
Verdeeldheid in de samenleving



Concordia

door Marcel Wissenburg

Concordia res parvae crescunt. Eeuwenlang was dit de Nederlandse wapenspreuk: letterlijk vertaald ‘eendracht laat kleine dingen groeien’, maar in de wandeling werd het een rijmpje: eendracht maakt macht. Het is de eerste helft van een veelgeciteerde zin van de Romeinse historicus Sallustius (86- ca. 37 v.Chr.), die hij in de mond legt van Scipio Aemilianus: “*Concordia res parvae crescent, discordia maximae dilabuntur*”. Busken Huët vertaalde dit als “Eendracht vergroot kleine, tweedracht vernietigt groote rijken” (Sallustius, n.d.). Zoals zoveel Romeinse vuistregels is het een cliché geworden – en clichés hebben de neiging klakkeloos voor waar te worden

gehouden. In deze korte politiek-filosofische reflectie wil ik (om een paar beeldspraken te stapelen) een lans breken voor het met een korrel zout nemen van Sallustius’ advies: het streven naar eendracht moet geen doel op zich zijn. Dat gevaar, zo wil ik laten zien, bestaat zelfs voor een onder liberalen populaire versie van de roep om eenheid. Vuis-tregels zijn er om met wijsheid en matigheid in te zetten – daar waar het passend is.

Een drie-eenheid

De ‘roep om eenheid’ heeft minstens drie gezichten: hij uit zich als een roep om heldere instituties en structuren, als een roep om

krachtig en eenduidig gezag, en als roep om compromissen en consensus.

Een mooie illustratie van de roep om institutionele eenheid haal ik uit onze eigen geschiedenis: een nabrandertje van de Hoekse en Kabeljauwse twisten (1350-1490). In 1535 liet de door de Staten van Holland benoemde inquisiteur zich ook als Keizerlijk Inquisiteur benoemen en begon hij de Pauselijke bul tegen de Lutheranen uit te voeren. Sprekend namens Delft in de Statenvergadering noemde Hugo van den Eynde (1488-1566) hem een “moordenaar, bigamist en landverrader”.¹ Van den Eyndes probleem was niet enkel dat Holland anders met de Lutheranen wilde omgaan, maar eerst en vooral dat de Staten en de Keizer twee afzonderlijke en kennelijk onverenigbare bronnen van autoriteit vormden: de inquisiteur stelde kettters terecht op vreemd gezag, was met twee autoriteiten getrouwd, en verraadde daarmee Holland (Wissenburg 2009).

Onduidelijkheid over gezagsstructuren is niet alleen kenmerkend voor de Middeleeuwen (en zoals dit voorbeeld laat zien, bleef ook niet beperkt tot de strijd tussen keizer en paus) – we leven er nog dagelijks mee, als Nederlandse en Europese burgers. Juristen, politicologen en politiek filosofen raken niet uitgepraat over de vraag wat de Europese Unie (EU) nu eigenlijk is: een bron van recht en autoriteit boven de staat, naast de staat, of zelfs naast alle bestuursniveaus van staat tot gemeente. Het meest recente voorbeeld van de verwarring rond de status van de EU is natuurlijk de patstelling tussen Brus-

sel en Warschau rond de verhouding tussen Europees recht en de Poolse constitutie.

Politiek pluralisme, oftewel het naast elkaar bestaan van steeds nieuwe instituties, organisaties en verenigingen waarin ‘bindende toebedeling van waarden’ plaatsvindt, instituties die onderling ook conflicterende en onverenigbare claims leggen op gezag en autoriteit over hun leden, burgers of onderdanen, lijkt een onuitroeibaar fenomeen te zijn (Wissenburg 2009).² Is het niet een nieuwe verdragsorganisatie, religie of sport, dan is het wel een nieuwe technologie of praktijk waarvan gebruikers zich min of meer spontaan en min of meer in vrijheid organiseren en besturen. Politieke pluralisme hoort ook tot het wezen van de liberale democratie: in een liberale orde is geen plaats voor een totale staat of totale religie, en juist alle ruimte voor burgers zich vrij te organiseren voor steeds nieuwe doelen en strevingen. En onvermijdelijk gaan zulke organisaties schuren tegen bestaande structuren, de staat en zijn recht voorop. Hoe om te gaan met die constante en zich constant vernieuwende uitdaging van de bestaande orde is geen eenvoudige kwestie – maar duidelijk is dat klakkeloos roepen om centraal gezag en institutionele eenheid geen liberale attitude is. Zelfs niet als het efficiënter zou zijn – efficiëntie is misschien wel de grootste vijand van vrijheid.

Dat wil niet zeggen dat ‘het vrije spel der politieke krachten’, het niet naar een blauwdruk maar eerder *ad hoc* ontwikkelen van regels en instituties, *per se* te verkiezen is boven heldere organisatie. De toeslagenaffaire en

de vele eerdere affaires bij (onder meer) de Belastingdienst vormen pijnlijke illustraties van het leed dat een gebrekkige organisatiestructuur kan aanrichten. Maar het is belangrijk daarbij te bedenken dat zeker bij de toeslagenaffaire twee problemen een rol spelen. Enerzijds was dat de beleidsvrijheid, de ‘discretionaire bevoegdheid’ de regelgeving rond toeslagen breed te interpreteren, anderzijds juist een te strakke en te zeer op eenheid gerichte structuur en cultuur: alarmsignalen werden niet opgepikt of onderdrukt, controle werd omzeild of misleid. Misschien zijn dit soort affaires per saldo juist een argument *tegen* eenheid in politiek en bestuur.

Het tweede gezicht van de roep om eenheid is de roep om een sterke staat en sterke leider, uiteraard met een sterk programma en meestal ook met een eenheidscultuur en eenheidsreligie. Voorbeelden van deze roep om – kort door de bocht gezegd – totalitarisme zijn ruim bekend en behoeven nauwelijks toelichting. Onder filosofen denkt men aan Plato en Thomas Hobbes, in de samenleving aan monotheïstische orthodoxie, in de politiek aan het Romeinse instituut van de dictatuur (uiteindelijk basis voor het eeuwige keizerrijk), aan de Jacobijnse slotfase van de Franse Revolutie, aan Stalin, aan Hitler. Ik laat een uitleg over de onverenigbaarheid van totalitarisme en liberalisme (zelfs wanneer het efficiënt zou zijn) maar achterwege.

Ook hier past een ‘dat wil niet zeggen’: dat de eeuwige roep om een sterke leider in het beste geval berust op een naïef geloof in de leider als een Harry Potter die met een toverstokje zwaaiend orde scheidt, of

dat in het ergste geval met een mitrailleur laat doen – dat wil niet zeggen dat coördinatie van informatie, besluitvorming en implementatie in een organisatie per se slecht (of onliberaal) is. *Au contraire*. Maar, zie Belastingdienst, er is een verschil tussen effectief en inspirerend management en eigenzinnig, dogmatisch leiderschap.

Misschien verrassend is de ontdekking dat de roep om eenheid ook een onder liberalen populair gezicht heeft: het streven naar (zo breed mogelijke) compromissen en consensus. Eigenlijk kunnen alle democratie-vriendelijke politiek filosofen sinds eind 18e eeuw wel als illustratie worden aangevoerd, bijvoorbeeld waar zij parlementaire democratie als middel tot reflectie, deliberatie en zo door argumenten onderbouwde besluitvorming verdedigen. Maar ik beperk me hier even tot twee voorbeelden: John Rawls (1921-2002) en Jürgen Habermas (1929-).

Rawls is vooral bekend vanwege zijn sociaal-liberale *A Theory of Justice* (1999), maar zijn *Political Liberalism* (1993) is in deze context veel interessanter. Hierin werkt hij zijn idee van *public reason* en van een *overlapping consensus* tussen *reasonable doctrines* uit, een consensus over fundamentele normen en waarden die een noodzakelijke voorwaarde is voor het functioneren van een open, democratische samenleving. Zo’n consensus is enkel mogelijk tussen politieke theorieën en visies op het goede leven die de zogeheten *burdens of judgement* oarmen, de grenzen die redelijkheid oplegt aan claims de wijsheid in pacht te hebben. Tot die *burdens* behoren bijvoorbeeld de we-

tenschap dat empirisch en wetenschappelijk bewijs vrijwel altijd complex en tegenstrijdig is, dat we in alle redelijkheid verschillend gewicht aan verschillende waarden kunnen toekennen, dat onze concepten intrinsiek vaag en verre van absoluut zijn, etc.

De Duitse socioloog en sociaal filosoof Jürgen Habermas betoogde in zijn *Theorie des kommunikativen Handelns* (1981) dat we, wanneer we communiceren, tegelijk spreken over een zaak of kwestie *an sich*, en op een abstract niveau overeenstemming zoeken over de criteria waarmee we de waarheid, schoonheid of juistheid van die zaak beoordelen. Het ideale debat is er een waarin die reflectie op criteria zo zuiver mogelijk kan plaatsvinden, en dat betekent: zonder dat macht in welke vorm dan ook het spreken censureert of stuurt. Alleen in zo'n *herrschaftsfreie Diskurs* kan een legitieme en duurzame consensus bereikt worden.

Deze zware filosofische analyses van politieke deliberatie mogen zeker worden begrepen als fundamentele kritiek op het oppervlakkige dagelijks functioneren van democratieën – zoals we dat in eigen land bijvoorbeeld lang kenden in de vorm van samenwerking tussen zuilen en later als polderen. Wat beide auteurs niettemin delen met die dagelijkse democratie is de gedachte dat politieke deliberatie uiteindelijk moet leiden tot gemotiveerde en zo breed mogelijk gedeelde steun voor beleid. Eenheid uit vrije en weloverwogen keuze. Wat valt daar nu tegen in te brengen?

Tegengeluiden

Vrijwel op de kop af vijf eeuwen geleden startte Niccolò Machiavelli (1469-1527) met zijn *Discorsi* (1519) een tegendraadse politiek-filosofische traditie waar uiteindelijk onze moderne constitutionele of liberale democratie uit voortkwam. Machiavelli waarschuwde dat eenheid en eensgezindheid in een *res publica* de dood in de pot is. Een stad, een land, een groot rijk als de Romeinse Republiek, bloeit niet door rust in de tent, maar door de betrokkenheid van vrije burgers bij de politiek, en die betrokkenheid uit zich in argument, debat, onenigheid, soms zelfs twist. Machiavelli's waarschuwing liet zijn sporen na in het werk van de Federalisten (de auteurs van de tweede Amerikaanse constitutie) die de VS van allerhande hindernissen, van *checks and balances* en *countervailing powers*, voorzagen, van Alexis de Tocqueville die waarschuwde tegen de maaiveldcultuur die door democratische gelijkheid in de VS voet aan de grond dreigde te krijgen, en van John Stuart Mill die expliciet waarschuwde tegen de democratische dictatuur van de meerderheid. In deze kritische traditie is eenheid eerder iets om te wantrouwen dan om na te streven, en verdeeldheid een instrument om overhaast en onnadenkend 'krachtdadig' overheidsoptreden te hinderen.

Maar de kritiek op eenheid via consensus kan nog een stuk radicaler. De Duitse nazi en rechtsfilosoof Carl Schmitt (1888-1985) verweet liefhebbers van politieke compromissen, liberalen in het bijzonder, dat zij het wezen van de politiek ontkenden: dat wezen is

vriend van vijand onderscheiden en knopen doorhakken in onoplosbare kwesties (2019).

Schmitts begrip van politiek leeft voort in met name de post-Marxistische Franse politieke filosofie in de vorm van een onderscheid tussen ‘de politiek’ (*le politique*, alias de maatschappelijke orde in stand houden via compromissen) en ‘het politieke’ (*la politique*, de sfeer van de fundamentele tegenstellingen en strijd). Zijn antagonisme inspireerde echter ook een soort ‘derde weg’: het zogeheten ‘agonisme’, waarvan de Waalse filosofe Chantal Mouffe de meest bekende representant is. Hun boodschap: ‘*le politique*’, het beschaafde politieke spel van de liberale democratie, sluit groepen uit wier taal en verlangens niet beschaafd genoeg zijn om mee te spreken. Die uitsluiting kan contraproductief zijn en leiden tot een duister Schmittiaanse antagonisme (burgeroorlog, terrorisme, etc.) – maar het is bovendien, als uitsluiting, een ontkenning van de belofte van de liberale democratie universele gelijkheid en universele rechten te bieden. Agonisten zoeken daarom naar methoden om de politieke agora inclusiever te maken, meer ruimte te laten bieden aan radicale dissidente geluiden.³

Een laatste vermeldenswaardige kritiek op eenheid-door-compromis is gericht op pogingen de legitimiteit van democratie te verbreden en verdiepen met mogelijkheden voor participatie en deliberatie in de voorbereiding, vormgeving en uitvoering van beleid. De praktijk leert dat van zulke gelegenheden in de eerste plaats gebruik wordt gemaakt door burgers die sowieso al boven-

gemiddeld betrokken zijn, die meestal verbonden zijn met politieke partijen en bewegingen, die goed opgeleid en welbespraakt zijn, en ruim in hun tijd zitten (cf. Wissenburg 2009) – bepaald niet Henk en Ingrid.⁴ Ik heb er nog geen grootschalig onderzoek naar gezien, maar ik hoor onder politicologen wel de suggestie dat juist het succes van participatie en deliberatie heeft bijgedragen aan het gevoel van uitsluiting dat zich vertaalt in steun voor links- en rechtspopulisme.

Kortom: eenheid-door-compromis is op z’n minst geen onvoorwaardelijk ideaal. Ons risico, in een moderne liberale democratie, is niet dat we eindigen in George Orwells totalitaire *1984*, maar eerder in Aldous Huxley’s *Brave New World*, een Foucaultiaanse nachtmerrie van een op ‘brede consensus’ gebouwd technocratisch gezondheidsregime dat elk aspect van het dagelijks leven dicteert. Er is noch in de media noch onder politici veel geduld over voor critici van de brede consensus – principiële critici worden gemarginaliseerd en in de armen van dubieuze bewegingen gedreven, terwijl zeker vanuit liberaal perspectief fundamentele vragen te stellen zijn bij mondkapjes, QR-codes, spertijd met zonsondergang, permanente onzekerheid over, inconsistentie van, en kennelijke willekeur in regelgeving, etc.

En toch, vrij naar Karl Popper: eenheid creëren door je te immuniseren tegen kritiek is irrationeel op het suïcidale af. Alleen door toe te laten dat permanent en met alle kracht wordt gepoogd een veronderstelling, theorie of regel (of die nu wetenschappelijk of poli-

tiek is) te verwerpen, kan en mag onze overtuiging dat we het juiste doen, redelijkerwijs groeien. Levensbedreigend handelen (ver) hinderen uit zelfverdediging is iets anders dan een onwelgevallige stem uitsluiten van het gesprek in *polite society*. Eenheid-als-consensus is niet minder gevaarlijk dan andere vormen van maatschappelijke eenheid.

Doel- en waardenrationaliteit

Mijn verhaal zou ik hebben kunnen afronden met een lofrede op een zo groot mogelijke vrijheid van meningsuiting, en een oproep tot zo groot mogelijk weerstandsvermogen tegen de irritatie die populisme, *woke*-isme, conspiratisme en dergelijke oproepen – vrij naar Justus Lipsius (1983): over standvastigheid bij algemene ergerlijkheid. Maar een recente politieke rel nodigt toch uit nog iets langer te delibereren over kritiek en eenheid: de kwestie Mona Keijzer.

Demissionair staatssecretaris Keijzer bestond het publiekelijk afstand te nemen van het COVID-beleid van de regering waar zij deel van uitmaakte, omdat dit beleid resulteerde in “onlogische situaties die niet meer uit te leggen zijn”. Of dat nu waar of niet waar is (breek me de bek niet open), de een(stemmig)heid van de regering verbreken is in Nederland een politieke doodzonde – en juridisch grond voor haar ontslag op staande voet.⁵

Er is een hogere wet dan de wet: het geweten. Al zullen juristen en (zie boven) liefhebbers van politieke eenheid dat graag tegenspreken. Hoe kunnen we uit dat perspectief Mona Keijzer begrijpen? Een klokkenluider kun-

nen we haar niet noemen. Een klokkenluider wijst op een juridische misstand met een grote maatschappelijke betekenis in een bedrijf of instelling, na elke interne weg te hebben bewandeld om dat aan de kaak te stellen, en daarbij tegengewerkt te zijn. Zover bekend echter is besluitvorming over COVID binnen de regering echter geen hamerstuk, wordt er flink gediscussieerd, en worden (daar gaat de ‘juridische misstand’) alle besluitvormingsregels nauwkeurig gerespecteerd.

Keijzer lijkt nog eerder burgerlijk ongehoorzaam te (hebben willen) zijn.⁶ Burgerlijke ongehoorzaamheid, zoals de ook nu weer onvermijdelijke John Rawls het definieerde, is het, na vergeefs alle legale wegen bewandeld te hebben, met open vizier en de bereidheid bestraft te worden, breken van de wet om de rechtsstaat te beschermen tegen het begaan van een groot onrecht (Rawls 1999, 319-323). In dit geval gaat het dan om het ‘niet uit te leggen’, onredelijke en daarmee onrechtvaardige, COVID-beleid. Het probleem zat voor Keijzer niet enkel in het beleid *an sich* maar uiteindelijk ook in de *wijze waarop* dat tot stand kwam, *de wijze waarop* ‘flink gediscussieerd’ wordt: COVID wordt tot een technocratisch probleem gereduceerd, een *how to*, terwijl het een moreel-politiek probleem is, een kwestie waarin steeds moet worden gevraagd *waartoe* het beleid dient, en waarom daartoe. Met andere (deels aan Max Weber ontleende) woorden: het probleem was tunnelvisie, ‘incrementalisme’, het reduceren van besluitvorming tot doelrationaliteit in plaats van kritische, reflectieve waardenrationaliteit.

Voor tunnelvisie bestaat geen structurele oplossing. Er is geen stap mogelijk naar de rechter op grond van ‘gebrekkige rationaliteit’ (het valt ook niet onder de algemene beginselen van behoorlijk bestuur). Heidagen verworden snel zelf tot vastgeroeste en vastroestende rituelen. En op je zwaard vallen kun je ook maar één keer. Q.E.D.

Doormodderen

De vraag hoe je ruimte creëert voor waardenrationele reflectie, voor het kritisch en fundamenteel bevragen van de uitgangspunten van beleid, als elk antwoord kennelijk ofwel naar een nieuwe routine leidt of suïcidaal is, is allesbehalve academisch. Die hele ‘nieuwe bestuurscultuur’ hangt er immers van af.

Als er geen structurele vorm aan waardenrationele reflectie kan worden gegeven, als dat in wezen een *contradictio in terminis* is, rest nog maar één uitweg: politiek bedrijven als the *science of muddling through*, zoals politoloog Charles Lindblom (1917-2018) het vak duidde (Lindblom 1959). Telkens iets nieuws bedenken en op de koop toe nemen dat niet iedere burger begrip heeft voor het ogenschijnlijke gebrek aan eenheid. Laat ik een paar ideeën lanceren, als illustratie.

Ten eerste, fractiediscipline is een prachtig ding in autoritaire partijen – ik noem geen namen maar denk aan de extremen op links en rechts. Moreel is het dubieus, politiek onwijs: het sluit niet zomaar dwarsliggers uit, maar daarmee ook de uitdaging van reflectieve rationaliteit. Ooit werd aan parlementen die reflectieve rationaliteit toegedacht:

in en door debat zouden afgevaardigden een weloverwogen, *evidence-based*, oordeel moeten ontwikkelen. Fractiediscipline maakt zulke reflectie onmogelijk. Uiteraard moet een partij voor haar principes staan, maar principes kunnen legitiem verschillend worden geïnterpreteerd (zie boven: Rawls’ *burdens of judgement*). Het minste wat een fractie kan doen is de eigen fractiespecialist vrij te laten zijn of haar standpunt al debatterend te ontwikkelen en veranderen. Het is misschien onrealistisch te verwachten dat fracties in de Nederlandse Kamers zich als de leden van het Amerikaanse Congres willen of gaan gedragen (dat wil zeggen, vrijwel alle fractiediscipline verwerpen) – maar open(baar) debat binnen een fractie zou een verdere stap in de richting van daadwerkelijke waardenrationele reflectie kunnen zijn.

Ten tweede, bijna de hele 20e eeuw werden partijen geleid door ideologieën. Sinds de val van de Muur (maar eigenlijk daarvoor al) hebben de grote ideologieën hun bindende kracht verloren. Het gevolg is dat partijen ofwel makelaars van deelbelangen zijn geworden (ouderen, vrouwen, boeren, dieren, etc.), of als ‘algemeen belang’ partijen eigenlijk vaak niet langer duidelijk ‘ergens voor staan’.⁷ In het verlengde van de open fractiedebatten die ik net voorstelde, zou een iets geprononceerder ideologisch profiel die laatste partijen goed kunnen doen – niet als wet en evangelie, maar als referentiepunt en inspiratiebron bij het interne debat.

Ten derde, de lastigste stap is beleid zelf anders vormgeven. Beleid – pakweg, een belas-

tingstelsel, pensioenstelsel of defensiestrategie – komt nooit volgroeid ter wereld, tot in het laatste detail uitgewerkt, maar in het veelkleurige en verdeelde Nederlandse politieke landschap is het wel gebruikelijk beleid zo diep en gedetailleerd mogelijk uit te werken voor ‘het hele pakket’ nog eens bijna ritueel goedgekeurd wordt. Het resultaat is dat beleid, zeker voor fundamentele vraagstukken, traag tot stand komt en al snel door een veranderende buitenwereld achterhaald raakt. Weer met het oog op het bieden van ruimte voor waardenrationele reflectie heb ik ooit als alternatief beginsel voor de vormgeving van beleid de ‘*policy telos*’ voorgesteld: “A policy telos is a policy aim that more or less causes itself to come into existence – hence its status as ‘telos’. Rather than defining precisely what the goals of policies are and by what criteria (shared principles) the results should be assessed, the role of policy telos is to unite stakeholders and actors on particular policies regardless of the higher principles each hopes to realize” (Wissenburg 2009, 6). Een ‘*policy telos*’, preciezer, is geen ‘*master plan*’ van ondubbelzinnig geformuleerde einddoelen die via exact meetbare criteria tot zorgvuldig uitgewerkte en onderling afgestemde concrete maatregelen en instrumenten leiden. Het gaat er eerder om met een ruim en open geformuleerd beleidsdoel te beginnen, en dat in fasen te concretiseren – al doende, testend, lerend en op elke volgende stap reflecterend voor die stap gezet wordt. Om Karl Popper weer aan te roepen: het is geen vorm van *utopian social engineering* maar van *piecemeal engineering*, waarin ruimte is én voor feitelijke onzekerheid

(Poppers stokpaardje) én voor morele diversiteit (waar waardenrationaliteit om draait).

Toen Scipio over eendracht sprak, had hij het over eendracht in tijden van oorlog. Misschien is dat niet de meest aangewezen inspiratiebron voor een nieuwe bestuurscultuur; en zeker is eenheid niet de meest natuurlijke inspiratiebron voor een politieke traditie die de vrije ontplooiing van mens en burger in de grootst realiseerbare diversiteit centraal stelt.

prof.dr. M.L.J. Wissenburg is hoofdredacteur van Liberale Reflecties en hoogleraar Politieke Theorie aan de Radboud Universiteit te Nijmegen.

Literatuurlijst

- Easton, D., *The Political System*, New York, 1953.
- Habermas, J., *Theorie des kommunikativen Handelns* (2 delen), Frankfurt am Main, 1981.
- Kukathas, C., *The Liberal Archipelago: A Theory of Diversity and Freedom*, Oxford, 2003.
- Kukathas, C., *Immigration and Freedom*, Princeton, 2021.
- Lindblom, C., ‘The Science Of Muddling Through’, *Public Administration*, 1959, nr. 19, pp. 79-88.
- Lipsius, J., *Over Standvastigheid bij Al-*



gemene Rampspoed, Baarn, 1973 (origineel 1584).

- Machiavelli, N., *The Discourses*, Londen, 1970 (origineel 1519).
- Rawls, J., *A Theory of Justice. Revised Edition*, Harvard, 1999 (origineel 1971).
- Rawls, J., *Political Liberalism*, New York, 1993.
- Sallustius (n.d.), *Jugurtha*, vertaald door C. Busken Huet, Amsterdam: Van Looy & Gerlings; origineel *Bellum Iugurthinum*, ca. 40 BC, URL: <http://www.koxkollum.nl/sallustius/sallustintro.htm>, geraadpleegd op 21 oktober 2021.
- Schmitt, C., *Het Begrip Politiek*, Amsterdam, 2019 (origineel 1932).
- Wissenburg, M., *Political Pluralism and the State*, London, 2009.

1. Mr. Hugo van den Eynden was (naast secretaris van Delft en ex officio lid van de Staten van Holland) ook vader van Jacob van den Eynde (1515-1569), landsadvocaat van Holland bij het begin van de Opstand en volgens contemporaine schrijvers ‘martelaar voor het vaderland’. Beiden zijn voorouders van Mark Rutte.

2. Naar de David Eastons (1953) klassieke definitie van politiek als ‘bindende toedeling van waarden aan een samenleving als geheel’.

3. Chantal Mouffe had daarbij zelf vooral linkse geluiden in gedachten, maar geletterde rechtse populistten beroepen zich ook regelmatig

op agonistisch gedachtegoed. Merk op dat het klassiek-liberale multiculturalisme van Chandran Kukathas (2003, 2021) in elk geval Schmitts en Mouffes premissen deelt dat compromis tussen culturen soms onmogelijk is en anders uitsluitend (koloniserend) kan zijn – reden voor Kukathas een minimale staat als koepel voor een ‘*liberal achipelago*’ van monoculturele eilandjes te bepleiten.

4. Een mogelijke uitzondering is het puur door loting selecteren van burgerparticipanten – maar ook daar lijkt zelfselectie plaats te vinden door het met de voeten stemmen van (vermoedelijk) minder zelfverzekerde en goedgebekte burgers.

5. Volgens artikel 12 van het Reglement van Orde voor de Ministerraad, het zogeheten homogeniteitsbeginsel, dat voorschrijft dat de regering in de buitenwereld als eenheid optreedt.

6. Ik spreek me niet uit over de vraag of Keijzers handelen moreel terecht was – het gaat me hier om de vraag hoe het te begrijpen, interpreteren valt.

7. Dat zal ik van mijn eigen partij natuurlijk nooit beweren – die is waarschijnlijk juist anderen tot voorbeeld.