Commentaar op: Wijnberg R. (2015). Nietzsche & Kant lezen de krant. Denkers van vroeger over dilemma's van nu. De Bezige Bij (Eerste druk 2009).

Samenvatting (*De Bezige Bij* website)

"Onze heilige waarheden hebben we de laatste eeuwen zien verdampen. Zelfs onze identiteit zijn we in de loop der tijd kwijtgeraakt. Hulpeloos dobberen we rond op een zee van informatie, nieuws en meningen, op zoek naar iets wat ons weer ankers geeft. De moderne journalistiek is ons daar niet erg behulpzaam bij: hypes dicteren de berichtgeving, lichtzinnigheid en entertainment de toon. Wat vandaag de opening van de voorpagina of het journaal is, is morgen alweer achterhaald en vergeten. Kan de filosofie ons uitkomst bieden? Haar tekortkoming is eerder het tegenovergestelde: diepgravende en ingewikkelde beschouwingen over de zin van het leven vullen de filosofiebibliotheken. Eeuwigheidswaarde hebben die boeken zeker, maar leren ze ons ook iets over het hier en nu?

In *Nietzsche & Kant lezen de krant* laat Rob Wijnberg zien dat de twee gebreken samen ook een kwaliteit kunnen zijn. Aan de hand van klassieke grootmeesters als Plato en Kant en moderne denkers als Fish en Rorty beantwoordt hij de meest prangende vragen uit de actualiteit. Zijn mensenrechten universele waarheden of westerse dogma's? Discrimineert Geert Wilders moslims als hij kritiek heeft op de islam? Klopt Rita Verdonks 'Regels zijn regels' eigenlijk wel? En wat wordt er nu werkelijk bedoeld met dé Nederlander? Het resultaat: journalistiek met diepgang en filosofie met dagwaarde".

Inleiding

Bovenstaand boek van Rob Wijnberg (RW) uit 2015 (eerste druk 2009) heb ik lang geleden gelezen en er toentertijd wat citaten uit genoteerd. De selectie van deze citaten was uiteraard een subjectieve keuze, voornamelijk gebaseerd op mijn mens- en wereldbeeld. Hieronder geef ik deze citaten weer met wat commentaar mijnerzijds.

Postmodernisme

RW: "Economisch gezien hebben media meer baat bij oppervlakkige controverse dan bij diepgravende discussie" (p12).

TvE: Sinds 2009 heeft deze opmerking, hoe treurig ook, zeker niet aan waarde ingeboet. En met de voortdenderende opkomst van door AI en logaritmes-gestuurde sociale media wordt het er niet beter op. Gelukkig hebben we nu *De Correspondent* waarvan RW een van de

oprichters is. Eerder is commentaar geleverd op het interessante boek *Dit was het nieuws niet. Grote verhalen die het journaal nooit halen* van *De Correspondent*.[1]

RW: "Ik ben zelf een postmodernist in hart en nieren…[maar] het gevaar van nihilisme is aan de orde van de dag" (p19).

TvE: De Amerikaanse filosoof Ken Wilber onderscheidt een traditioneel, modern, postmodern, extreem postmodern en integraal stadium in zowel de maatschappelijke ontwikkeling als in het persoonlijke leven van ieder individu.[2] Het postmoderne stadium is volgens hem doorgeslagen in een extreem postmodern stadium. Er is sprake van een op hol geslagen relativisme, dat in nihilisme, narcisme, radicale (uiterlijke) gelijkheid en een extreme politieke correctheid heeft geresulteerd. Wilber claimt dat het extreme postmodernisme veel schade heeft aangericht door zijn *aperspectival madness*, dat in een *post-truth* cultuur van *fake news* en *alternative facts* heeft geresulteerd.

Het doorgeslagen 'er is geen waarheid' aspect van het extreme postmodernisme heeft het gematigde postmodernisme aangetast, waardoor het niet langer als een *leading-edge* kon functioneren. Wanneer er überhaupt geen waarheid meer is, kan er ook geen kompas of evolutionaire richting meer zijn en verliest het gematigde postmodernisme zijn rol als richtinggevend kader. Een regressie naar overdreven patriotisme, etnocentrisme, politiek populisme en religieus fundamentalisme was het gevolg, niet alleen in de VS maar wereldwijd.

RW: Isaiah Berlin (1907-1997) maakt in zijn *Two Concepts of Liberty* (1958) onderscheid tussen positieve en negatieve vrijheid. "*Negatieve* vrijheid is het *afwezig* zijn van externe belemmeringen, *positieve* vrijheid is de *aanwezigheid* van interne motieven (beweegredenen) om daardoor autonoom te kunnen handelen" (p31/2).

TvE: Kort samengevat komt het onderscheid tussen negatieve en positieve vrijheid neer op: 'laat me met rust' en 'stel me in staat om te handelen'. Markus Gabriel zegt in deze context: "Het kapitalisme is geen uniform systeem, maar een praxis van de vrijheid" (p84). "Kapitalisme is geen *systeem*… maar eerder een vorm van anarchie, een soort negatieve vrijheid van een centrale instantie" (p192). "Overheid en markten kunnen niet principieel met elkaar in tegenspraak zijn. Het is een vergissing te denken dat de vrijheid van de markten hetzelfde is als de zo groot mogelijke afwezigheid van regulering en ethiek" (p82).[3]

RW: "Het punt [bij het vraagstuk van de vrije wil] is niet of je zelf je 'eigen' beslissingen neemt. Nee, de vraag is of de redenen voor die beslissingen ook *uit jezelf* komen (p42). Of zoals Arthur Schopenhauer (1788-1860) stelde: 'Kun je willen wat je wil?'".

TvE: In de dagelijkse praktijk hebben we altijd het gevoel dat we onze 'eigen' beslissingen nemen, maar waar de *redenen* voor die beslissingen vandaan komen is minder duidelijk. De oneindig lange keten van oorzaken en gevolgen kan nooit volledig gekend worden.[4]

RW: "In de grondwet [zouden] alle wereldbeelden als gelijk moeten worden beschouwd. Het onderscheid tussen religieuze en andersoortige overtuigingen zou dan losgelaten moeten worden, door de vrijheid van godsdienst op te laten gaan in de vrijheid van meningsuiting, vergadering en vereniging. Dat voorkomt…de vraag 'welke rechten burgers op grond van hun godsdienst of hun levensovertuiging hebben die anderen niet hebben'. Gelijke monniken, gelijke kappen dus" (p54).

TvE: Correct. Zie de sectie *De vrijheid van meningsuiting en de vrijheid van godsdienst* in het artikel vermeld in voetnoot 4.

---

[1] Van Eijk T. (2020). De Correspondent (2018). Dit was het nieuws niet. Hun uitgangspunten voorzien van commentaar. Civis Mundi Digitaal #101, augustus 2020.

[2] Van Eijk T. (2018). Bespreking van: Ken Wilber. Trump and a post-truth world. Shambala Publications (2017). Civis Mundi Digitaal #63, augustus 2018.

[3] Van Eijk T. (2026). Ethische zelfregulering in de economie. Commentaar op: Markus Gabriel. *Goed doen. Hoe ethisch kapitalisme de democratie kan redden*. Ten Have, 2026. Civis Mundi Digitaal #168, maart 2026.

[4] Van Eijk. Commentaar op Rob Wijnberg. In Dubio (2010)

RW: “Zachte sprekers hoor je niet. Qua volume wint de ondubbelzinnige (ook de onzinnige) retoriek het altijd van de redelijkheid - in aandacht, en dus ook in stemmen. De toonmatigers schieten zichzelf met hun goedbedoelde overwegingen gewoon in de voet…Een respectvolle toon heeft kortom alleen zin als alle spelers binnen de lijnen van het veld lopen” (p60/1).

TvE: Zie wat hierboven gezegd is over het extreme postmodernisme. De groeiende schare van vooral extreemrechtse postmodernisten hanteert (on)bewust geen respectvolle, redelijke toon in het debat. *Hoe* ga je daarmee om? Het inspelen op simplistische onderbuikgevoelens kan alleen afnemen in effectiviteit wanneer Spinoza’s grote schare van ‘onweldenkenden’ meer gebruik leert maken van hun kritische rede. Zijn opvoeding en onderwijs hierin afdoende effectief? Kan een meer coherent en kwalitatief hoogstaander ‘collectief bewustzijn’ hieraan bijdragen?[5]

RW: “De ideale krant van Joris Luyendijk zou weliswaar de *eerlijkste* en *waarachtigste* ter wereld zijn. Maar niemand zou die krant nog lezen” (p69).

TvE: Volgens RW schieten de toonmatigers in de journalistiek zichzelf in de voet met hun goedbedoelde overwegingen, waardoor ze uiteindelijk aan macht inboeten. Dit kan ook gelden voor wetenschappers, wanneer doorgeschoten extreem postmodernisme de overhand krijgt. Zie wat Wilber hierboven zegt over een doorgeslagen relativisme.

In deze context is het onderscheid tussen waarheid en waarachtigheid relevant. John van der Horst schrijft: “De waarheid van de verantwoordelijke mens zit in de waarachtigheid waarmee hij taken oppakt. Hij is oprecht in zijn bedoelingen, hij heeft geen dubbele agenda. Ook houdt hij er een zekere wijsheid op na, een morele bedachtzaamheid om het eigen handelen zodanig te sturen dat het ten goede komt aan iets of iemand anders” (p148).[6]

Van der Horst schrijft ook: “Daar waar de vraag naar waarheid vooral een epistemologisch verhaal is, is de vraag naar waarachtigheid een ethische kwestie. Of uitspraken werkelijk waar zijn doet er niet zo veel toe, want het gaat vooral om de *intentie* de waarheid te spreken…Als liegen en bedriegen algemeen geaccepteerd zouden zijn, dan zou de medemens fundamenteel onbetrouwbaar zijn, omdat we nooit precies weten wanneer de ander de waarheid spreekt of juist veinst. Dat zou de constructieve samenwerking tussen mensen onmogelijk maken…Sociaal gedrag loont” (p139). In de huidige geopolitieke constellatie met wereldleiders met duidelijk fascistische neigingen is dit een relevante opmerking. Waarachtigheid en verstandigheid zijn ver te zoeken. Speelt in de beoogde ‘constructieve samenwerking’ de coherentie en kwaliteit van het collectief bewustzijn een rol?

RW: “De Amerikaanse filosoof Richard Rorty (1931-2007) betoogt in *Contingentie, ironie en solidariteit* (1984) dat de ‘ironische mens’, die weet dat zijn overtuigingen ‘toevallig’ zijn, toch pal kan staan voor solidariteit, ondanks het besef dat zijn streven ‘niet theoretisch gesteund kan worden’…Politici kunnen mensen voor hun overtuigingen winnen door een nieuw ‘moreel sentiment’ te scheppen; door anderen gevoelig te maken voor een bepaald lijden - het lijden van de aarde, van dieren, van ouderen of van onze ‘bedreigde’ cultuur. Het klinkt misschien populistisch, maar dat is het niet…Met een goed script en een getalenteerd producer kun je heel ver komen” (p72-4).

TvE: De ‘ironische mens’ met zijn ‘toevallige’ overtuigingen valt onder het relativistische postmodernisme, waarin geen onwrikbare morele waarden bestaan. Desalniettemin kan men solidariteit creëren door middel van verhalen of politieke documentaires (goede scripts), bijvoorbeeld Al Gore’s film *An Inconvenient Truth*. Of men daarmee ‘heel ver kan komen’ is de vraag. Gezien de huidige (helaas afnemende) bereidheid om pro-actief op te treden tegen klimaatverandering, kan men zich afvragen of zulke relatief ‘oppervlakkige’ pogingen tot daadwerkelijke gedragsverandering, nodig op grote schaal, effectief genoeg zullen zijn?

---

[5] Diagram 1 en 2 Actoren en Structuren

[6] Van Eijk T. (2026). De verantwoordelijke mens gebruikt hoofd, hart en handen gelijktijdig. Commentaar op: John van der Horst. *Zinwijzer. Filosofische handreiking voor een zinvol leven*. Noordboek, 2025. Civis Mundi Digitaal #167, februari 2026.

In deze context is *Diagram 2 De keten van gedragsontwikkeling* in Van Eijk (2026) relevant.[7] In dit Diagram aan het eind van het betreffende artikel wordt onderscheid gemaakt tussen externe informatie en geïnternaliseerde kennis, tussen lichamelijke emoties en mentale gevoelens, tussen externe normen en interne waarden, tussen de drie kennisvormen of kenwijzen die Spinoza onderscheidt: namelijk de verbeelding, rede en intuïtie, en tussen re-actief gedrag en pro-actief gedrag. Deze onderscheidingen worden in veel wetenschappelijke en populaire literatuur niet of nauwelijks gemaakt, wat tot verwarrende argumentaties kan leiden. De huidige veelal 'oppervlakkige' pogingen tot daadwerkelijke gedragsverandering dienen 'verdiept' of geïntensifieerd te worden om meer impact te genereren. Technieken voor bewustzijnsontwikkeling kunnen daar wellicht behulpzaam bij zijn.

Tragedy of the commons

RW: "Het probleem van de *free rider* is: wie zelf zijn verantwoordelijkheid neemt (bijvoorbeeld voor het milieu), maakt het voor een ander aantrekkelijker om zijn plicht te verzaken…Maar de Amerikaanse ecoloog Garrett Hardin (1915-2003) noemde dit niet voor niets de *tragedy of the commons*: omdat het voordeel van de *free rider* voor iedereen opgaat, is het resultaat dat niemand nog zijn verantwoordelijkheid neemt…Is er een uitweg uit dit dilemma? Ja, zegt de Amerikaanse cognitief filosoof Douglas Hofstadter (1945). Het kan worden opgelost als je niet langer rationeel handelt, maar *superrationeel*. Dat houdt in dat je kiest voor de beste optie op grond van de aanname dat *de ander dat ook doet*. Superrationaliteit is dus rationaliteit gebaseerd op vertrouwen: je gaat ervan uit dat de andere partij, net als jij, inziet welke oplossing de beste is en vertrouwt erop dat hij die ook zal kiezen…

Superrationeel denken is dus fundamenteel anders dan de rationaliteit van de *homo economicus*…Je benadert het probleem (zoals het milieu) niet langer als een belangen*conflict* (waarin de ander een *free ride* probeert te krijgen), maar als een probleem waarin beide partijen *hetzelfde belang* hebben (het milieu redden)…Dit superrationele denken is precies waar de ecoloog Hardin op doelde toen hij stelde dat de *tragedy of the commons* slechts te verhelpen is door een 'fundamentele verandering in onze moraal'. We zullen daarvoor afscheid moeten nemen van de ratio van de *homo economicus*, tevens het basisprincipe van het kapitalisme: kies dat wat het maximale profijt tegen de laagste kosten geeft. Zolang dat principe leidend is, zullen we nooit tot een oplossing komen. De *homo economicus* doet pas concessies als hij ze krijgt; een patstelling dus. Van de milieuonderhandelingen die om de zoveel tijd worden gevoerd, hoeven we dan ook weinig te verwachten. Want zolang er nog onderhandeld moet worden over het klimaatprobleem, ziet men blijkbaar nog steeds niet in dat we allemaal *commons* in dezelfde tragedie zijn" (p85/6).

TvE: Superrationeel denken en handelen is gebaseerd op onderling vertrouwen, en dit vertrouwen is gegrondvest in de mate van coherentie en kwaliteit van het collectief bewustzijn. Individuen zijn in hun rol als burger in de staat, als consument en/of producent in de markt, en als lid van maatschappelijke organisaties in het maatschappelijk middenveld, de uiteindelijke bouwstenen van de samenleving. Maatschappelijk vertrouwen of 'sociaal kapitaal' is de onzichtbare lijm die de staat, de markt en het maatschappelijk middenveld bij elkaar houdt. Een hoog niveau van maatschappelijk vertrouwen is een (zichtbare) manifestatie van een (onzichtbaar) coherent collectief bewustzijn.[8]

Als Hardin stelt dat de *tragedy of the commons* alleen te verhelpen is door een 'fundamentele verandering in onze moraal', dan is de relevante vraag *hoe* dit te bewerkstelligen? Rutger Bregman pleit voor een 'morele revolutie' en Markus Gabriel voor

---

[7] Van Eijk T. (2026). Ontologie, intuïtie en bewustzijnsontwikkeling bij Spinoza. Commentaar op: Maarten van Buuren (2025). *Zijn, Denken, Doen. Spinoza's weg naar geluk*. Uitgeverij Damon. Civis Mundi Digitaal #171, juni 2026.

[8] Van Eijk T. (2025). Pro-actief werken aan moraliteit. Samenvatting van: Toon van Eijk. *Ethiek in het licht van bewustzijnsontwikkeling*. Lulu (2025). Civis Mundi Digitaal #163, oktober 2025.

een ‘ethisch kapitalisme’.[9] Maar ook bij deze auteurs is niet duidelijk *hoe* een ‘fundamentele verandering in onze moraal’ te bereiken.

RW schrijft dat we allemaal *commons* in dezelfde tragedie zijn. Mijns inziens is de meest omvattende en diepgaande *commons* of ‘meent’ het collectief bewustzijn. Uiteindelijk is beter beleid een kwestie van het *aantal* burgers dat daadwerkelijk systeemverandering wil. Een coherent collectief bewustzijn creëert collectieve, onderling goed afgestemde handelingsbekwaamheid, die tot systeemverandering kan leiden. We moeten geen vicieuze cirkel van re-actief ‘wijzen naar anderen’ creëren, maar een ‘virtueuze’ cirkel van pro-actief gedrag. Het dominante kapitalistische idee van de ‘onzichtbare hand van de vrije markt’ dient vervangen te worden door de ‘onzichtbare hand van het collectief bewustzijn’.[10]

Liefde als een actieve kunde

RW: In het hoofdstuk *Liefhebben kun je leren* in zijn boek verwijst Wijnberg naar het boek *The Art of Loving* (1956) - in het Nederlands *Liefhebben. Een kunst, een kunde* - van Erich Fromm (1900-1980). Volgens Fromm is liefde ‘een kunde’ die men kan ontwikkelen, iets wat je kunt *leren*. In de westerse wereld wordt liefde echter eerder gezien als iets wat je ‘overkomt’. Fromm wijst op drie tekortkomingen in de westerse denkwijze over de liefde. Ten eerste, in de westerse geïndividualiseerde samenleving richt zelfontplooiing zich niet op “de ontwikkeling van het vermogen om anderen lief te hebben - integendeel, ze is er juist op gericht *door* anderen bemind te worden: mannen proberen macht, status en geld te verwerven, en vrouwen willen jong, aantrekkelijk en vruchtbaar zijn om hun kansen op de liefdesmarkt te vergroten”.

De tweede tekortkoming is de cultuur van het consumentisme. Een modegevoelige, consumentistische kijk op de liefde “komt de duurzaamheid van relaties niet ten goede…Voor mannen [bijvoorbeeld] geldt dat ze eerst agressief en eerzuchtig moesten zijn en nu juist sociaal voelend en verdraagzaam”.

De derde tekortkoming is dat “wij steeds minder onderscheid maken tussen de aanvankelijke verliefdheid (*falling in love*) en de permanente toestand van in liefde samenleven (*being in love*)…Onterecht, blijft het idee overheersen ‘dat niets zo gemakkelijk is als liefhebben’. In de eerste maanden is er namelijk ook niks moeilijks aan - je ‘bent’ het gewoon”. Maar dat is volgens Fromm een te passieve kijk op de zaak. “Liefde is namelijk geen aandoening maar een activiteit…Liefde is geen onvrijwillige passie - een gevoel waar je niks aan kunt doen…Liefde blijft op die manier ‘een uiterst individueel en perifeer verschijnsel’…liefde wordt niet als maatschappelijk streven gezien…het kent nauwelijks institutionele manifestaties…Volgens Fromm zouden we de samenleving zo moeten inrichten dat liefhebben niet uitsluitend een typisch persoonlijke onderneming blijft, maar een algemeen maatschappelijk verschijnsel wordt. Hoe dat er in de praktijk uit zou moeten zien, laat hij helaas in het ongewisse” (p142-6).

TvE: Volgens Fromm hebben we een te passieve kijk op liefde. Liefde is geen aandoening maar een activiteit. En hij benadrukt dat liefde een *algemeen maatschappelijk* verschijnsel of streven dient te zijn. Maar *hoe* dat te verwezenlijken laat hij volgens RW in het ongewisse. In het eerder vermelde *Diagram 2 De keten van gedragsontwikkeling* (zie voetnoot 7) wordt onderscheid gemaakt tussen lichamelijke emoties en mentale gevoelens, tussen de drie kenwijzen verbeelding, rede en intuïtie, en tussen re-actief (passief), neutraal en pro-actief gedrag.

In het groeiproces van aanvankelijke verliefdheid (*falling in love*) naar de permanente toestand van in liefde samenleven (*being in love*) speelt de transformatie van lichamelijke emoties in mentale gevoelens een rol. In eerste instantie is de verbeelding dominant waarin men zich op een inadequate manier bewust wordt van initiële lichamelijke emoties, en

---

[9] Morele revolutie - Rutger Bregman – De Correspondent; Voor commentaar op het boek van Markus Gabriel *Goed doen. Hoe ethisch kapitalisme de democratie kan redden*: zie voetnoot 3.

[10] Zie voetnoot 8.

daardoor inadequate mentale gevoelens ontwikkelt. Die gevoelens (wat eigenlijk inadequate gedachtes zijn) resulteren in een lijdzaam (passief) ondergaan van de situatie, wat tot voornamelijk re-actief gedrag leidt. Wanneer de rede overheerst ontwikkelt men meer adequate mentale gevoelens (of gedachtes), maar de rede heeft niet veel affectieve lading waardoor een relatief afstandelijke gemoedsaandoening kan optreden die in neutraal gedrag resulteert. Maar de intuïtie heeft wel een affectieve lading en zet daardoor aan tot pro-actief gedrag. Liefde wordt daardoor een pro-actieve onderneming.

Liefde als niet alleen een individuele onderneming maar ook als een *maatschappelijk* verschijnsel of streven, kan gerelateerd worden aan het individuele en collectieve bewustzijn. Liefhebben als een maatschappelijk streven wordt bevorderd door een coherent en kwalitatief hoogstaand collectief bewustzijn.

Gelijkheid en gelijkwaardigheid

RW: "De mens is zich, meer dan welk organisme ook, bewust van zijn eigen bewustzijn. Dat wil zeggen dat de mens, in tegenstelling tot dieren, in staat is om te reflecteren op zichzelf. Dit vermogen geeft hem een unieke eigenschap, te weten een vrije wil. De mens handelt niet uitsluitend uit impuls of uit primair verlangen, zoals dieren automatisch gaan eten als ze honger hebben, maar is in staat te reflecteren op zijn gevoel. Een mens kan *bewust* handelen: als hij honger heeft, kan hij ook besluiten *niet* te eten" (p.159).

TvE: Zoals we eerder hebben gezien maakt het in de praktijk weinig uit of we echt een vrije wil hebben, omdat we toch altijd het gevoel hebben dat we onze eigen beslissingen nemen.

RW: "Groepsvorming heeft een egocentrisch motief: mensen associëren zich met anderen om zich beter te voelen over zichzelf" Er is een 'tegenstander' nodig. Richard Rorty noemt dit de 'noodzakelijke etnocentriciteit van solidariteit': "saamhorigheid ontstaat uit een superioriteitsgevoel ten opzichte van anderen". [Echter] de meeste mensen begrijpen solidariteit precies *andersom*: als een gevoel van mededogen en morele plicht jegens de zwakkeren". Maar volgens Rorty zit de kracht van 'ons' typerend genoeg in het contrast met 'zij'. "Mensen aanspreken op hun moreel verantwoordelijkheidsbesef om solidariteit te bewerkstelligen, heeft dan ook meestal geen zin". De premisse is dat "de noodzaak van een 'wij' bestaat bij de gratie van de dreiging van een 'zij'. Dat zou je de catch 22 van solidariteit kunnen noemen: er is een vijand voor nodig" (p177-9).

TvE: Volgens Wim Couwenberg is wij-zij denken in onze pluralistische maatschappij simpelweg een sociologisch gegeven: *ingroup-outgroup* denken is onvermijdelijk.[11] Met betrekking tot het 'egocentrisch motief' kan men opmerken dat ook van iemand anders houden vooral gedaan wordt omdat je jezelf daardoor gelukkiger voelt.

RW: "Natuurlijke ongelijkheid en de daarmee gepaard gaande hiërarchie is onherroepelijk een feit gebleven en zal dat ook blijven. Mensen verschillen nu eenmaal van elkaar - in capaciteit en ambitie en daarmee ook in macht, status en sociale positie…De 'wil tot macht' werd door Friedrich Nietzsche niet voor niets als het meest wezenlijke kenmerk van de mens beschouwd…Het gelijkheidsbeginsel is slechts relevant voor zover mensen *vergelijkbaar* en dus *verschillend* zijn - in capaciteit, macht en sociale positie" (p192-3).

"Absoluut gelijke behandeling is, vanuit het oogpunt van gelijkheid, dan ook nooit rechtvaardig: de verschillen worden er slechts door bekrachtigd. Als bijvoorbeeld iedereen precies evenveel belasting betaalde, dan zou dat het (onvermijdelijke) verschil tussen rijk en arm juist vergroten in plaats van verkleinen" (p193). Aristoteles maakte al onderscheid tussen 'numerieke' absolute gelijkheid en 'proportionele' relatieve gelijkheid.

Rita Verdonk begrijpt het begrip rechtvaardigheid niet. "Verdonk beziet gelijkheid in hetzelfde licht als regels: niet als relatief en context-gebonden, maar als absoluut en

---

[11] Van Eijk T. (2017). Nationale identiteit en wereldburgerschap. Wat te doen? Civis Mundi Digitaal # 45, april 2017. Zie vooral sectie 1: Wim Couwenberg. *Nationale identiteit, integratie en inburgering van migranten: kortgeleden nog een racistische afwijking, maar nu inmiddels politiek correct bevonden*. Civis Mundi Digitaal # 44, maart 2017.

principieel. Daarmee gaat ze keer op keer voorbij aan het belang dat een regel of oordeel moet dienen" (p195).

TvE: Er is een verschil tussen gelijkheid en gelijkwaardigheid. Otto Duintjer zegt: "In een ander het primaire bewustzijn herkennen en erkennen, dat is de kern van het 'je naaste liefhebben als jezelf'. De verbinding tussen spiritualiteit en moraal is in de meest letterlijke zin gelegen in het prealabele bewustzijn…erkenning van ieder ander in zijn wezenlijke gelijkwaardigheid, die er is en blijft ook al ben je helemaal niet gelijk". Dit onderscheid tussen gelijkwaardigheid en gelijkheid is in het kader van wereldburgerschap uitermate belangrijk.[12]

Duintjer's primaire, prealabele bewustzijn is het transcendent bewustzijn, het bewustzijn-als-zodanig.[13] De wezenlijke gelijkwaardigheid is volgens Duintjer gelegen in het 'universeel bovenpersoonlijk innerlijk voorportaal' oftewel het transcendent bewustzijn, dat iedereen in principe kan ervaren (door middel van systematische praktisering van technieken voor bewustzijnsontwikkeling of door toevallige ervaringen). Er is dus een verband tussen dit 'voor-culturele bewustzijn' en een reële betekenis van gelijkwaardigheid van mensen.

RW: "Cultuurrelativisten hangen een niet-relatieve moraal van tolerantie en onthouding van inmenging aan. Ze stellen eerst dat er geen universele moraal bestaat, en hanteren vervolgens als universele norm dat culturen elkaar *moeten respecteren* in elkaars cultureel bepaalde normen en waarden. Dat is met elkaar in tegenspraak…De waarschuwing voor een westers superioriteitsgevoel is weliswaar goed bedoeld, maar onbedoeld ook zeer elitair - alsof mensen in andere culturen minder 'recht' hebben op mensenrechten dan wij" (p204).

Een middenpositie is dat mensenrechten universele waarheden zijn, maar "dat de *inhoud* en *toepassing* ervan relatief is aan de verschillende culturen op de wereld". Hoe wordt bijvoorbeeld het begrip zelfbeschikking *gedefinieerd*? "Getuigt het (mogen) dragen van een boerka van zelfbeschikking of juist niet?…Dat maakt niet de mensenrechten zelf, maar wel hun betekenis relatief - en het afdwingen ervan dus problematisch" (p204-5).

TvE: Het afdwingen van mensenrechten is inderdaad problematisch. Hier speelt het boven vermelde onderscheid tussen gelijkwaardigheid en gelijkheid een rol. Er is universele gelijkwaardigheid maar geen universele gelijkheid.

Volgens RW hadden Plato, Aristoteles, Immanuel Kant, David Hume en John Stuart Mill racistische opvattingen (p212/3). Philipp Blom vermeldt dat Hegel (1770-1831) racistische taal produceerde, zoals bijvoorbeeld: "Uit al die meermalen aangevoerde trekken blijkt dat het de bandeloosheid is die het karakter van de negers kenmerkt" (p249) en "De waardeloosheid van die mensen grenst aan het ongelooflijke…het is op de meeste plaatsen geoorloofd mensenvlees te eten" (p250). Ook Kant hield er heel duidelijke meningen over Afrikanen op na. "Een neger kan gedisciplineerd en gecultiveerd worden, maar nooit echt geciviliseerd. Hij vervalt vanzelf in wildheid. Amerikanen [de oorspronkelijke inwoners van Amerika] en negers kunnen zichzelf niet regeren. Ze dienen dus alleen maar tot slaaf" (p252). En "Darwin (1809-1882) was ervan overtuigd dat Afrikanen dichter bij de apen stonden dan bij de mensen" (p256). Maar zijn evolutietheorie stootte tegelijkertijd "de mens van de troon waarop de Bijbel hem geplaatst had" (p257).[14]

RW: De Amerikaanse denker Stanley Fish pleit in zijn essay *You can only fight discrimination with discrimination* (1994) voor positieve discriminatie van vrouwen. Want "een door discriminatie veroorzaakte onrechtvaardige situatie (zoals de achtergestelde positie van vrouwen) is niet op te lossen door *op te houden met discrimineren*, zoals de logica doet vermoeden. Integendeel, zegt Fish, door niet meer te discrimineren wordt de historisch gegroeide onrechtvaardigheid juist in stand gehouden. Vrouwen worden dan vanuit hun *achtergestelde* positie beoordeeld op hun prestaties…Kortom, als vrouwen op dezelfde

---

[12] Van Eijk T. (2026). De onuitputtelijke Otto Duintjer. Civis Mundi Digitaal #166, januari 2026.

[13] Zie Diagram 1 in: Diagram 1 en 2 Actoren en Structuren

[14] Philipp Blom (2023). *De onderwerping. Een geschiedenis van de verhouding van de mens tot de natuur*. De Bezige Bij, Amsterdam [Oorspronkelijke Duitse uitgave 2022]

criteria - prestaties en ervaring - worden beoordeeld als mannen, blijft hun achtergestelde positie gehandhaafd" (p217/8). Het *vrouw-zijn zelf* kan als merite worden gekwalificeerd (meer vrouwen betekent grotere diversiteit en betere representativiteit). Er zit niks anders op dan vrouwen "een schaamteloze voorkeursbehandeling te geven" (p219/20).

TvE: Zou naast de positieve discriminatie van vrouwen hetzelfde mechanisme ook niet van toepassing dienen te zijn op andere historisch achtergestelde groeperingen, zoals bijvoorbeeld de gekleurde, al dan niet tot slaaf gemaakte, medemens?

Private vices, public benefits

RW: "Het basisprincipe van het kapitalisme, zoals een van de grondleggers, Adam Smith, het formuleerde luidt: *Private vices yield public benefits* - persoonlijke zonden produceren gemeenschappelijke voordelen. Als ieder individu zijn eigen belang nastreeft, wordt de samenleving als geheel er uiteindelijk beter van" (p222).

TvE: Wim Klever, auteur van een boek over Mandeville (1670-1733), zegt dat het onvoorwaardelijke marktgeloof een fataal simplisme is waarvan wij thans de wrange vruchten plukken.[15] De krasse uitspraak *greed is good* gaat historisch terug op de fameuze ondertitel van Bernard Mandeville's *Fable of the Bees* (1714): *private vices, public benefits*. "Tot deze 'gebreken' behoort bovenal de hebzucht. Neoliberale economen...beroepen zich graag op Mandeville. Meestal vergeten zij evenwel te vermelden dat deze in Rotterdam geboren... filosoof niet zo naïef was om regulering van de markt door het politieke gezag overbodig te achten. Zijn betoog in rijmvorm eindigde met een duidelijke onderstreping van de noodzaak daarvan: *so vice is beneficial found, when it's by Justice lopt and bound*".[16]

Een vraag is dan of de private hebzucht en het resulterende consumentisme en de ongebreidelde economische groei door overheidsregulering afdoende ingedamd kunnen worden? Het lijkt raadzaam om naast regulering van buitenaf door de overheid ook in te zetten op interne psychogene verandering in de zin van morele vorming. Naast de bovenste route in Diagram 2 verdient ook de onderste route meer aandacht in de bestrijding van consumentisme.[17]

De letter en geest van de wet

RW: "*Regels zijn regels* oogt, klinkt en voelt rechtvaardig. Maar is het dat ook? De Franse filosoof Jacques Derrida (1930-2004) zou daar een ondubbelzinnig antwoord op hebben gegeven: nee. 'Regels zijn regels' heeft niets met rechtvaardigheid van doen. Want rechtvaardigheid, zo zet Derrida uiteen in zijn essay *Kracht van wet - Het 'mystieke fundament van het gezag'* (1994), is bovenal, en eigenlijk uitsluitend, een kwestie van interpretatie - niet van regels op zich. 'Als de daad er eenvoudig in bestaat een regel toe te passen…zal men deze daad misschien legaal noemen, in overeenstemming met het recht, en misschien, met een metafoor, rechtvaardig, maar men zou ongelijk hebben te zeggen dat de beslissing rechtvaardig is geweest'…Het toepassen van regels 'als een rekenmachine' - zoals Derrida het zegt - zou de rechtvaardigheid zelfs volledig ondermijnen" (p229-30).

TvE: Regels dienen dus *geïnterpreteerd* te worden. In deze context is het onderscheid tussen de letter en geest van de wet relevant, oftewel het onderscheid tussen kwantitatieve normen en onderliggende kwalitatieve waarden. "Meer aandacht voor de geest van de wet is nodig… Als er geen voeling is met de geest van de wet is er een groot risico dat men de letters (normen) van de wet creatief zal proberen te omzeilen. Uiteindelijk draait het om persoonlijke waarden. Er is een kloof tussen weten en *geweten*. Meer aandacht voor onderliggende

---

[15] Wim Klever. Cynisch essayist op basis van Spinoza's Ethica (2010). NRC 12 & 13 November 2011.

[16] Zie ook: Van Eijk T. (2012). Ontwikkelingssamenwerking als westerse modernisering? Civis Mundi Digitaal # 9, januari 2012.

[17] Zie Diagram 2 in: Diagram 1 en 2 Actoren en Structuren.

kwalitatieve waarden - in het geval van bijvoorbeeld natuurinclusieve landbouw zijn dat bepaalde grondhoudingen naar de natuur - is dringend gewenst".[18]

In een ingezonden brief over mestfraude in de NRC van 17 November 2017, getiteld *Het onderscheid tussen de geest en letter van de wet is zoek*, kwam ik tot een gelijkluidende conclusie.[19] In de NRC van 16/17 januari 2021 schrijft Christiaan Weijts: "Door wildgroei aan regeltjes en protocollen klampen we ons almaar steviger vast aan de letter van de wet. Daardoor respecteren we de geest erachter steeds minder".[20]

Wat Weijts in 2021 schrijft, overkwam mij in 2007 toen ik probeerde een verblijfsvergunning te regelen voor mijn Tanzaniaanse vrouw bij de Immigratie en Naturalisatie Dienst (IND). In een ingezonden brief aan de NRC van 15 juni 2012 schreef ik onder andere: "UvA-hoogleraar Paul de Beer zei in 2001 dat te ver doorgevoerde formele rationaliteit in een bureaucratische organisatie onbedoelde effecten kan sorteren en kan leiden tot irrationaliteit. Het beleid van de IND leidt tot absurde praktijken. De Rotterdamse hoogleraar Leo Stevens zei: 'De regels moeten dienend zijn, niet frustrerend zoals ze nu vaak zijn. Laten we minder dingen tot in de kleinste details regelen, en meer naar de geest en het principe van de regels handelen' (NRC Handelsblad, 8 september 2005)".[21] Tot op de dag van vandaag heeft de IND te kampen met het onderscheid tussen de geest en letter van de wet.[22]

In de context van bureaucratie is ook het onderscheid tussen gezag/autoriteit en macht relevant. Met veel politieke en/of economische macht kan men wellicht bepaalde zaken afdwingen. Macht lijkt een vergaande autonome dynamiek te hebben, maar alleen voor zo lang wij - de burgers - dat toelaten.[23] Gezag daarentegen is gefundeerd in vertrouwen. Men dient een evenwichtsoefening te betrachten tussen maatschappelijke dwang en autonome zelfregulering. Oftewel, men dient in te zetten op de maatschappelijk meest gunstige toepassing van de bovenste en onderste routes in Diagram 2. Het gezag en de effectiviteit van de overheid zijn afhankelijk van het maatschappelijk vertrouwen, dat op zijn beurt gegrondvest is in een al dan niet coherent collectief bewustzijn.[24]

Een paternalistische staat

RW: "Van staatspaternalisme is sprake wanneer de overheid in het belang van de burger diens autonomie beknot, ook al heeft hij daar niet om gevraagd…Aangenomen dat burgers altijd verschillende belangen hebben, en nooit allemaal hetzelfde willen, is bij voorbaat al de conclusie gerechtvaardigd dat een staat per definitie paternalistisch is. De functie van de staat is immers behartiging van het 'collectieve belang' dat burgers delen. Maar aangezien dat collectieve belang nooit een optelsom is van alle individuele belangen - anders zou iedereen hetzelfde belang hebben en zou een staat niet nodig zijn -, is het onvermijdelijk dat de staat afwegingen maakt die niet in ieders belang zijn. Die afwegingen zijn door tegenstanders dus altijd paternalistisch te noemen. De kritiek dat de staat betuttelt, is in die zin dus leeg: dat doet de staat hoe dan ook" (p242).

---

[18] Van Eijk T. (2020). Natuurinclusieve kringlooplandbouw, een fictie? Civis Mundi Digitaal #102, september 2020. Sectie 6: Letter en geest van de wet.

[19] https://toon-van-eijk.nl/wp-content/uploads/2016/04/NRC_Handelsblad_2017-11-17-Mestfraude.pdf

[20] Christiaan Weijts (2021). *Wees eens redelijk*. NRC, 16/17 januari 2021.

[21] Van Eijk (2012). *IND, hou niet vast aan regel*. NRC, 15 juni 2012. Brieven - NRC

[22] De bovenstaande drie alinea's stammen uit: Van Eijk T. (2021). Spinoza over religie. Commentaar op: Yoram Stein (2019). *Spinoza's Theory of Religion. The Importance of Religion in Spinoza's Thought and Its Implications for State and Society*. PhD thesis, Universiteit Leiden. Civis Mundi Digitaal #106, januari 2021. Zie sectie 8: Onderscheid tussen letter en geest van de wet.

[23] Zie de sectie: *Het concept 'macht' en het expliciteren van wereldbeelden en paradigma's* in: Van Eijk. Commentaar op Rob Wijnberg. In Dubio (2010)

[24] Zie sectie 13.3 *Tussen maatschappelijke dwang en autonome zelfregulering* in Van Eijk T. (2021). Klimaatcrisis, gedragsverandering en bewustzijnsontwikkeling. Lulu (p160).

TvE: De functie van de paternalistische staat is behartiging van het 'collectieve belang' van haar burgers. In een democratische rechtsstaat worden de collectieve belangen van burgers, bijvoorbeeld schone lucht, water en grond, gemakkelijker gerealiseerd met een coherent collectief bewustzijn.

RW: "De kracht van het schadebeginsel [van John Stuart Mill in *On Liberty*] schuilt zonder twijfel in de eenvoud ervan: de vrijheid van de een houdt op als er schade aan een ander door ontstaat. Maar de eenvoud is ook de grootste zwakte ervan. Want wat betekent schade aan een ander precies? Op die vraag is goedbeschouwd geen eenduidig antwoord te geven…het begrip schade is zo nauw en zo breed te definiëren als je maar wilt…[Bijvoorbeeld] kosten rokers de samenleving meer omdat ze sneller ziek worden en meer zorg behoeven, of juist minder omdat ze eerder doodgaan en veel accijns [op rookwaar] betalen? Is de schade aan anderen door passief roken significant genoeg, en zo ja, zou autorijden dan ook moeten worden verboden vanwege de uitlaatgassen? Het schadebeginsel…geeft in de praktijk vaak maar weinig houvast" (p242/3).

TvE: Schade berekenen op een financieel-economische grondslag zal altijd ingewikkeld blijven en voor discussie zorgen. In het geval van roken en in vervuilende auto's rijden kan men beargumenteren dat burgers met een *hoger* ontwikkeld bewustzijn (en daardoor een hoger niveau van morele vorming) min of meer spontaan zulk individueel en maatschappelijk ongewenst gedrag zullen nalaten. Een 'hoger' bewustzijnsniveau resulteert in gedrag dat ecologisch en maatschappelijk (sociaal) *verantwoord* is. Wat betekent het woord 'verantwoord' dan in deze context? Hier hoeft geen financieel-economische berekening over gemaakt te worden, omdat bewustzijnsontwikkeling slechts een geringe tijdsinvestering vraagt (en dus goedkoop is) en de effecten spontaan tot stand komen (dat wil zeggen zonder veel additioneel duur overheidsingrijpen).

RW: "Is de afweging om een rookverbod in de horeca in te stellen een te grote inbreuk op de autonomie? Twee zaken spreken dat tegen. Ten eerste wordt roken niet verboden; het blijft gewoon toegestaan in niet-openbare ruimten en in de buitenlucht. En ten tweede is uit onderzoek gebleken dat meer dan 80 procent van de vier miljoen rokers in Nederland zelf wil stoppen met roken. In die zin bevordert de maatregel hun autonomie door hen te belemmeren hun verslaving voort te zetten. Misschien is dat ook de reden dat veel rokers niet echt protesteren" (p244/5).

TvE: Rook, alcohol en drugsverslaving kunnen afgebouwd worden door praktisering van technieken voor bewustzijnsontwikkeling.[25] Dit bevordert ontegenzeggelijk de autonomie van burgers. Ook de verslaving aan bijvoorbeeld pesticiden in de conventionele landbouwsector dient afgebouwd te worden. Hoewel boeren autonoom en bedrijfseconomisch moeten kunnen overleven, kan de ecologische en financiële schade aan het wijdere ecosysteem niet langer veronachtzaamd worden.[26] Waarden zoals 'grondhoudingen naar de natuur' dienen hier centraal te staan.[27]

RW: Zowel Immanuel Kant als John Stuart Mill bepleitten "een radicaal individualisme, waarin de enige legitieme morele autoriteit het individu zelf was. Bij Kant resulteerde dit in

---

[25] Zie de website http://www.truthabouttm.org/truth/Home/index.cfm

[26] Van Eijk T. (2019). Boerenprotest: veel emotie, weinig rede. Civis Mundi Digitaal #90, oktober 2019.
Van Eijk T. (2020). Natuurinclusieve kringlooplandbouw, een fictie? Civis Mundi Digitaal #102, september 2020.
Van Eijk T. (2023). Een belangrijk WUR 2023 rapport over zes fundamentele dilemma's rond landbouw, voedsel en natuur in Nederland. Civis Mundi Digitaal #140, november 2023.
Van Eijk T. (2025). Waarom zijn de boeren boos? Commentaar op: Dick Veerman & Elske Gravesteijn [red.](2025). *Daarom zijn boeren boos. De werkelijkheid achter de verhalen*. Prometheus. Civis Mundi Digitaal #160, juli 2025.

[27] Van Eijk T. (2020). Wat ontbreekt in het landbouwdebat? Grondhoudingen naar de natuur. Civis Mundi Digitaal #101, augustus 2020.

het credo 'Durf te denken': de mens moest niet luisteren naar de toevallig heersende opvattingen, maar naar zijn eigen verstand…Dit individualisme leidde in de afgelopen twee eeuwen niet alleen tot gezagsverlies van traditionele autoriteiten, maar had ook een onvoorzien bijeffect: bureaucratisering…Er moest een alternatieve bron van normativiteit worden gezocht. Die bron werd *de wet*…De ironie is dus dat het individualisme dat de mens moest bevrijden van de staat juist het omgekeerde heeft opgeleverd: een steeds bemoeizuchtigere en machtigere overheid…de wet, en dus de wetgever, is de morele scheidsrechter van de samenleving geworden" (p252/3).

TvE: Kants credo 'Durf te denken' is nuttig, maar gebruik van *alleen* het verstand resulteert niet noodzakelijkerwijs in ethischer gedrag. Zoals hierboven opgemerkt draagt de rede geen affectieve component in zich waardoor de impact op daadwerkelijke gedragsverandering vaak gering is. Een alternatieve bron van normativiteit werd gevonden in de wetgevende overheid die als morele scheidsrechter ging optreden. Hier is het onderscheid tussen kwantitatieve normen en de onderliggende kwalitatieve waarden, oftewel het onderscheid tussen de letter en geest van de wet, relevant. Het strikt handhaven door de overheid van kwantitatieve normen vraagt veel tijd en energie, en resulteert niet noodzakelijkerwijs in een verandering in onderliggende kwalitatieve waarden. Externe normen kunnen in principe geïnternaliseerd worden tot interne waarden (via bijvoorbeeld een langdurig proces van opvoeding thuis), maar dit proces verloopt niet erg effectief, gezien de vele persisterende maatschappelijke problemen. Meer aandacht voor de onderste route in Diagram 2, gericht op de ontwikkeling van interne levensbevorderlijke waarden die in pro-actief gedrag resulteren, is gewenst.

Gevolgenethiek en plichtenethiek

RW: Is burgerlijke ongehoorzaamheid acceptabel? Heiligt het doel soms de middelen? "Wie vindt dat het doel de middelen heiligt, is een zogenoemd ethisch *consequentialist*: wat een daad goed maakt, is wat de consequenties ervan zijn…Een van de meest prangende problemen met de consequentialistische definitie van goed is dat ze zichzelf veronderstelt. Want wat moet worden verstaan onder *goede* gevolgen? Als tien sloebers uit ernstige financiële nood kunnen geraken door één miljonair te beroven, is dat dan gerechtvaardigd?… Wat iemand als goede gevolgen ziet, is volledig afhankelijk van zijn perspectief en belang. En dat perspectief en belang zijn weer afhankelijk van de situatie…Het consequentialisme kan dan ook nooit zonder voorbehoud zeggen of iets goed is of niet, omdat de gevolgen - en het perspectief op de gevolgen - aan blijvende verandering onderhevig zijn" (p255/6).

TvE: Verschillende perspectieven, belangen en situaties maken inderdaad dat de gevolgen van daden moeilijk te voorspellen en beoordelen zijn. De rede kan dit simpelweg niet duiden. Dit is eerder 'de illusie van intellectueel holisme' genoemd.[28] Wellicht kan de kenwijze intuïtie hier uitkomst bieden.

RW: Immanuel Kant is een van de meest invloedrijke protagonisten van een ethiek die haaks staat op het consequentialisme: "de *deontologie* (of plichtenethiek, van het Griekse woord *deon*, dat 'plicht' betekent). Kant stelde dat het onmogelijk is om de rechtvaardiging van een daad te ontlenen aan de gevolgen ervan, omdat het verband tussen daad en gevolg niet vaststaat…De rechtvaardiging van een daad moet *in de daad zelf* liggen, stelde Kant. Sommige handelingen zijn intrinsiek goed, andere zijn intrinsiek slecht, zoals liegen, stelen en moorden. De deontoloog verheft morele opvattingen daarmee tot *wet* - en moreel handelen bestaat dan uit de *plicht* om aan die wet te gehoorzamen…De evidente moeilijkheid van deze kantiaanse moraal is dat ze volledig losstaat van de praktische werkelijkheid. Wat nu als er een Jood bij jou thuis zit ondergedoken, en er komt een nazi aan de deur om dat te controleren? Is liegen dan nog steeds moreel verwerpelijk? Volgens Kant wel, maar de meeste mensen zullen daar een andere morele intuïtie over hebben…de werkelijkheid is minder eenduidig dan de morele opvattingen [van bijvoorbeeld deontologische politici]" (p256/7).

[28] Van Eijk T. (2018). De illusie van holistisch denken. Civis Mundi Digitaal # 55, februari 2018.

TvE: De niet-eenduidige werkelijkheid maakt dat de plicht om aan bepaalde wetten te gehoorzamen ook niet eenduidig is. Met behulp van alleen de rede komt men hier niet uit. Het ontwikkelen van een zuivere 'morele intuïtie' is wellicht de beste optie. Het belang van intuïtief functioneren (de derde kenwijze van Spinoza) wordt besproken in Van Eijk (2026).[29] Intuïtie kan gezien worden als een heel verfijnd niveau van denken dat niet bewust ervaren wordt. Hoewel intuïtie als zodanig niet getraind kan worden, het functioneert immers op een niet-bewust niveau, kan de *ontvankelijkheid* voor adequaat intuïtief functioneren wel getraind worden, bijvoorbeeld door middel van technieken voor bewustzijnsontwikkeling (zie de tekst onder Diagram 2 in Van Eijk 2026).

[29] Zie voetnoot 7.