

HET METAFYSISCHE PROJECT VAN HET WESTERSE DENKEN. RUDOLF BOEHMS KRITIEK DER GRONDSLAGEN VAN ONZE TIJD

Willy Coolsaet

In het voorwoord bij *Mat-tsu, De gesprekken*¹, gebruikt Rudolf Boehm het begrip *eenheidsgedachte* om daar zowel het westerse metafysische project als het oosterse denken mee te typeren. Het is voor zover ik zie de enige keer dat hij de term *eenheidsgedachte* neerschrijft. Het begrip drukt uitstekend uit wat zowel het westerse als het oosterse denken bezielt. Rudolf Boehm heeft waarschijnlijk in zijn voorwoord deze term gekozen omdat hij uitstekend de bedoeling van het oosterse denken weergeeft. Het voorwoord bij *Mat-su De Gesprekken* is wellicht ook de enige keer dat Boehm zich met het oosterse denken inlaat. Het is een gelukkige keer, want het contrast dat Boehm schetst tussen westers en oosters, scherpt ons inzicht in het westerse denken sterk aan. We worden direct geconfronteerd met het motief of met de motieven die zowel oosters als westers denken in hun greep houden. In zijn teksten over het fundamentele versus het wezenlijke², of over de dialectische toer die het westerse denken opgaat³, heeft men in zekere zin het raden naar de diepe motivering van “ons aller” metafysische project. Bekijken we dit *Voorwoord*.

Waarom, zo vraagt Rudolf Boehm, voelen een aantal mensen in het westen, vooral jongeren, zich aangetrokken tot de oosterse wijsheid. “Ongetwijfeld de eenheidsgedachte”, zegt hij, “en de gelatenheid die ten dele als de weg naar, ten dele als de vrucht van het inzicht in het diepe één-zijn van alles wordt voorgesteld”⁴. Deze eenheidsgedachte is in het brahmanisme ontsprongen tussen 1000 en 500 vóór Christus, ze ligt ten grondslag aan het boeddhisme (588-473), ook aan het zenboeddhisme. Het culminatiepunt is de Vedantafilosofie, met rond 800 (na Christus) de advaita (= niet-dualistische) Vedantafilosofie van Shankara. Het is de bedoeling van al deze oosterse wijsheden op te gaan in dit Ene – waarvoor men op de keper beschouwd eigenlijk niets moet doen, want er *is* enkel dit Ene. Men is dus in feite reeds altijd eeuwig, goddelijk gelukzalig, onsterfelijk – tenminste als men, zoals Boehm zal zeggen, de juiste ingesteldheid heeft. In het westen zijn er genoeg aanhangers van dergelijke leer. Hermann Hesse is exemplarisch met zijn *Siddhartha*⁵.

Onderscheidt het oosten zich hiermee van het westen? Niet echt, zegt Boehm, want in dezelfde periode komt de eenheidsgedachte ook op in het westen, in de Griekse filosofie, namelijk met Parmenides (515-480) en Heraclitus (543-

483). Denk aan Heraclitus' *hen panta*, één-alles. Denk vooral aan Parmenides' "het zijn is, het niet-zijn is niet" en "denken en zijn, hetzelfde" – de meest formidabele bevestigingen van het Ene. Maar deze uitspraken die vergaan, verandering, het vele, kortom de eindigheid, ontkennen, werden al "onmiddellijk" kritisch bekeken. Ik verwijs hier even naar Klaus Held in zijn prachtige *Treffpunt Plato*⁶. De paradoxale leer van Parmenides, zegt Klaus Held, was een uitdaging voor alle latere denken. Dat slechts het ene bestaat en geen veelheid kon niet de "waarheid" zijn, of althans niet de volle waarheid. Met deze laatste zinsnede is bedoeld dat Democritus en Plato (als de voornaamste critici) ondanks hun kritiek de eenheidsgedachte toch niet laten schieten, maar Parmenides in een zekere zin enkel amenderen. Democritus poogt de eenheid te redden door ondeelbare atomen in te voeren, waaruit alle realiteit is samengesteld, Plato door een derde mogelijkheid in te schakelen tussen zijn en niet-zijn, het zijnde dat "participeert" aan het zijn. De pogingen om de eenheid van alles met alles te bevestigen (of te redden) worden daarmee niet opgegeven.

Het is in onze tijd vooral Heidegger, zegt Boehm, die om deze eenheidsgedachte bekommerd is en hij verwijst hiervoor naar de hierboven vermelde voor-socratici, Heidegger voegt aan het lijstje hierboven nog Anaximander toe⁷. Boehm verwoordt helder hoe deze gedachte volgens Heidegger begrepen moet worden.

"Er is iets ... waarin al het zijnde als zodanig – al wat is juist voor zover het is – overeenkomt: het zijn. Dit, het 'Zijn zelf' kan nu enerzijds niet zelf een zijnde zijn, vergeleken met het 'zijn van het zijnde' is het een 'Niets'; en toch moet het anderzijds eigenlijk het enige zijn wat uiteindelijk 'is', want zonder dit éne zou al het vele dat we gewoonlijk 'zijnde' noemen niet bestaan, en bijgevolg bestaat dit alles ook niet eigenlijk in de absolute zin van het woord 'zijn'⁸.

En van hieruit kunnen we ook begrijpen wat bedoeld is als men het in de Vedantafilosofie heeft over "de ene en enige werkelijkheid of 'substantie' van al wat in de zichtbare zowel als in de onzichtbare wereld rondom ons – schijnbaar – bestaat", en begrijpen we ook wat het betekent als in het boeddhisme sprake is van de "ware leegte", die tegelijk als een "wonderlijke volheid" ervaren wordt in het nirvana (nirvana dat in het zenboeddhisme vereenzelvigd wordt met het Chinese *tao*).

Dat het westerse denken niet, zoals Heidegger terecht stelt, zonder de eenheidsgedachte begrepen kan worden, betekent niet dat het hierdoor begrepen is in wat er specifiek aan is. Want, zegt Boehm⁹, het kenmerkt het westerse denken – minstens vanaf Anaxagoras, en zeker met Plato en tot en met Hegel – dat het poogt de – *schijnbare* – veelheid van de ons verschijnende wereld te *begrijpen*, "te verklaren vanuit en te funderen in het onloochenbaar één-zijn van alles zelf". Dat is de rationaliteit van de westerse filosofie tegenover de oosterse meditatie. Deze laatste schrijft de fenomenale wereld gewoon af als *illusie*, die,

zo omschrijft Boehm¹⁰, “geen andere oorzaak heeft dan onze verkeerde ingesteldheid”. Men geeft, bijvoorbeeld in de Vedantafilosofie van Shankara, zelfs grif toe dat men de illusie van de schijnbare werkelijkheid niet weet te verklaren.

Dialectiek

Hoe probeert het westerse denken “de geit en de kool te sparen”?

Als het oosterse denken stelt dat in de grond alles één is, is het westers denken daarentegen “dialectisch”: het wil begrijpen dat alles één is en tegelijk dat dit ene zichzelf ontplooit in de veelheid en verscheidenheid van onze fenomenale wereld. Dat betekent dat voor het westen de oosterse wijsheid in al haar vormen even onbevredigend is, zegt Boehm, als reeds voor Plato het denken van Parmenides en later voor Hegel de filosofie van Spinoza onbevredigend waren¹¹. Zo verweet Hegel Spinoza dat het niet voldoende is te stellen dat niets is zonder de Substantie (ze is de noodzakelijke voorwaarde van al het zijnde), want, daarmee is nog niet duidelijk gemaakt dat uit de substantie de verscheidenheid van de dingen volgt. Zoals Hegel schrijft in de *Vorrede* van zijn *Phänomenologie des Geistes* is de substantie à la Spinoza de nacht waarin alle koeien zwart zijn.

Maar wat motiveert tot dit eenheidsdenken – zowel in het westen als in het oosten? Beide zijn theoretisch, stelt Boehm, ondanks de veel gehoorde verklaring dat de oosterse wijsheid vooral “ethisch-praktisch” is. Beide zijn “beschouwelijk”. “Men zou kunnen zeggen dat voor het oosterse zowel als voor het westerse denken de theoria de weg naar een ‘zalig’ leven vormt”¹². Maar er is verschil. Voor het oosters denken betekent het “zalig leven” het verzinken in de beschouwing van het éne zelf met de bijbehorende eis tot volstrekte zelfverloochening, de verlossing van het eigen bestaan. Het Westen daarentegen, zegt Boehm¹³, meent dat dergelijke beschouwelijke zelfverloochening, “ertoe moet leiden de vrijheid, zelfbevestiging en zelfbepaling van het menselijke individu en de menselijke gemeenschap in het aards bestaan, niet af te leggen, maar integendeel op volmaakte wijze te realiseren”. Boehm speelt hier met het woord zelfverloochening. Want als zelfverloochening iets betekent dan op zijn minst de opheffing van vrijheid, zelfbevestiging en zelfbepaling. Maar Boehm bedoelt zelfverloochening als de westerse invulling van het Ene. Het is de eenheid als veelheid, de veelheid als eenheid, het is het Ene als ontwikkeling, als proces, als een eenheid van ontwikkelingswetten – waarvan men alle heil verwacht.

Het is een vooropstelling, het is een geloof. In zijn “Schets van een poëtië”¹⁴, wijst Rudolf Boehm op de “religieuze” achtergrond van deze ontwikkelingsmanie (hij plaatst het woord “religie” tussen aanhalingstekens).

“Zo vereist onze economie het religieuze geloof dat wel niets aan de almacht van de ontwikkeling überhaupt kan weerstaan, maar ook dat de ontwikkeling alles ten beste zal keren en dat dit beste alleen dat kan zijn wat de ontwikkeling zal voortbrengen:

zoals men vroeger de almacht, de weldadigheid en de heilsboodschap aan een (aldus drievoudige) God toeschreef: ‘Ontwikkeling’ is de naam van onze huidige god, of zij is vandaag onze hoogste godin”.

De ontwikkelingsleer, zegt Rudolf Boehm in “Über das Sein und die Zeit”¹⁵, is de theologie van onze tijd.

“Zoals alle theologie steunt ze op de grondgedachte, en wil ze doen geloven, dat in de grondvoorwaarden en ten slotte in de algemeenste grondvoorwaarde voor het zijn van alles wat ooit was en kan zijn – in het ‘zijn’ – ook reeds de waarborg gegeven is dat stap voor stap en uiteindelijk – precies volgens de wetten van de ontwikkeling, van een natuurlijke ontvouwing – het hoogste en volmaaktste in het bestaan moet komen.”

Als de ontwikkelingsleer de theologie van onze tijd is, en als deze ontwikkelingsleer de – door Hegel op punt gezette – dialectiek is en als onze moderne tijd de tijd van wetenschap (en technologie en kapitalisme) is, dan is de wetenschap het hegelianisme van onze tijd is en is Hegel de filosoof van ons tijdperk¹⁶. Inderdaad, onze wetenschap is dialectisch, zij het ook dat de wetenschapsfilosofie dat niet bepaald opmerkt (daarom zeg ik graag cryptodialectiek)¹⁷. Ook voor de wetenschap geldt dat het ene niet zonder het andere kan, geformaliseerd voorgesteld, dat er geen A is zonder B en geen B zonder A – waardoor alles identiek, één wordt. Of in gewone taal: ... “dat iets, waarzonder iets anders niet kan bestaan of ontstaan, daadwerkelijk ook dit andere vanuit zichzelf noodzakelijk voortbrengt, en dan ook dat er laatste principes of elementen zijn waartoe zich niet alleen al wat bestaat en ooit kan bestaan, laat herleiden, maar waarin ook de kiem van de ‘ontwikkeling’ van al wat mensen kunnen nastreven, is weggelegd”¹⁸.

En daarmee verbindt zich ook de idee, zegt Boehm¹⁹,

“dat een wetenschap die zich op de eerste plaats louter op een theorie van de laatste elementen van de materiële wereld toelegt, vanuit zichzelf [mijn cursivering] moet leiden tot een technologie die in staat is alle middelen ter beschikking te stellen die voor de mensen van enig praktisch nut kunnen zijn; en dat de ontwikkeling van deze ‘productiekrachten’ ook de enige taak van een economie moet zijn die vanuit zichzelf zal leiden tot een steeds betere en steeds meer omvattende bevrediging van alle behoeften van de massa van de mensen”.

Maar moeten we niet zeggen dat er veel meer aan de hand is dan dat de mens “een steeds betere en steeds meer omvattende bevrediging van alle behoeften van de massa van de mensen” als motief en als doel van de zogenaamde natuurbeheersing heeft? Het motief van de oneindige ontplooiing sluit toch veel meer in dan “een steeds meer omvattende bevrediging van alle behoeften”?

Ik wil graag nog wat scherper stellen wat onze dialectische ontwikkeling betekent

door nog een andere tekst van Boehm aan te halen. Het is namelijk niet de enige keer dat Boehm evolutie en ontwikkeling als dialectiek verwoordt. In de bundel teksten *De dialectiek en het einde van de ontwikkeling*²⁰ zegt hij:

“De voorstelling van de dialectiek als de logica van de ontwikkeling en de ontwikkeling als een door de wet van de dialectiek bepaald proces staat daarbij overal en van meet af aan ten dienste van het verzekeren dat de ontwikkeling met wetmatige noodzaak hogere ontwikkeling zou zijn en uiteindelijk het hoogste, het beste en het meest volmaakte zou moeten voortbrengen”.

En let wel:

“De dialectiek is het enige ontwerp van een logica van de ontwikkeling en de enige poging om ons vertrouwen in de ontwikkeling te funderen”.

Wat Boehm hier niet zegt (en voor zover ik zie nergens zegt) is dat de dialectiek die hij als ontwikkeling aan het werk ziet zijn term is voor determinisme. Determinisme is eveneens een term die Boehm voor zover ik zie zelden of nooit gebruikt. Ik heb maar weet van een enkele passage in een van zijn laatste werken *Schijnbare werkelijkheid*. De idee van een fenomenologische filosofie²¹. Het is de moeite waard om de passage te citeren:

“Die bewering dat alle werkelijkheid door de objectieve realiteit bepaald zou zijn, is de stelling van het zogenaamde determinisme; want waarop anders dan op deze bewering zou een determinisme zich kunnen baseren? Maar dat alles wat ooit geschiedt op voorhand door een objectieve realiteit bepaald zou zijn, is nog niemand in staat geweest te bewijzen. Twee soorten fenomenen staan deze bewering nog steeds in de weg: het toeval en de menselijke besluitvaardigheid”²².

De resultaten van de wetenschappelijke ontwikkeling

Wat ontplooit zich dan als de dialectisch/deterministische wetenschap (in combinatie met technologie en kapitalisme) in gang schiet? Het is niet niets. Boehm spreekt zelfs van de “overweldigende successen van onze wetenschappen en hun toepassingen in de zin van een technisch-praktisch reductionisme”²³. De opbrengst is kolossaal.

Ook als het daarbij, zoals Boehm ook zegt, om wetenschap ter wille van de wetenschap gaat, om technologie ter wille van de technologie en om produceren om te produceren (of om pure verrijksdrift) – ontspringen er toch vele nuttige zaken, zij het ook onbedoeld? Kunnen we uitsluiten dat de wetenschapsmens, de technoloog en de econoom zich ook tegelijkertijd soms of misschien zelfs vaak door voor de mens en de maatschappij nuttigheidsoverwegingen laten leiden?

Overweeg ook dat de door de toenemende productiviteit groeiende massa goederen op de een of andere manier de mensen moet bereiken (zeg, via het marktmechanisme), ook al wordt geproduceerd om te produceren. Men kan dit alles onbedoelde neveneffecten noemen. Maar denk verder aan de impact van de wetenschap op duidelijk nuttige zaken zoals de geneeskundige praktijk. De moderne geneeskunde is zelfs ondenkbaar zonder gebruikmaking van de verst gevorderde exacte wetenschap, het volstaat te denken aan wat een kijkoperatie mogelijk moet maken.

Insisteren we hier nog even met een citaat. In “De wereldproblemen en de verantwoordelijkheid van de wetenschap voor de politieke economie” in *Aan het einde van een tijdperk*²⁴ lezen we:

“Zeker is niet alles wat op het gebied van de wetenschap, de technologie, de economie en de politiek gebeurt, volledig doelloos, ondoelmatig of zelfs doelvijandig. Maar in principe is de ontwikkeling op al deze gebieden, die ons onweerstaanbaar schijnt, doelloos, ondoelmatig, ja doelvijandig – namelijk als de zuivere ontwikkeling in de aangeduide specifieke zin van het woord; en de vraag moet rijzen of niet alle echte verworvenheden op al deze gebieden eerder aan de volhardende natuurlijke doelmatigheid van de menselijke arbeid zijn te danken, die zich de heersende principes ten spijt niet heeft laten onderdrukken”.

Klaarblijkelijk is het resultaat van de ontwikkeling een mengeling van goed en slecht, van nut en “externaliteiten”. Het ligt voor de hand hier op de milieuproblematiek te wijzen. Maar geven we toe dat wetenschap en technologie (deels) nodig zullen zijn om de milieucrisis op te lossen – die ze zelf (grotendeels) veroorzaakt hebben. Boehm stelt vooral de productie van allerlei vormen van energie aan de kaak (het vrijzetten van energie). Energie is inderdaad van wezenlijk belang voor het draaiend houden van de economie. Maar is het niet – nogmaals – de verstrengeling van wetenschap en technologie die duurzame, milieuvriendelijke energiesystemen ontwerpt zoals zonnecellen en windmolens (daar wijst Boehm zelf op). Terloops, Boehm zegt ergens dat men de zon best gebruikt in de vorm van het aanplanten van bomen, en dat men verder er beter zou voor zorgen dat iedereen aan het werk is. Dat is inderdaad belangrijk. Te vrezzen valt evenwel dat beide zaken niet zullen opleveren wat Boehm ervan verwacht. Machines vervangen door arbeid zou de onmogelijke inzet van een enorme arbeidersmassa vereisen.

Waar evenwel is het Boehm echt om te doen? We hebben het in feite reeds vernomen. Van het (laten of doen) heersen van de ontwikkeling wordt alle heil verwacht, zeg maar een equivalent van het antiek-Griekse drielat “godgelijkheid, vrijheid, onsterfelijkheid”, maar “aangepast” of in overeenstemming gebracht met het determinisme (of met de dialectiek). Het wordt hierdoor oneindige ontplooiing van alle menselijke vermogens, zelfontplooiing, “zelfverwezenlijking”, tot in het oneindige, zich uitleven, vrij zijn op zijn deterministisch, op de wijze van de hobbesiaanse vrijheid. Er wordt een einddoel gesteld, hoewel

de veroneindiging best reeds “onderweg” kan gebeuren. Ze kan meerdere vormen aannemen. Voor Marx is het einddoel de klasseloze maatschappij die het kapitalisme aflost, de zelfverwezenlijking in de “vrije tijd”, ’s morgens jagen, ’s middags vissen, ’s avonds filosoferen²⁵. Er zijn verder vormen die niet direct te linken zijn aan de werking van de trits wetenschap, technologie, economie, zoals totalitarisme, fascisme, nazisme, stalinisme en die (het kapitalisme ingesloten) uit zijn op een utopisch einde²⁶.

Keren we bij wijze van besluit en samenvatting even naar het Voorwoord van *Mat-tsu. De gesprekken* terug. Er zijn blijkbaar twee tegenovergestelde wijzen om aan de eindige condition humaine, aan onze begrensdheden en limieten te ontkomen (of ze te overstijgen). De oosterse wijsheid ontkenst of ontvlucht niet alleen het lichamelijke maar de hele realiteit naar een boven alle rationaliteit uitgaande *Eenheid*. Het kijkt, zou men kunnen zeggen achteruit. De Westerse “wijsheid” is een rush vooruit, naar de toekomst. De westerse “wijsheid” wil de realiteit niet kwijt, zij het ook dat zij ze wil “veroneindigen”. Het wil “begrijpen dat alles één is – én dat dit éne zichzelf ontplooit in de menigvuldigheid en verscheidenheid van onze fenomenale wereld”, zo heeft Boehm hierboven gezegd²⁷. Dat is zelfverwezenlijking (term die Rudolf Boehm hier een enkele keer neerschreef), zelfontplooiing van alle facetten van het individuele en maatschappelijke leven, met o.a. groei van de economie – maar tot in het oneindige, en dat is, zoals gezegd, meer dan waartoe Boehm het heersen van wetenschap, technologie en economie lijkt te beperken (zie hoger). Het is de “godgelijkheid, vrijheid, onsterfelijkheid” in de wereld gebracht als een onophoudelijk werelds streven ernaar.

Het alternatief dat Boehm voorstelt, dringt zich op. Het is de erkenning dat we niet onvoorwaardelijk op de natuur(wetten) kunnen steunen, hoewel de natuur een bron is waaruit we kunnen putten, dat het bestaan dus broos, onzeker, eindig is en dat we er de verantwoordelijkheid voor op ons moeten nemen. Onze eindigheid assumeren, zeg ik graag. Men kan niet rekenen op de “natuur(wetten)” – die er niet zijn, want eerder dan een blok noodzaak is de natuur een groot toeval (ik zeg liever contingentie, want het historisch zijn van de natuur betekent dat er nieuwe dingen – uit de oerknal en uit de verdere evolutie ervan ontspringen). Er is toeval en vrijheid, en dat is eindigheid. De mens beschikt over zijn vrijheid – lastige vrijheid, zegt Boehm, de mens is voor zichzelf verantwoordelijk – om een menselijke samenleving te realiseren en in stand te houden. Het is een moeilijke taak. Het volstaat te denken aan de milieucrisis, en welke maatregelen daarvoor nodig zijn, misschien op de eerste plaats een grondige herdenking van onze economie. Merken we op dat Boehm in zijn lijst *Ontwikkeling, Evolutie, Vooruitgang*, enz. het begrip (oneindige) economische groei niet lijkt in te sluiten. Toch lijkt hij een voorloper van degrowth²⁸ genoemd te mogen worden. Misschien volstaat het hiervoor erop te wijzen hoe hardnekkig Boehm de ontketening van energieën onder kritiek brengt.

Een mogelijke opwerping.

Zou men niet kunnen denken dat in deze *dürftige Zeit*, zoals Heidegger schrijft, het geloof in de Ontwikkeling, in de Vooruitgang en in de Groei, het al lang heeft laten afweten, in deze tijd waarin de ene financiële of economische crisis de andere opvolgt, waarin men haast wanhopig stelt dat er nog andere hun opwachting maken, waarin de milieucrisis ongeziene afmetingen aangenomen heeft en waarin er nog zoveel meer angstaanjagend is? Niets is minder zeker. Het is nog steeds groei van de economie als ultieme betrachting, het is nog steeds *business as usual*, het is nog steeds neo-liberale politiek, het is nog steeds groei, groei, groei. En het antropo-theologische motief lijkt levendiger dan ooit te zijn. Sla er Harari's *Homo Deus* op na (de titel zegt al genoeg). Men droomt ervan²⁹ – op basis van wetenschap en technologie - een nieuwe mens te creëren, de ouderdom te overwinnen – en zelfs de dood, en uiteindelijk godgelijk te worden.

Noten:

- 1 R. Boehm, “Voorwoord. Over westers en oosters denken”, in: *Ma-tsu. De Gesprekken*. Ingeleid, vertaald en geannoteerd door drs. Bavo Lievens. Met een voorwoord van dr. Rudolf Boehm en met een nawoord van Meester Nan Huai-chin, Bussum, 1981, p. 9-15
- 2 O.a., R. Boehm, *Das Grundlegende und das Wesentliche*, Den Haag 1965; R. Boehm, *Vom Gesichtspunkt der Phänomenologie*, II, Den Haag, 1981.
- 3 O.a. R. Boehm, *De dialectiek en het einde van de ontwikkeling* (1978).
- 4 *Ma-tsu*, p. 9.
- 5 Ik heb dit werk besproken in mijn *Perspectieven op literatuur*, Antwerpen, Apeldoorn, 2009, “Siddharta, het evangelie volgens Hesse”, p. 105-119.
- 6 K. Held, *Treffpunt Plato. Een filosofische reisgids door de antieke wereld*, Baarn, 1992 (vertaling van Treffpunkt Platon, 1990).
- 7 M. Heidegger, *Holzwege*, Frankfurt am Main, 1963, hierin „Der Spruch des Anaximander“, p. 296 e.v.
- 8 *Ma-tsu*, p. 10.
- 9 *Ma-tsu*, p. 10.
- 10 *Ma-tsu*, p. 11.
- 11 *Ma-tsu*, p. 11.
- 12 *Ma-tsu*, p. 11.
- 13 *Ma-tsu*, p. 12.
- 14 *Ib.*, p. 109.
- 15 R. Boehm, *Vom Gesichtspunkt der Phänomenologie. Zweiter Band*, 1981, p. 167.
- 16 In: “Hegel und die Phänomenologie”, R. Boehm, *Vom Gesichtspunkt der Phänomenologie. Zweiter Band*, Martinus Nijhoff, 1981. De tekst is oorspronkelijk Nederlands, verschenen als “Hegel en de fenomenologie” in: *Tijdschrift voor Filosofie*, 31 (1969).
- 17 Cfr. W. Coolsaet, *Op de vlucht voor de eindigheid*, Antwerpen/Apeldoorn, 2006, o.a. p. 58.
- 18 *Ma-tsu*, p. 13.
- 19 *Ma-tsu*, p. 13.

- 20 R. Boehm, *De dialectiek en het einde van de ontwikkeling* (1978), Imavo/Kritiek, 2005, p. 17.
- 21 R. Boehm, *Schijnbare werkelijkheid. De idee van een fenomenologische filosofie*, IMAVO, Gent, 2014, p. 14-15.
- 22 Boehm heeft gelijk het begrip determinisme te “vervangen” door dit van dialectiek want het begrip determinisme wordt in een poespas van betekenissen gebruikt, terwijl er in feite maar een correct begrip is, wat we radicaal determinisme kunnen noemen en dat bijvoorbeeld door Laplace gedefinieerd wordt. Is Hobbes radicaal determinist? Misschien. Zeker is dat Locke dat niet is, noch ook Hume. En Spinoza? en Hegel zelf? In een zekere zin wel ware het niet alsof het lijkt dat de geest of het denken buiten het gedetermineerd zijn valt.
- 23 Boehm toont aan dat de wetenschappen de noodzakelijke mogelijksvoorwaarden van de concrete verschijnselen opsporen en uit die mogelijksvoorwaarden praktische toepassingen afleiden (Uitvoerig uiteengezet in een onuitgegeven tekst uit de jaren zeventig, en in de cursustekst *Methodenkritiek* uit 1972-1973, samengesteld door Benoit Angelet die blijkbaar van de onuitgegeven tekst gebruik maakt. Let wel de fout van de dialectische denkwijze is niet dat er uit de concrete realiteit noodzakelijke mogelijksvoorwaarden afgeleid kunnen worden. Het is de bewering dat uit deze voorwaarden de concrete realiteit afgeleid kan worden, dat het geheel zich moet sluiten.
- 24 R. Boehm, *Aan het einde van een tijdperk*, Berchem, 1984, p. 51.
- 25 Marx, *MEW 3*, p. 33 (Parijse manuscripten)
- 26 Ik heb er op gewezen dat Rudolf Boehm weinig aandacht heeft voor deze utopische zelfverwezenlijkingen, voor wat er absolutistisch en totalitair aan is. En evenmin voor de nooit eindigende ontplooiing van alle menselijke eigenschappen en vermogens, oneindige “behoefteigheid” van de mens, enzovoort. Zie mijn bijdrage tot het huldeboek voor Rudolf Boehm *Wat moet? En wat is nodig? Over de filosofie van Rudolf Boehm*, Antwerpen-Apeldoorn, 2018 (hierin W. Coolsaet, “Godgelijkheid, onsterfelijkheid en/of vrijheid”, p. 65-78).
- 27 *Ma-tsu*, p. 11.
- 28 Ik verwijs hier graag naar Jason Hickels boek *Less is More*, vertaald als *Minder is meer. Hoe degrowth de wereld zal redden*, EPO, 2021.
- 29 Y.N. Harari, *Homo Deus. Een kleine geschiedenis van de toekomst*, 2019, p. 31-32.