldingskracht*, Amsterdam 1992 (p.15-36), blijft m.i. te zeer aan de oppervlakte. Zo ontbreekt de tegenstelling Coleridge-Wordsworth, wordt de filosofie van Coleridge niet of nauwelijks weergegeven en komt alleen de naam Hartley voor (er wordt met diens opvattingen niets gedaan).

4. London, Everyman, 1991 (oorspr. editie 1906). In het belang van de vergelijkbaarheid citeer ook ik de editie van G. Watson.

5. Vergelijk de vertaling van Francken, o.c. p.140 en p.142.

6. *Biographia*, p.173-174. Francken vertaalt hier slechts een gedeelte van (o.c. p. 144).

7. *Biographia*, p.174.

8. *Biographia*, p.135.

9. *Biographia*, p.136-140.

10. *Biographia*, p.139; op p.157 geeft Coleridge in een noot als omschrijving van intuïtie: 'all truths known to us without a medium.'

11. *Biographia*, p.140-142.

12. *Biographia*, p.142-143.

13. *Biographia*, p. 137.

14. *Biographia*, p.144.

15. T.a.p.

16. *Biographia*, p.144-145.

17. *Biographia*, p.145.

18. *Biographia*, p.145-146.

19. *Biographia*, p.146-149.

20. *Biographia*, p. 149-156. Zonder bronvermelding veelal letterlijk aan de Duitse filosofen ontleend. Zie Holmes en Ashton.

21. *Biographia*, p.159-160.

22. Ik heb daar al op gewezen in mijn artikel 'In het voetspoor van Zola. Couperus als naturalist' *Bzzlletin* 129 (1985). p. 20. Het zou bepaald de moeite lonen de invloed van Spencers, pre-Freudiaanse, psychologie op de Nederlandse naturalisten nader te onderzoeken.

23. David Hartley: *Observations on Man, his frame, his duty, and his expectations* (1749), door een facsimile-editie uit 1966 (Gainesville, Florida) weer algemeen toegankelijk.

24. O.c. p.2: 'Sensations are those internal Feelings of the Mind, which arise from the Impressions made by external Objects upon the several Parts of our Bodies.'

25. T.a.p. 'All our other internal Feelings may be called Ideas. Some of these appear to spring up in the Mind of themselves, some are

suggested by Words, others arise in other ways. The Ideas which resemble Sensations, are called Ideas of Sensations: All the rest may therefore be called Intellectual Ideas. [...] the Ideas of Sensation are the Elements of which all the rest are compounded. Hence Ideas of Sensation may be termed simple, intellectual ones complex.'

26. T.a.p.: 'The Pleasures and Pains are comprehended under the Sensations and Ideas [...]. For all our Pleasures and Pains are internal Feelings and, conversely, all our internal Feelings seem to be attended with some degree either of Pleasure or Pain. However, I shall, for the most part, give the Names of Pleasure and Pain only to such Degrees as are considerable; referring all low, evanescent ones to the Head of mere Sensations and Ideas. Hartley onderscheidt zeven algemene klassen van 'Pleasures and Pains': 1. *Sensation* (<de indrukken gemaakt op de uitwendige zintuigen), 2. *Imagination* (<natuurlijke of kunstmatige schoonheid of misvormdheid), 3. *Ambition* (<de meningen van anderen over ons) 4. *Self-Interest* (<ons bezit van of gebrek aan de middelen tot geluk, en beschutting tegen of onderworpen-zijn aan, de gevaren van ongeluk), 5. *Sympathy* (<'The Pleasures and Pains of our Fellow-Creatures'), 6. *Theopathy* (<de gevoelens die in ons worden gewekt door contemplatie van de Godheid) en 7. *The Moral Sense* (<Morele schoonheid en misvormdheid).

27. Vergelijk hierboven de 9 faculteiten van Coleridge.

28. O.c. p.3: 'Memory is that Faculty, by which Traces of Sensations and Ideas recur, or are recalled, in the same Order and Proportion, accurately or nearly, as they were once actually presented.'

29. T.a.p.: 'When Ideas, and Trains of Ideas, occur, or are called up, in a vivid manner, and without regard to the Order of former actual Impressions and Perceptions, this is said to be done by the Power of Imagination or Fancy.'

30. T.a.p.: 'The Understanding is that Faculty, by which we contemplate mere Sensations and Ideas [dus die welke niet heftig genoeg zijn om de namen 'Pleasures and Pains' te verdienen], pursue Truth, and assent to, or dissent to, Propositions.'

31. T.a.p.: 'The Affections have the Pleasures and Pains for their Objects; as the Understanding has the mere Sensations and Ideas. By the Affections we are excited to pursue Happiness, and all its Means, fly from Misery, and all its apparent Causes.'

32. T.a.p.: 'The Will is that State of Mind, which is immediately previous to, and causes, those express Acts of Memory, Fancy, and bodily Motion, which are termed voluntary.' (Naast willekeurige bewegingen van het lichaam onderscheidt Hartley automatische).

33. O.c. p.56: 'the Ideas of Sensation are not intirely simple, since they must consist of Parts both coexistent and successive, as the generating Sensations do.'

34. De omschrijvingen van 'Degree,' 'Kind,' 'Place' en 'Line of Direction' staan bij Hartley op p.30-31.

35. Hartley o.c. p.6: 'I [...] was carried on by a Train of Thoughts from one thing to another [...] this was most remarkably the Case, in respect of the Doctrine of Necessity; for I was not at all aware, that it followed from that of Association [...] nor did I admit it at last without the greatest Reluctance.'

36. *Biographia*, p.49-50: 'Repeated meditations led me first to suspect [...] that fancy and imagination were two distinct and widely different

faculties, instead of being [...] either two names with one meaning, or [...] the lower and higher degree of one and the same power.'

37. In de *Biographia* op p.54 onderscheidt Coleridge drie klassen van innerlijke ervaringen: 'the passive sense, or what the schoolmen call the merely receptive quality of the mind; the voluntary; and the spontaneous, which holds the middle place between both.'

38. *Biographia*, p.56: Op grond van het verschijnsel van pijn in geamputeerde vingers concludeert Descartes tot de 'general law that contemporaneous impressions, whether images or sensations, recall each other mechanically. On this principle [...] he built up the whole system of human language as one continued process of association.'

39. *Biographia*, p.59.

40. George Watson wijst er in een noot op, dat de derde 'occasioning cause' bij Aristoteles niet voorkomt maar door Coleridge aan Maass is ontleend.

41. *Biographia*, p.62.

42. *Hartley's theory of the Human Mind, on the principle of the Association of Ideas*, by Joseph Priestley, London, 1775. Priestley laat de vibrationsleer overigens niet weg omdat hij het er niet mee eens zou zijn. Dat blijkt duidelijk uit het eerste Essay dat hij aan zijn bloemlezing toevoegt. De reden van de weglating is alleen, dat hij Hartley's uiteenzettingen erover voor het grote publiek te moeilijk vindt. Zie p.X e.v.

43. *Biographia*, p.69.

44. Al bij hun samenwerking aan de *Lyrical Ballads* was, aldus Coleridge (*Biographia*, p.168-169), de dichterlijke preoccupatie van Wordsworth 'to give the charm of novelty to things of every day,' terwijl was afgesproken dat Coleridge's 'endeavours should be directed to persons and characters supernatural, or at least romantic; yet so, as to transfer from our inward nature a human interest and a semblance of truth sufficient to procure for these shadows of imagination that [en dit zijn veelgeciteerde woorden] willing suspension of disbelief for the moment, which constitutes poetic faith.' Coleridge had er bezwaar tegen, dat Wordsworth in toenemende mate

enkel nog zijn eigen soort poëzie erkende: gedichten in gewone taal over onderwerpen uit het dagelijks leven. (o.c., p.189). Coleridge volgt de opvatting van Aristoteles (die volgens hem trouwens door bijvoorbeeld Shakespeare in praktijk werd gebracht), dat 'poetry is essentially ideal' (o.c. p.192).

* Gecorrigeerde en aangevulde versie (7 februari 2007) van dit ook eerder uitsluitend op Internet 'gepubliceerde' artikel. Het was aanvankelijk door een tijdschrift geaccepteerd, maar werd vervolgens toch 'te moeilijk' bevonden