

Montesquieu op reis

Reizen leidt tot vergelijken. Wie altijd thuis blijft zal de eigen omgeving al gauw voor de hele wereld aanzien, wie met de zichtbare horizon geen genoeg neemt ontdekt dat er vele werelden bestaan. In het verschil zit een uitdaging verborgen, die de westerse mens al vroeg heeft aangenomen. Maar omdat de hierop gevolgde worsteling nooit eenduidig is beslist, kunnen we nog altijd het nodige opsteken van de reizigers uit het verleden. Vooral van die reizigers bij wie het gevonden verschil aanleiding is geweest tot uitvoerige filosofische reflectie.

Charles Louis de Secondat, baron de Montesquieu (1689-1755) was zo'n reiziger. In april 1728 verliet hij, veertig jaar oud, zijn vaderland om een paar jaar in Europa rond te kijken. Zijn reis voerde hem naar Oostenrijk, Hongarije, Italië, Zwitserland, Duitsland, Nederland en Engeland. Eind 1731 was hij weer thuis, op zijn kasteel La Brède bij Bordeaux, in welke stad hij tot 1728 als *président à mortier* bij het parlement actief was geweest. In zijn bagage bevond zich een massa aantekeningen over wat hij onderweg allemaal gezien en gehoord had.

Deze aantekeningen zouden pas na zijn dood worden gepubliceerd, maar hun inhoud had toen al zijn weg gevonden naar *De l'esprit des lois* (1748), Montesquieu's politiek-filosofische magnum opus.

Voordat hij op pad ging had Montesquieu overigens al een ander reisboek gepubliceerd, in de vorm van een brievenroman. Om zijn *Lettres persanes* (1721) te kunnen schrijven, was het niet nodig geweest La Brède te verlaten. De reis vond plaats in de verbeelding, en als reiziger nam Montesquieu de gedaante aan van een Perzisch edelman die een langdurig bezoek brengt aan het Frankrijk van zijn tijd. Vreemde ogen zien meer en beter dan autochtone, moet hij gedacht hebben. De Perzische vermomming bleek in de praktijk een geschikt middel om afstand te nemen van de eigen natie en die met een even lucide als kritische blik te bezien.

Dat was in de eeuw van de Verlichting geen ongebruikelijke methode. De aandacht voor vreemde volken en culturen stond bij meer *philosophes* in het teken van een kritische reflectie op de eigen - Franse - werkelijkheid. Bij Voltaire bijvoorbeeld, die in zijn *Lettres philosophiques* (1734) de Engelse vrijheid, tolerantie en handelsgeest uitspeelde tegen het gebrek aan dat alles in het absolutistisch geregeerde Frankrijk. Diderot op zijn beurt zette in zijn *Supplément au voyage de Bougainville* (1772) de soepele en verdraagzame zeden op Tahiti af tegen de bekrompen christelijke moraal die in Europa het 'natuurlijke' geluk van de mens in de weg stond.

Montesquieu's 'Perzische' blik pakt enigszins anders uit. Hij plaatst niet een geïdealiseerd buitenland tegenover een feilend binnenland. Eerder is het zo dat hij laat zien hoezeer iedereen - tot op zekere hoogte althans - de gevangene is van zijn eigen cultuur. In plaats van een polemische zwart-wittekening vinden we in zijn *Lettres persanes* de genuanceerde uitbeelding van een algemeen menselijk tekort. Want hoofdpersoon Usbek mag dan in zijn beoordeling van Franse wantoestanden de verlichte redelijkheid in persoon zijn, zodra het om zijn eigen harem gaat (waar na zijn vertrek naar Europa de hel losbreekt) ontpopt hij zich prompt als een verblind despoot. Zelfs het meest redelijke verstand ontkomt blijkbaar niet aan de beperkingen van de eigen culturele achtergrond.

Dit besef maakte Montesquieu niet tot een wanhopig mens, wèl tot een scepticus, rusteloos en nieuwsgierig op zoek naar de middelen om zijn beperkingen te overwinnen. Vandaar het besluit om zelf op reis te gaan. Onderweg probeerde hij zijn vooroordelen zoveel mogelijk opzij te zetten. Door zich aan te passen hoopte hij het land dat hij bezocht en de daar heersende zeden en gebruiken van dichtbij te leren kennen. 'Men moet de landen nemen zoals ze zijn', schreef hij, 'Als ik in Frankrijk ben sluit ik met iedereen vriendschap, in Engeland met niemand, in Italië maak ik iedereen complimentjes, in Duitsland zet ik het met iedereen op een drinken'.

Montesquieu's sceptische instelling verleidde hem onwillekeurig tot een zeker relativisme, net zoals dat het geval was bij de reiziger die hem anderhalve eeuw eerder was voorgegaan: Michel de Montaigne. Maar anders dan zijn illustere en hevig bewonderde streekgenoot was Montesquieu niet van plan in dit relativisme te berusten. Ook was de sceptis bij hem niet zozeer een eindpunt, als wel een nuttige garantie tegen iedere vorm van absoluut geloof. De minachting voor de menselijke ratio, zo opvallend in Montaignes *Essais*, was hem volkomen vreemd. Voor Montesquieu bleef het verstand de enige betrouwbare remedie tegen de gevaren en perikelen van het bestaan.

Typerend is de manier waarop hij naar eigen zeggen tijdens zijn reis door Europa te werk ging: 'Wanneer ik in een stad arriveer, ga ik altijd naar de hoogste klokkentoren of naar een andere hoge toren, om vóór de delen het geheel te overzien; en als ik weer vertrek, doe ik hetzelfde, om mijn ideeën te fixeren'. Het lijkt wel of hij hier al de werkwijze beschrijft die aan *De l'esprit des lois* ten grondslag ligt, waarin een enorme hoeveelheid concrete gegevens van politieke, historische, culturele, economische en geografische aard als het ware *van boven af* in een redelijk verband wordt geplaatst.

Tussen Montaigne en Montesquieu staat de wetenschapsrevolutie van de zeventiende eeuw. Van Galileï en - vooral - Newton had Montesquieu geleerd dat het universum niet van toevalligheden aan elkaar hing, maar geregeerd werd volgens vaste regels en wetten, die het menselijk verstand kon leren kennen en formuleren. Eenzelfde redelijke orde moest volgens hem in de geschiedenis en in de politiek zijn terug te vinden. De enorme diversiteit aan wetten en staatsvormen berustte niet op toeval, maar was het gevolg van een verborgen wetmatigheid. Door elke natie een eigen 'esprit général' toe te kennen slaagde hij erin aan te tonen hoe 'fysische' factoren als klimaat en bodemgesteldheid, maar ook 'morele' factoren als religie, zeden en gebruiken de bestaande politieke wetten hadden voortgebracht.

In zekere zin had elke natie dus de wetten die zij moest hebben. Op dit determinisme is al in de achttiende eeuw veel kritiek gekomen. Voltaire noemde *De l'esprit des lois* een 'labyrint zonder draad'; andere *philosophes*, evenals de revolutionairen van 1789, verweten hem ter zeer de status quo te hebben ontzien. Hoe kon er ooit iets veranderen als alles al bij voorbaat vast lag? Het is waar dat Montesquieu niets van een revolutionair had. Daarvoor was hij zich te zeer bewust van de hardnekkigheid van het bestaande; wetgevers adviseerde hij daarom nooit tegen de 'esprit général' in te gaan. Deden ze dat toch, dan zouden hun wetten ineffectief blijven en de stabiliteit in gevaar brengen. Maar het is niet zo dat hij zich elke mogelijkheid tot zinvolle kritiek ontnam.

In de 'rechtvaardigheid' meende Montesquieu wel degelijk een universele maatstaf te hebben gevonden, een tegenwicht voor zijn cultuurrelativisme. In zijn *Cabiers* schrijft hij: 'Iets is niet rechtvaardig omdat het een wet is, maar iets behoort een wet te zijn omdat het rechtvaardig is'. Zonder deze rechtvaardigheid zou hij tenslotte ook zulke door hem verafschuwde zaken als despotie, slavernij, religieuze intolerantie of gerechtelijke foltering moeten rechtvaardigen. Op één plaats in *De l'esprit des lois* doet hij dat ook bijna, om zijn betoog dan plotseling te onderbreken met de uitroep: '...Maar ik hoor de stem van de natuur die mij tegenspreekt'.

De natuur legitimeert bij Montesquieu de rechtvaardigheid. Een rest, zou men kunnen zeggen, van het klassieke natuurrechtelijk denken, waarvan hij met zijn 'sociologische' benadering van de wetten nu juist zo opvallend was afgeweken. Toch was hier voor de deïst Montesquieu geen sprake van een contradictie. Dat de rechtvaardigheid de mens wordt voorgeschreven als een natuurwet, vloeit bij hem voort uit de door God geschapen orde van het universum. Anders ligt dat uiteraard in een gesecculariseerde wereld, die niet meer in God (ook niet in zijn gereduceerde deïstische versie) wenst te geloven.

Volgens Raymond Aron had Montesquieu te weinig een onderscheid gemaakt tussen descriptieve en prescriptieve wetten. De ene soort beschrijft causale verbanden, de andere soort stelt een ethische norm. Het grote probleem is hoe beide met elkaar te verzoenen. Dit probleem bestaat in feite nog altijd, en meer dan wat ook geeft het aan in welke mate Montesquieu's denken actueel is gebleven. Theoretisch betreft het misschien een onoplosbare kwestie, maar door de praktijk is allang een oplossing gevonden. Montesquieu's rechtvaardigheid (die tegenwoordig de gedaante heeft aangenomen van de rechten van de mens) ontleen hun mogelijke effectiviteit immers niet zozeer aan hun abstracte geldigheid, als wel aan de macht waardoor ze worden ondersteund.

Meestal worden de rechten van de mens geassocieerd met een bepaalde staatsvorm: de democratie. Met als gevolg dat de democratie in het huidige tijdsgewricht nagenoeg sacrosanct is geworden. De moeilijkheid zit echter hierin dat lang niet elke staat die zich een democratie noemt, bereid of in staat is hieraan een reële inhoud te geven. Vaak fungeert de democratie als niet meer dan een nominale façade, waarachter de rechten van de mens op allerlei manieren worden geschonden. Van Montesquieu kan men leren dat het onverstandig is zich blind te staren op de staatsvorm, omdat de rechtvaardigheid die hij op het oog heeft niet aan één bepaalde staatsvorm gebonden hoeft te zijn. Dat is iets wat onder andere zijn reizen hem hadden duidelijk gemaakt.

Toen hij uit Frankrijk vertrok, koesterde hij republikeinse idealen. Dat kan men tenminste opmaken uit zijn rooskleurige beschrijving van de wereld der 'Troglodyten' in de *Lettres persanes*: een utopische versie van een vrije en gelukkige republiek. De kennismaking met de reël bestaande republieken, in Italië en in Nederland, deed hem inzien dat de vrijheid, voor hem dé attractie van de republikeinse staatsvorm, in de praktijk ook heel wat minder aantrekkelijke vormen kon aannemen. De Venetiaanse vrijheid kwam er op neer dat men ongestraft met hoeren kon verkeren en zelfs samenleven; in Nederland (waar de alomtegenwoordige geldzucht hem tegen de borst stuitte) bleek de vrijheid een alibi voor het 'canaille' om

zich publiekelijk te misdragen. Ware vrijheid trof hij alleen in een monarchie. Dat wil zeggen: in Engeland, waar de scheiding der machten (Montesquieu's befaamde *trias politica*) de burgers daadwerkelijk bescherming bood tegen elke vorm van overheidsrepressie.

Het enthousiasme voor de Britse constitutie ging alleen niet zover, dat hij deze constitutie verhief tot een ideaal dat overal ter wereld navolging verdiende. De 'esprit général', per natie verschillend, zou dat laatste tot een zinloze onderneming maken. Toch hoefde de vrijheid, zonder welke de rechtvaardigheid ondenkbaar was, niet tot Engeland beperkt te blijven, want, zo realiseerde zich Montesquieu, zij was minder het gevolg van de staatsvorm als zodanig dan van de *modération* die in de constitutie tot uitdrukking kwam.

Ook met de deugdzaamheid van regeerders en geregeerden had deze *modération* of gematigdheid niet zoveel te maken. Essentieel was iets anders, dat zich in principe met elke 'esprit général' liet verenigen: de verdeling van de macht. In een gematigde staat was de macht zo verdeeld dat de verschillende machten elkaar in evenwicht hielden. Macht zonder beperking, schrijft Montesquieu in het beroemde elfde boek van *De l'esprit des lois*, leidt onherroepelijk tot misbruik en corruptie. Alles heeft nu eenmaal grenzen nodig, inclusief de vrijheid en zelfs de deugd. Machtsmisbruik wordt pas onmogelijk als de macht de macht tegenhoudt. Alleen dan kunnen de burgers vrij ademhalen, ongeacht of ze nu in een republiek, een aristocratie of een monarchie leven.

Op deze manier slaagt Montesquieu erin zijn culturele relativisme te verzoenen met zijn geloof in universele waarden. Niet door de verschillen te ontkennen of teniet te doen, maar door een zeer praktisch beginsel te formuleren, ontleend aan de politieke werkelijkheid die hij op reis was tegengekomen, waarmee onder alle omstandigheden de vrijheid kon worden bevorderd.

Het is juist dit pragmatisme dat zijn 'gematigde' scepsis nog altijd zo aantrekkelijk maakt, ook wanneer men de metafysische ondergrond van zijn geloof in de rechtvaardigheid niet meer kan delen. In plaats daarvan zou bijvoorbeeld een ethische consensus kunnen komen, ongeveer zoals Richard Rorty die bepleit in zijn *Contingency, irony & solidarity*, waar de 'liberale ironici' uit wier naam hij spreekt, met elkaar hebben afgesproken dat wreedheid altijd en overal onaanvaardbaar is. Montesquieu pretendeerde met zijn politieke filosofie nog wel wat meer te hebben gevonden, maar hij zou het er vast niet mee oneens zijn geweest.

(*Filosofie Magazine*, Jrg.2, nr.9, december 1993)