

John Wesley og kampen mot slaveriet

*Et talehandlingsperspektiv på Thoughts Upon
Slavery (1774)*

Hæge Andrea Aasmundtveit



Masteroppgave ved IFIKK

UNIVERSITETET I OSLO

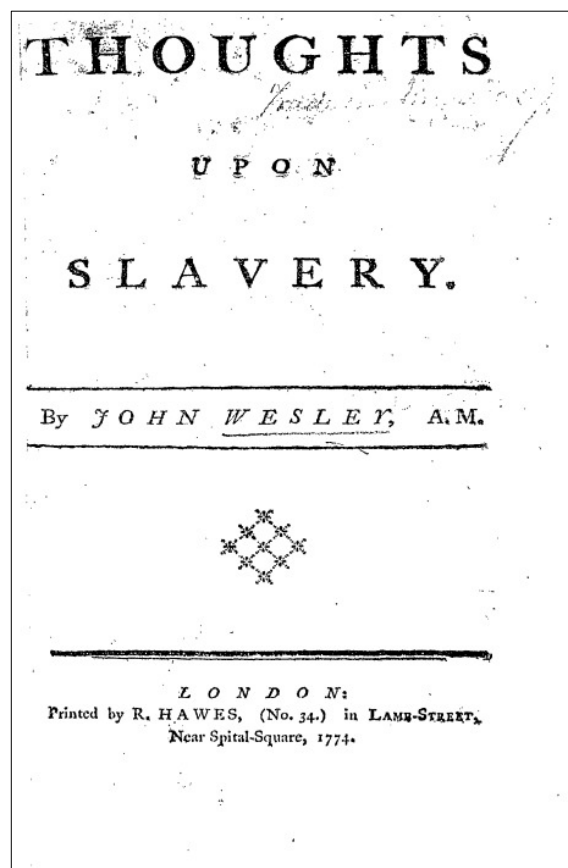
15.06.17

John Wesley og kampen mot slaveriet

Et talehandlingsperspektiv på Thoughts Upon Slavery (1774)

Av

Hæge Andrea Aasmundtveit



© Hæge Andrea Aasmundtveit

2017

John Wesley og kampen mot slaveriet - Et talehandlingsperspektiv på *Thoughts Upon Slavery* (1774)

Hæge Andrea Aasmundtveit

<http://www.duo.uio.no>

Trykk: Reprosentralen, Universitetet i Oslo

Sammendrag

I denne avhandlingen har jeg forsøkt å plassere metodistgrunnleggeren John Wesleys pamflett *Thoughts Upon Slavery* (1774) inn i antislaveridiskursen i Storbritannia i 1774. Gjennom pamfletten ønsker Wesley å overbevise leseren om at slavehandelen bør avskaffes. Avhandlingen min viser hvordan Wesley bygger argumentasjonen sin både på et filosofisk og et religiøst grunnlag. Ved hjelp av talehandlingsperspektivet identifiserer jeg tre ulike språkspill i teksten, nemlig religiøse, naturrettslige og utilitaristiske språkspill, og viser på hvilken måte de aktiveres i teksten. For å undersøke hvordan teksten ble mottatt i samtiden, fokuserer jeg på den konkrete resepsjonen i en anonym pamflett under tittelen *A supplement to Mr. Wesley's pamphlet entitled Thoughts Upon Slavery* (1774). Måten den anonyme forfatteren responderer på de aktiverte språkspillene i Wesleys tekst på, ved å vende dem i en annen retning, gjør at han lander på motsatt konklusjon av Wesley og forsvarer slaveriet. Han anklager Wesley for ikke å forene sine filosofiske argumenter med sine religiøse læresetninger. Dette understreker det komplekse forholdet mellom religion og filosofi i det offentlige rom i Storbritannia på Wesleys tid. *Thoughts Upon Slavery* er i seg selv en talehandling inn i det britiske samfunn i 1774 til forsvar for avskaffelsen av slaveriet. Samtidig inngår *A supplement* i denne talehandlingen og viderefører den gjennom å aktivere språkspill fra teksten på nye måter. Denne prosessen fortsetter så lenge det produseres nye tekster som tar del i denne handlingskjeden. Avhandlingen min blir derfor også en talehandling som spiller videre på språkspillene fra både *Thoughts Upon Slavery* og *A supplement*.

Forord

Arbeidet med denne avhandlingen har vært en spennende forskningsprosess, der stadig nye oppdagelser har bidratt til å gi meg et større innblikk i et konkret utsnitt av Storbritannias og slavehandelens historie. Jeg ønsker å takke min fremragende veileder, Ellen Krefting, for alle bidrag hun har tilført avhandlingen, både når det gjelder faglig støtte, korrekturlesning og oppmuntring underveis. Det har gjort at jeg med god samvittighet har holdt en hvilepuls stort sett under hele prosessen. Jeg vil også takke min lesesalsnabo og sparringspartner, Helene Kunz, for lange lunsjpauser og motivasjon til å komme meg til lesesalen om morgenen. Ikke minst vil jeg også takke min mor, Anne Kristin Aasmundtveit, for å stille opp som korrekturleser med kort tidsfrist. Jeg setter stor pris på all ryggstøtte jeg har fått fra familien min underveis i utdannelsen. Det har vært en glede å studere sammen med gjengen fra EKUL-kullet, og jeg vil takke både ansatte og studenter for å ha bidratt til å gjøre denne tiden så bra som den har vært.

Innholdsfortegnelse

1	Innledning.....	2
1.1	Introduksjon av John Wesley	3
1.2	Wesleys <i>Thoughts Upon Slavery</i>	5
1.3	Metode: talehandlingsperspektivet	6
2	Historisk kontekst	9
2.1	Den transatlantiske slavehandelen.....	9
2.2	Forsvar for slaveriet.....	12
2.3	Kampen mot slaveriet.....	13
2.4	Historiske tolkninger av antislaveribevegelsen	17
3	Språkspill i <i>Thoughts Upon Slavery</i>	19
3.1	Intensjonen bak pamfletten.....	19
3.2	Inspirasjonskilder.....	21
3.3	Religiøse språkspill	24
3.4	Naturrett.....	29
3.5	Utilitaristiske argumenter	35
4	Mottakelsen.....	39
4.1	Supplementet.....	39
4.2	Adams slekt	40
4.3	Slavenes naturtilstand	42
4.4	Siviliseringsansvar.....	45
5	Konklusjon	48
	Litteraturliste	52

1 Innledning

John Wesley (1703–1791) er kjent som metodistbevegelsens grunnlegger. Måten han kombinerte en pietistisk preget teologi med samfunnsengasjement, gjorde at metodistene satte sitt preg på de britiske øyer og i amerikanske kolonier på 1700-tallet. Det er utgitt en mengde forskningsmateriale rettet mot Wesleys teologi og dens inspirasjon og innflytelse. Mindre oppmerksomhet er viet hans engasjement for å få slutt på den transatlantiske slavehandelen som pågikk i hans levetid. Allerede før det britiske parlamentet gikk inn i en seriøs debatt om Storbritannias rolle i slavehandelen, publiserte Wesley en pamflett med tittelen *Thoughts Upon Slavery* (1774), der han argumenterer for opphevelsen av slaveriet. I denne avhandlingen ønsker jeg å sette lys på hvordan *Thoughts Upon Slavery* inngår i en større antislaveridiskurs i Storbritannia fra midten av 1700-tallet. Wesley bruker naturlig nok religiøse argumenter for å fremme synspunktet sitt, men bruker han også andre mer sekulære argumenter tilpasset et større publikum enn det religiøse? Vi får et unikt innblikk i dette gjennom den anonyme pamfletten *A supplement to Mr. Wesley's pamphlet entitled Thoughts Upon Slavery* (1774), som er et direkte svar på Wesleys tekst. Jeg ønsker å sette disse to tekstene opp mot hverandre for å undersøke slaveridiskursen og belyse hvordan hovedkilden *Thoughts Upon Slavery* ble mottatt i samtiden. Dette er ikke blitt gjort før innen Wesley-forskningen. To eksempler på forskning som allerede er gjort rundt hovedteksten, er “John Wesley's *Thoughts Upon Slavery* and the Language of the Heart” (2013) av Brycchan Carey, som analyserer teksten i forhold til sentimentalhistorie, og ”John Wesley as a public theologian: The case of *Thoughts Upon Slavery*” (2015) av David N. Field, som fokuserer på hva teksten sier om Wesleys rolle som teolog i en offentlig debatt.

Min problemstilling går ut på å undersøke hvordan John Wesleys *Thoughts Upon Slavery* (1774) kan plasseres innen antislaveridiskursen i Storbritannia på 1700-tallet. *På hvilken måte fungerer Wesleys Thoughts Upon Slavery som innspill i antislaveridiskursen i Storbritannia i 1774?* For å kunne besvare dette spørsmålet vil jeg se nærmere på forholdet mellom religiøs og filosofisk argumentasjon i Wesleys tekst. Finnes det to slike dimensjoner i *Thoughts Upon Slavery*? Jeg vil også se nærmere på Wesleys intensjon med teksten, og på hva slags mottakelse den fikk. Konkret vil jeg undersøke hva et bestemt tilsvarende til Wesley, teksten *A supplement* (1774), kan fortelle om Wesleys tekst og dens rolle i antislaveridiskursen. For å plassere *Thoughts Upon Slavery* (1774) i diskursen rundt slaveriet, vil jeg benytte talehandlingsperspektivet for å identifisere hvilke språkspill fra denne

diskursen som aktiveres i teksten. Gjennom dette kan teksten også sette lys på forholdet mellom kristen tro og tenkning og en mer filosofisk og sekulær kunnskapstradisjon i opplysningstidens Storbritannia.¹

1.1 Introduksjon av John Wesley

John Wesley (1703–1791) er grunnleggeren av metodismen, som er en protestantisk trosretning innen kristendommen, inspirert av hans liv og lære. Metodistbevegelsen vokste ut av en vekkelse i Storbritannia og Irland, som ble til i kjølvannet av Wesleys virksomhet med utendørsforkynnelse fra og med 2. april 1739. I dag har metodistkirken over 80,5 millioner medlemmer i til sammen 133 land.² I utgangspunktet var metodismen tenkt som en vekkelsesbevegelse innen Den engelske kirke, der Wesley ble presteordinert i 1728. Organiseringen av de nyomvendte i småfelleskap skulle fungere som et positivt tillegg for det åndelige livet til kirkens medlemmer, samtidig som de også gikk til gudstjeneste og mottok det ukentlige sakramentet i Den engelske kirke. For Wesley var det viktig at bevegelsen ikke brøt med moderkirken, samtidig som han tok en del valg underveis i karrieren som ledet fram til det endelige bruddet etter hans død. Blant annet handlet det om at Wesley tillot og oppmuntret lekfolk til å forkynne og at han etter hvert selv ordinerte lekfolk til prester, noe som bare biskoper hadde lov til i Den engelske kirke. Bevegelsen skilte seg også fra moderkirken ved at den praktiserte misjonsvirksomhet i andre land. Den praktiserte frie bønner (ikke bare liturgiske), utviklet et system og innhold for småfelleskap og oppmuntret til sosialt engasjement, som reformering av fengsler, medisinsk hjelp for fattige og bekjempelse av slaveriet.

Inspirasjonen for bevegelsen hentet Wesley blant annet fra et møte med moravianere på reisen til Georgia i Amerika, hvor han jobbet som prest fra 1736–37. Moravianerne Wesley ble kjent med tilhørte brødrfelleskapet i Herrnhut som ble ledet av pietisten grev Zinzendorf. I utgangspunktet besto brødrfelleskapet av religiøse flyktninger fra Moravia (i dag Tsjekkia) som fikk bosatt seg på grevens eiendom i Herrnhut. Fellesskapet opplevde en vekkelse i 1727 som førte til stor vekst og en ny organisering, blant annet i misjonsvirksomhet og 24 timers kontinuerlig bønn som varte i 100 år. Moravianerne utfordret Wesley på om hele hjertet hans virkelig var overgitt til Gud, siden han innså at han fryktet døden underveis til Georgia. Moravianerne, på sin side, var uten dødsfrykt. Dette utfordret

¹ Med ”sekulær” mener jeg en kunnskapstradisjon som ikke handler om eller er preget av religion.

² World Methodist Council, *Member Churches: Our World Wide Church Family*, World Methodist Council, <http://worldmethodistcouncil.org/about/member-churches/> (oppsøkt 08.06.17).

Wesleys frelsesforståelse. Han søkte å finne ut hva det ville si å være en "ekte" kristen, i motsetning til en nominell kristen, altså en som bare er kristen i navnet, og dette ble en del av hans pietistiske lære. En "ekte" kristen var en som opplevde en personlig indre vekkelser som drev ham eller henne til selvransakelse og omvendelse og et liv i tjeneste for Gud. Gjennom et småfelleskap med moravianere opplevde Wesley sitt eget åndelige gjennombrudd den 24. mai 1738 i Aldersgate Street i London. Under en lesning av Luthers forord til Romerbrevet kjente han sitt "heart strangely warmed"³ og ble overbevist om sin egen frelse – at han hadde fred med Gud og frihet fra synd. Etter dette forkynte han budskapet videre med stor iver, men opplevde å bli utestengt fra flere anglikanske kirker på grunn av hans avvikende teologi. Særlig gjaldt det hans strenge krav til det han karakteriserte som "ekte kristendom" og praktiske ting som at han plasserte kvinner i lederposisjoner i bevegelsen sin, lot lekmenn forkynde og etter hvert ordinerte lekmenn utenom Den engelske kirke. Inspirert av George Whitefield begynte han derfor å forkynde utendørs i stedet, til presteskapets store forargelse.

George Whitefield var med på å grunnlegge metodistbevegelsen sammen med John Wesley og broren Charles Wesley, og ble en viktig figur for utbredelsen av metodismen i Storbritannia og i USA, hvor hans forkynnelse ledet til vekkelser i de amerikanske koloniene kjent som "the Great Awakening". Wesley fikk etter hvert et anstrengt forhold til George Whitefield på grunn av hans kalvinistiske overbevisning om predestinasjon, som Wesley nektet å si seg enig i og i en periode gikk til direkte angrep mot. Likevel var det John Wesley som ble valgt til å holde tale under George Whitefields begravelse i 1770, hvor han lovpriste Whitefields kvaliteter. Han ble førstemann som skriftlig brukte uttrykket "agree to disagree". Uenigheter var det mange av og John Wesley var ofte engasjert i debatter. Han forsvarte metodismen og angrep moravianere og den kalvinistiske fløyen av metodister, samt ledere i universitetet i Oxford og i Den engelske kirke. Wesley var selv utdannet og ansatt ved universitetet i Oxford, og holdt et høyt intellektuelt nivå i debattene sine. I tillegg til de teologiske debattene engasjerte Wesley seg i spørsmål som amerikansk uavhengighet og slavehandel.

Under oppholdet i og reisen fra Amerika i 1736–37 fikk Wesley selv innblikk i slavehandelen, særlig under besøk i South Carolina og på båtturen over Atlanterhavet (slaveriet var ulovlig i kolonien Georgia fram til 1751). Det påvirket ham til å kritisere slaveriet i Amerika, som han påpekte førte til mangel på frihet og verdighet for slavene. Han holdt fast ved denne overbevisningen gjennom hele karrieren sin, noe som viser seg i brevet

³ Reginald W. Ward og Richard P. Heitzenrater, red., *The Works of John Wesley*, Bicentennial utg., bd. 18, *Journals and Diaries I* (Nashville: Abingdon Press, 1988), 249-50.

han sendte til William Wilberforce 24. februar 1791, seks dager før hans dødsdag: "Go on, in the name of God and in the power of his might, till even American slavery (the vilest that ever saw the sun) shall vanish away before it."⁴ Wesley døde morgenen 2. mars 1791 og etterlot på det tidspunktet en arv av nærmere tre hundre metodistforkynnere i Storbritannia alene og over 70 000 metodister.

1.2 Wesleys *Thoughts Upon Slavery*

Allerede mange år før brevet til Wilberforce, i 1774, publiserte Wesley en traktat ved navn *Thoughts Upon Slavery*, som er hovedfokus for denne oppgaven. Teksten ble først utgitt tidlig i 1774 som en liten pamflett på 53 sider. Den solgte godt og ble utgitt i fire utgaver på to år, som i følge Brycchan Carey gjorde den til den mest leste boken om slaveriet før utgivelsen av James Ramsays *Essay on the treatment and conversion of African Slaves* i 1784.⁵ Pamfletten fant også veien til Amerika, der en utgave ble trykt i Philadelphia i 1778 av Joseph Crukshank, inkludert noter og et tillegg fra biskopen av Gloucester. En femte utgave av pamfletten ble utgitt i 1792, ett år etter Wesleys død, selv om han hadde planlagt at den skulle trykkes på ny allerede i august 1787.⁶ I pamfletten går han blant annet de amerikanske slaveholdernes argument for at slaveriet var *lovlig*, og derfor rett, i sømmene. Wesley hevdet at ingen menneskelig lov kan ha gyldighet om den står i strid med naturloven og moralloven; mennesker kan ikke forandre en tings natur. Den grunnleggende menneskeretten som tilhører alle mennesker, med grunnlag i at de er skapt i Guds bilde, kan ikke rokkes basert på menneskelige innfall eller et flertall av stemmer i et valg.⁷

Innholdsmessig begynner Wesley i *Thoughts Upon Slavery* med å definere slaveribegrepet. Videre gir han en kort presentasjon av slaveriets historie, med vekt på utviklingen av den transatlantiske slavehandelen. Han forsøker å ta et oppgjør med samtidens stereotypier av afrikanerne, blant annet ved å tegne et romantisk bilde av hjemlandet deres, basert på øyevitneskildringer, og den edle afrikaneren i sitt rette miljø. Etter dette tar han for seg den brutale måten afrikanerne ble tatt fra sitt hjemland og ført over Atlanterhavet. Han viser til konkrete eksempler og utdrag fra øyevitners dagbøker for å understreke hvor grusomt afrikanerne ble behandlet. Videre trekker han fram lovene rundt slaveriet i forskjellige land

⁴ Thomas Jackson, red., *The Works of John Wesley*, bd. 13 (Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1978), 153.

⁵ Brycchan Carey, "John Wesley's *Thoughts Upon Slavery* and the Language of the Heart", *The Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester*, 85:2-3 (sommer/høst 2003): 269-84, 277.

⁶ John Telford, red., *Letters of the Rev. John Wesley, A.M.*, 8 bd. (London: The Epworth Press, 1931), viii, 7.

⁷ Kenneth J. Collins, *John Wesley: A Theological Journey* (Nashville: Abingdon Press, 2003), 209-210.

og kritiserer dem på grunnlag av fornuft og samvittighet. Han kritiserer også argumentet om at slaveriet er nødvendig for økonomien i koloniene, særlig om dette går på bekostning av ens moral og karakter. Han avviser argumentet om at slavene er dumme, og hevder at det er omstendighetene som får dem til å framstå på den måten. Til slutt skriver Wesley en appell direkte til skipskapteiner involvert i slavehandelen, til handelsmenn og kjøpere som på direkte eller indirekte vis var med på å støtte opp om slaveriet, og til de som selv hadde arvet slaver. Han ber dem om å slutte med det de driver med og han avslutter med en bønn til Gud om å sette slavene fri.⁸

Brycchan Carey hevder at Wesley er en av de første til å ta i bruk sentimental retorikk, slik den hadde utviklet seg innenfor en rekke skjønnlitterære sjangre som spilte på lesernes følelsesmessige identifikasjon, i en politisk tekst som kritiserer slaveriet.⁹ Teksten kombinerer, i følge Carey, en sentimental stil med argumenter av moralsk, religiøs og økonomisk karakter for å overbevise leseren om at slavehandelen er feil og må avskaffes. Mer om dette kan leses i Brycchan Careys “John Wesley's *Thoughts Upon Slavery and the Language of the Heart*” (2013).

1.3 Metode: talehandlingsperspektivet

Mitt mål er å plassere *Thoughts Upon Slavery* (1774) i diskursen om slaveriet og identifisere hvilke språkspill fra denne diskursen som aktiveres i teksten ut over den sentimentale retorikken som Brycchan Carey har forsket på. For å gjøre dette vil jeg hente inspirasjon fra talehandlingsperspektivet, slik det fremstilles av J.L. Austin, J.G.A. Pocock og Quentin Skinner.

Innenfor pragmatisk lingvistikk oppsto det fra midten av 1900-tallet et fokus på den performative siden ved språket. Det var den britiske språkfilosofen J.L. Austin (1911–1960) som først utviklet dette perspektivet på språkets kommunikative og meningsdannende funksjoner. I *How to Do Things with Words* (1962), som er basert på en rekke forelesninger holdt ved universitetet Harvard i 1955, underviser han om det han kaller performative ytringer (*performative utterances*). Dette er ytringer som ikke beskriver eller konstaterer, men som blir brukt til å utføre en handling. Performative ytringer kobler språk og handling i det de utsies. Eksempler på dette, i følge Austin, er løfter i et bryllup: ”Jeg tar deg [navn] til min

⁸ Thomas C. Oden, *John Wesley's Teachings, Volume 4: Ethics and Society* (Michigan: Zondervan, 2014), 161-175. Denne oppsummeringen av innholdet i *Thoughts Upon Slavery* har jeg også publisert i kvalifiseringsoppgaven for EKUL4001.

⁹ Carey, ”Language of the Heart”, 284.

ektefelle” og ytringer i et testamente: ”Jeg gir klokken til min bror”.¹⁰ De performative ytringene produserer nye relasjoner og virkeligheter, og karakteriseres, i følge Bonnie Honig, som hendelser heller enn uttalelser.¹¹ Parets ekteskapsløfter produserer en ny offisiell sivilstand for dem begge med påfølgende nye forventninger og regler. Den døde bror blir eier av klokken i det ytringen i testamentet skrives ned og leses opp. De performative handlingene trenger ikke å være fullt så innlysende som disse eksemplene, så lenge de kan sies å utføre en handling. I den senere utviklingen av teorien er de også begrenset til kun å gjelde skriftlige ytringer, da dette egner seg bedre som analysemateriale for historikere. Austin deler den performative ytringen inn i tre deler: den lokusjonære handlingen, som er selve handlingen av å si noe; den illokusjonære handlingen, som er aktørens intensjonelle handling; og den perlokusjonære handlingen, som innebærer ytringens effekt og mottakelse.¹² Han knytter den altså til både intensjon og kontekst.¹³

Siden Austin har talehandlingsperspektivet blitt videreutviklet og bearbeidet til både teori og metode på ulike måter, ikke minst innenfor historiske tekstanalytiske studier. En viktig bidragsyter i dette arbeidet har vært den britiske historikeren Quentin Skinner (1940-). Han vektlegger hvor viktig det er å forstå forfatterens intensjon i analysen av en historisk tekst for å forstå handlingen denne teksten utfører. Dette kan avdekkes både gjennom andre skriftlige kilder der forfatteren forklarer intensjonen sin, gjennom en kartlegging av hvilke språkspill som var tilgjengelig for forfatteren og hvilke språklige trekk han valgte å ta innenfor disse. Skinner stiller spørsmålet om *hva forfatteren gjorde* i det han skrev teksten.¹⁴ ”[O]ur understanding of ’what he was doing’ when he made his move thus depends in considerable measure on our understanding of the practical situation he was in, of the case he desired to argue, the action or norm he desired to legitimate or delegitimate, and so on.”¹⁵ Historikeren J.G.A. Pocock kobler dette videre til Saussures begreper om *langue* (stabil språkstruktur) og *parole* (enkeltlytring). For Pocock er talehandlingen et åpent trekk der *parole* interagerer med *langue*.¹⁶ At det er ”åpent” vil si at i det ytringen mottas av leseren, både aktiveres den som talehandling gjennom mottakerens tolkning av den, i tillegg til at den

¹⁰ J.L. Austin, *How to Do Things with Words* (Cambridge: Harvard University Press, 1967), 5.

¹¹ Bonnie Honig, *Political Theory and the Displacement of Politics* (New York: Cornell University Press, 1993), 89.

¹² Austin, *How to Do Things with Words*, 108-109.

¹³ Honig, *Political Theory*, 89-90.

¹⁴ J.G.A. Pocock, *Virtue, Commerce, and History* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 4-7. Legg merke til at Skinner begrenser talehandlingsperspektivet til å dreie seg om tekster, mens Austin knytter det til språk generelt.

¹⁵ *Ibid.*, 14.

¹⁶ *Ibid.*, 7.

kan føre til produksjon av nye tekster som viderefører og modifierer den originale talehandlingen. Dette samspillet mellom talehandlingen og tekstens virkning former kontinuerlig språkspillet den er en del av, og når langt ut over forfatterens kontroll og opprinnelige intensjon.¹⁷

Wesleys pamflett er i seg selv en talehandling. Mitt mål er å undersøke hva slags talehandling teksten er, noe som vil vise seg i hvilke språkspill som aktiveres i teksten. Ved å identifisere språkspillene vil det både komme fram hvilke begrepslige, argumentative og stilistiske ressurser som var tilgjengelig for Wesley i samtiden, samt at analysen av hvordan Wesley velger å *bruke* disse språkspillene vil vise hva slags trekk teksten utgjør som talehandling. Språkspillene innebærer de tilgjengelige språklige virkemidlene innenfor et emne, inkludert argumenter, begreper, referanser, stil osv. For mitt arbeid med *Thoughts Upon Slavery* er det særlig bruken av religiøse, naturrettslige og utilitaristiske språkspill i teksten jeg vil undersøke. Jeg vil bruke Pococks teori om at talehandling blir til også i tekstens resepsjon, idet jeg analyserer samspillet mellom hovedteksten og mottagelsen i *A supplement*. Både forfatterens intensjon, bruken av språkspill og tekstens resepsjon vil dermed bidra til å identifisere hva slags talehandling *Thoughts Upon Slavery* er. Før jeg går i gang med analysen av teksten skal jeg plassere den i relevant historisk kontekst, som inkluderer utviklingen av den transatlantiske slavehandelen, holdninger for og imot slaveriet og forståelsen av antislaveribevegelsen på 1700-tallet. Med dette ønsker jeg å sette rammen for hva slags sammenheng Wesleys tekst er en talehandling inn i.

¹⁷ Ibid., 18.

2 Historisk kontekst

2.1 Den transatlantiske slavehandelen

I forbindelse med oppdagelsen av Amerika i 1492 og den påfølgende koloniseringen av området, utviklet det seg fra 1500-tallet av det som skulle bli kjent som den transatlantiske slavehandelen. I første omgang var det portugisiske handelsmenn som fra rundt år 1502 fraktet slaver fra vestsiden av Afrika og solgte dem til de spanske koloniene i Sør-Amerika. Denne slavehandelen utgjorde bare omtrent tre prosent av den transatlantiske slavehandelen og opphørte etter 1580, da Portugal og Spania inngikk i midlertidig union. Andre europeiske sjøfartsnasjoner kom etter hvert på banen og både Storbritannia, Frankrike, Spania, Nederland og Nord-Amerika tok del i handelen. Også dansk-norske slaveskip deltok i mindre grad. Britisk slavehandel ble lansert gjennom kaptein John Hawkins' handelsreise til Afrika i 1562. Slavehandelen utviklet seg etter hvert til å bli en triangelhandel mellom Europa, Vest-Afrika og koloniene i Amerika, der først britiske og andre europeiske handelsskip fraktet varer som klær, våpen, jernvarer og drikke produsert i hjemlandet over til Vest-Afrika. Der handlet de med afrikanske slavehandlere og høvdinge som sto for kidnapping av menn, kvinner og barn fra landsbyer langs kysten og langt innover i landet. Det tok ofte lang tid før et slaveskip ble fylt opp og et skip kunne seile opp og ned kysten i tre til fire måneder før skipet var fullastet av mennesker. Deretter fraktet skipene slavene over til de vestindiske øyer, under så trange og kummerlige forhold at mange døde underveis på reisen. Reisen over Atlanterhavet kunne ta tre til fire måneder og et skip kunne ha mer enn 600 slaver stuet sammen som sardiner i lenker. I perioden 1680–88 døde 23 prosent av slavene ombord skipene til The Royal African Company. Ved ankomst på de vestindiske øyer ble slavene solgt på auksjon til høyeste bud. De ble fra da av sett på som den nye eierens eiendom, fratatt alle rettigheter og ble satt til å arbeide på eierens plantasje uten lønn. De måtte ofte jobbe inntil 18 timer om dagen uten helger og fridager. Mange av slavene protesterte, gjorde opprør eller rømte. Om de ble tatt, var straffen streng. Det ble gitt dødsdom for vold mot plantasjeeieren eller vandalisme av hans eiendom. Det var vanlig med pisking og slag som straff, og lenker rundt nakke eller bein for mindre lovbrudd, som mangel på underordning eller dårlig arbeidsinnsats. Pengene slavehandlerne fikk for salget av slavene ble brukt til innkjøp av sukker, kaffe og tobakk produsert på plantasjene, som de fraktet tilbake til Storbritannia og andre europeiske land for å bli solgt der. Fordelen med triangelhandelen var at skipene aldri reiste tomme, så den økonomiske profitten var enorm.

I Storbritannia ble The Royal African Company etablert i 1672 og gitt monopol over all engelsk handel med vestkysten av Afrika, samt over slavehandelen til de amerikanske koloniene, og de ble gitt en dominant rolle i importhandelen av sukker fra Karibia. Selvstendige slavehandlere ble jaktet ned av The Royal Navy, fengslet og fratatt skip og last. Som reaksjon på den brutale behandlingen fra The Royal African Company, satte selvstendige slavehandlere i gang en propagandakampanje og etter hvert underskriftskampanjer til parlamentet for å sette en stopper for kompaniets monopol på slavehandelen. Dette førte til en politisering av slavehandelen, der forskjellige politiske strategier og ideologier ble tatt i bruk på begge sider av debatten, og som endte i at The Royal African Company mistet sitt monopol i 1712. Argumentene de selvstendige slavehandlerne tok i bruk, og som til slutt fikk gjennomslag, var at monopollet krenket deres iboende engelske rett til frihet (i dette tilfellet fri handel).¹⁸ Begge sider i debatten var enige om at slavehandelen var nødvendig for utviklingen av det britiske imperiet, særlig for økonomien i plantasjene.¹⁹ Selvstendige slavehandlere bidro til et større omfang og økonomisk vekst for slavehandelen enn The Royal African Company gjorde under sitt monopol.²⁰ Argumentene kompaniet tok i bruk fra 1730-tallet mot de selvstendige slavehandlerne gikk i stedet ut på at mangelen på regulering av slavehandelen utsatte slavene for en brutalitet som de bare kunne beskyttes mot av det kongelig sponsede kompaniet.²¹ Dette argumentet om den inhumane måten slavene ble behandlet på skulle i 1780-årene bli plukket opp og bli en del av ideologien til forkjempere for avskaffelsen av slaveriet.

I 1772 forgikk det en berømt rettssak i England, kjent som Somersettsaken, som resulterte i en domsavgjørelse som i praksis frigjorde slaver som oppholdte seg i England. Dommen ble satt av lord Mansfield og gjaldt et konkret tilfelle der slaven James Somersett fra Boston, som var på rømmen og ble oppdaget, ble trukket fram for den britiske domstolen. Saken mobiliserte et stort publikum og kjente aktivister som Granville Sharp og hele fem advokater støttet Somersett. Den var med på å få fart på anti-slaveribevegelsen i Storbritannia. Den britiske antislaveribevegelsen ble en tydelig del av offentligheten i Storbritannia fra året 1783. Etter tapet i krigen mot Nord-Amerika vendte mange briter hjem til Storbritannia og tok ofte tidligere slaver med seg. Det gjorde at slaveproblematikken kom på dagsordenen og ble noe vanlige briter i større grad ble nødt til å forholde seg til. Det var

¹⁸ William A. Pettigrew, *Freedom's Debt: The Royal African Company and the Politics of the Atlantic Slave Trade, 1672-1752* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2013), 1-2.

¹⁹ Ibid., 179.

²⁰ Ibid., 11-12.

²¹ Ibid., 180.

også på dette tidspunktet kvekerne presenterte en underskriftskampanje mot slaveriet til parlamentet. En annen hendelse i 1783 som rystet offentligheten var Zong-saken, der 133 syke slaver hadde blitt kastet ut av et slaveskip og "eierne" stilte krav om forsikringserstatning. Det gjorde vanlige briter bevisste på forholdene innad i slavehandelen. I 1787 inngikk abolisjonisten Thomas Clarkson et samarbeid med William Wilberforce som skulle vare i over femti år. Wilberforce (1759–1833) var en politiker som skulle bli abolisjonistenes stemme i parlamentet. Han opplevde en personlig religiøs vekking i årene 1784–86 og valgte å tjene Gud gjennom sitt offentlige virke. Kampen mot slaveriet og slavehandelen ble en viktig del av hans karriere, og den første seieren kom i 1807 med "The Abolition of the Slave Trade Act". Wilberforce fortsatte å kjempe for avskaffelsen av slaveriet fram til det endelige vedtaket i 1833, bare tre dager før hans død.

I det selvstendige USA fikk motstanden mot slaveriet etter hvert konsekvenser for lovgivningen. Kolonien Pennsylvania gikk inn for en gradvis avskaffelse av slaveriet fra og med 1780. Den siste offisielle slaven i Pennsylvania ble frigjort i 1847. I 1807 forbød Storbritannia import av afrikanske slaver til britiske kolonier, og USA vedtok samme lov året etter, i 1808. "The Slave Trade Act of 1807" gjorde altså slavehandelen ulovlig, men ikke slaveriet i seg selv. The Royal Navy begynte å patruljere vestkysten av Afrika for å bekjempe slavehandlere, og i perioden 1808–1860 fikk de tatt 1 600 slaveskip og satt fri 150 000 afrikanere. En antar at i løpet av de 245 årene som Storbritannia var aktiv i slavehandelen fram til 1807 ble det gjort omtrent 10 000 slavehandelsturer til Afrika. Antall afrikanske slaver ombord britiske skip kan ha vært rundt 3,4 millioner. Det endelige forbudet i Storbritannia mot slaveri innen Det britiske imperiet kom i 1833, under "Slavery Abolition Act" med den fulle tittelen: "An Act for the Abolition of Slavery throughout the British Colonies; for promoting the Industry of the manumitted Slaves; and for compensating the Persons hitherto entitled to the Services of such Slaves." Dette vedtaket var blant annet påvirket av undersøkelser gjort i etterkant av "the Baptist War" i 1831, en i utgangspunktet fredelig streik over julehøytiden i Jamaica ledet av baptistpresten Samuel Sharpe, som endte i et stort slaveopprør med tap av både eiendom og liv. I praksis førte "The Slavery Abolition Act" til at alle slaver under seks år ble frigjort, mens resten ble tildelt rollen som lærlinger. Denne ordningen ble først delvis opphevet i 1838 og endelig opphevet i 1840. Loven fra 1833 gjorde også unntak for territorier eid av "The East India Company", samt øyene Ceylon og St. Helena, et unntak som ble fjernet i 1843. Franske kolonier lovfestet avskaffelsen av slaveriet i 1848, mens USA la ned forbud først i 1865. Ifølge William A. Pettigrew ødela den

transatlantiske slavehandelen livet til mer enn tolv millioner kvinner, menn og barn, i tillegg til millioner av deres etterkommere, i løpet av det 15.–19. århundre.²² Hvilke argumenter ble så brukt for å forsvare en slik praksis og hva svarte motparten med?

2.2 Forsvar for slaveriet

Den første loven som forbød slaveri i Vesten kom i 1542. Det var Spanias konge, den tyskromerske keiseren Karl V, som forbød slaveriet av de innfødte i *encomienda*-systemet i de spanske koloniene i Den nye verden og erklærte dem som frie borgere av det spanske riket. Avgjørelsen var blant annet inspirert av skriftene til dominikanermunken Bartolomé de las Casas, som reagerte på den fæle behandlingen av de innfødte i de spanske koloniene. I tradisjon med Thomas Aquinas argumenterte las Casas mot indianerslaveriet med utgangspunkt i Aristoteles' skille mellom essensielle og tilfeldige barbarer. Han hevdet at indianerne hadde potensial for å bli aktivt politiske vesener, og var dermed ikke essensielle barbarer, men at de foreløpig befant seg på et lavere utviklingsstadium enn europeerne. Gjennom misjonsvirksomhet kunne de derfor trenes opp til å bli like siviliserte og kristne som europeerne.²³ Loven trådte i verk og *encomienda*-systemet ble avskaffet, men det fikk den konsekvensen at de innfødte søramerikanske slavene ble erstattet av slavearbeidere som de hentet fra Afrika. Paradoksalt nok ble dermed den første abolisjonistiske loven i Vesten opphavet til den transatlantiske slavehandelen.

Én begrunnelse for koloniseringen av landområder og underleggelsen av andre folkeslag var altså europeernes selvforståelse som siviliserte og velutviklede. De opplevde at de hadde et siviliseringsoppdrag overfor andre mindre utviklede folkeslag, ikke minst i forhold til kristen tro og frelse. Allerede i 1493 forbød dronning Isabella indianerslaveri og den spanske kronen holdt fast ved dette standpunktet, med ønske om at indianerne skulle bli kristne undersåtter heller enn slaver.²⁴ Den amerikanske historikeren Lynn Hunt påpeker hvordan europeernes opplevelse av å være et overlegent folkeslag la grunnlaget for rasistisk doktrine i Europa på 1800-tallet:

The science of race can be tracked back to the end of the eighteenth century and the efforts to classify the peoples of the world. Two strands woven in the eighteenth century twined together in the nineteenth: first, the argument that history had seen the successive development of peoples toward civilization and that whites were the most advanced of the lot; and second, the idea that permanent

²² Ibid., 3.

²³ Kjetil Jakobsen, red., *Verdensborgerskapets idéhistorie: 1 Den vestlige tradisjonen* (Oslo: Unipub, 2010), 204-205.

²⁴ Ibid., 200-201.

inherited characteristics divided people by race. Racism, as a systematic doctrine, depended on the conjunction of the two. Eighteenth-century thinkers assumed that all peoples would eventually achieve civilization, whereas nineteenth-century racial theorists believed that only certain races could do so because of their inherent biological qualities.²⁵

Det filosofiske forsvaret for slaveriet var preget av en forståelse av naturrett og eiendomsrett, særlig inspirert av John Lockes (1632–1704) tenkning. På den ene siden ble teorien om eiendomsrett brukt som et forsvar for europeiske staters kolonisering. Locke definerte arbeid som eiendomsrettens kilde. Nomadefolkene i Afrika og Amerika hadde derfor ikke eiendomsrett når de valgte å ikke dyrke jorda og utnytte dens ressurser. Kolonistene ble rettmessige eiere når de gikk inn for å kultivere landet.²⁶ Teorien kunne også fungere som et forsvar for slaveriet. Locke åpnet for at fanger som ble tatt i rettferdig krig kunne bli holdt som slaver. Rettferdig krigføring er, ifølge Locke, når en forsvarer sine eiendommer mot en angriper. Slaveriet kan bli sett på som en tilstand av kontinuerlig krig mellom slave og eier. En følge av Lockes tankegang var at slaveriet var i tråd med naturretten og at slavene kunne karakteriseres som privat eiendom. Statens oppgave ble derfor å beskytte slaveeierens rettigheter.²⁷ Samtidig benektet Locke at seierherrene hadde rett til å legge krav på fangenes barn, noe som ikke kan støtte opp om slaveripraksisen på de amerikanske plantasjene.²⁸ Likevel var Locke selv involvert i slaveriet, blant annet ved å investere i The Royal African Company og andre slavehandelstiltak, så det er vanskelig å konkludere med hans eget ståsted i forhold til slavehandelen. På den andre siden ble teorien om eiendomsrett og naturrett også brukt av abolisjonister til forsvar for slavenes rett til å være herre over sitt eget liv. Også andre filosofer i samtiden kunne tolkes i forsvar av slaveriet. Selv om Montesquieu (1689–1755) var uenig i det tradisjonelle forsvaret for slaveriet, åpnet han opp for at ordningen kunne ha en rasjonell basis i en despotisk stat. Ut i fra dette ble slaveriet forsvart med at Afrika var så despotisk at afrikanerne ikke hadde noe å tape på å bli slaver og hadde alt å vinne ved å bli fraktet til Amerika.²⁹ Det ble underbygget av oppfatningen om at det å være krigsfange i Afrika var en grusom skjebne.

2.3 Kampen mot slaveriet

²⁵ Lynn Hunt, *Inventing Human Rights: A History* (New York/London: W.W. Norton & Company, 2007), 190.

²⁶ Jakobsen, *Verdensborgerskapets idéhistorie*, 374.

²⁷ David Brion Davis, *The Problem of Slavery in Western Culture* (Ithaca/New York: Cornell University Press, 1966), 120.

²⁸ Wayne Glasser, "Three Approaches to Locke and the Slave Trade", i *Journal of the History of Ideas* 51, nr. 2, (april-juni, 1990): 199-216 (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990), 206.

²⁹ Davis, *The Problem of Slavery*, 394-395.

Den britiske antislaveribevegelsen vokste i første rekke fram innenfor religiøse kretser, blant kvekere og evangeliske kristne på 1600–1700-tallet, som reagerte på utbredelsen av nominell kristendom i hjemlandet sitt, der mangel på personlig respons i tro og omvendelse til Jesus som frelser preget den etablerte kirken.³⁰ De etterlyste en oppvåkning av ”ekte” kristne som valgte å leve ut troen sin radikalt og dedikert, både i den offentlige og i den private sfæren. De første kristne impulsene mot reformering av slavehandelen kom fra ameliorasjonister heller enn abolisjonister, som ønsket å forbedre forholdene i slaveriet til å bli mer humant eller ”kristent”, ikke å sette slavene fri eller å avskaffe slaveriet. Det var også retninger innen den tidlige antislaveridiskursen som ønsket å stoppe ekspansjonen av slaveriet i det britiske imperiet heller enn å avskaffe det helt. Det er derfor vanskelig å snakke om én antislaveribevegelse i Storbritannia fra begynnelsen av. Også ikke-religiøse argumenter tok seg opp i diskursen, med grunnlag i en forståelse av slaveri som brudd på menneskerettigheter.

Begrepet ”menneskerettigheter” ble først tatt opp i intellektuell språkbruk i Frankrike på 1760-tallet og knyttes særlig til Rousseau som opphavsmann, ifølge Lynn Hunt.³¹ Før dette var det vanlig å bruke formuleringer som ”naturrett” og ”naturlover”, der grunnleggende rettigheter og plikter ikke nødvendigvis ble ansett som like for alle mennesker. Historikeren David Brion Davis påpeker at opplysningstiden var selve gullalderen for den transatlantiske slavehandelen og at opplysningsfilosofene i første rekke støttet opp om praksisen. Så skjedde det et vendepunkt i perioden 1745–55, hvor både religiøse og ikke-religiøse tenkere søkte å gjenoppdage hvilke lover og prinsipper som ligger til grunn for menneskelig samfunn:

This quest for moral assurance led inevitably to examinations of inequality, sovereignty, and servitude. Two years after Woolman’s trip [in 1746], Montesquieu’s *L’Esprit des lois* demolished the traditional justifications for slavery, and placed the subject on the agenda of the French Enlightenment. In 1752 James Foster’s *Discourses* judged the institution by the ethics of latitudinarian theology, and David Hume focused attention on the relation of slavery to population growth. The year 1755 saw the appearance of Hutcheson’s *System of Moral Philosophy*, Rousseau’s *Discours sur l’inégalité*, de Jaucourt’s first antislavery article in the *Encyclopédie*, and Franklin’s calculations on the economic wastefulness of slave labor.³²

Midten av 1700-tallet var altså en tid for å tenke nytt om samfunnets organisasjon og fundament, og dette skapte gradvis rom for å tenke nytt også om legitimeringen av

³⁰ Christopher Leslie Brown, *Moral Capital: Foundations of British Abolitionism* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2006), 28.

³¹ Hunt, *Inventing Human Rights*, 24.

³² Davis, *The Problem of Slavery*, 485.

slavehandelen og slaveriet. Rundt 1770 hadde allerede et stort antall moralfilosofar, diktere, intellektuelle og reformatorer karakterisert den transatlantiske slavehandelen som rendyrket ondskap, ifølge Davis.³³ Det var på dette tidspunktet krefter i bevegelse som skulle legge grunnlaget for den senere organiserte motstanden mot slaveriet og slavehandelen.

Den første britiske motstanden mot slaveriet finner vi hos kvekerne. Kvekerne, også kalt vennenes samfunn, var en religiøs dissentergruppe som brøt ut av den etablerte engelske kirke i 1652. De vektla alle menneskers direkte tilgang til Gud, uavhengig av prester eller andre ledere som mellomledd mellom dem og Gud. Møtene deres var ofte preget av stillhet og spontane budskap fra Gud gjennom forsamlingen, samt åndelige erfaringer som fikk utslag blant annet i skjelvninger (derav navnet "kvekere" etter det engelske ordet *quake*). Kvekernes motstand mot slaveriet begynte i 1657 med grunnleggeren George Fox' henvendelse til kvekere i Amerika som var slaveeiere, der han minnet dem på deres grunnleggende tro på at alle mennesker er skapt likeverdige framfor Gud. Fra 1727 ble motstand mot slavehandelen en offisiell posisjon for kvekerne i Storbritannia og i 1750-årene begynte også flere kvekere i de amerikanske koloniene å protestere mot slaveriet. Innen 1761 forbød kvekersamfunnet alle dets medlemmer å eie slaver og utestengte de som ikke sluttet med praksisen. I 1783 sendte kvekerne inn en underskriftskampanje mot slavehandelen til det britiske parlamentet signert av 273 medlemmer. De etablerte også en komité som fokuserte på slavehandelsaken, samt en uformell gruppe på seks kvekere som skulle pionere den britiske antislaveribevegelsen. Rundt 1785 ble denne gruppen utvidet til å inkludere andre kirkesamfunn og fikk de tre anglikanske medlemmene Granville Sharp, Thomas Clarkson og Philip Sansom. Dette hjalp saken deres, da kvekerne ble uglesett av de fleste i samfunnet og ble nektet adgang til parlamentet. Kvekerne sto ellers for mye av den finansielle støtten til den offisielle antislaverikampanjen.

Evangeliske kristne kom altså på banen og ble en viktig medspiller i kampen mot slaveriet. En tidlig evangelisk aktivist var Granville Sharp (1735–1813), som særlig brukte egne skrifter og lovverket til å kjempe for slavenes frigjørelse fra 1760-tallet og utover. Han utviklet relasjonen sin til kvekerne i stor grad gjennom brevveksling med abolisjonisten og kvekeren Anthony Benezet (1713–1784) som kjempet for saken på amerikansk jord, i tillegg til å publisere pamfletter og andre abolisjonistiske skrifter i Storbritannia. Anthony Benezet hadde også stor innflytelse på andre britiske abolisjonister som John Wesley (1703–1791) og Thomas Clarkson (1760–1846). Det utviklet seg et uformelt nettverk mellom disse

³³ Ibid., 489.

motstandsfolkene som samarbeidet om å utvikle og publisere hverandres materiale på tvers av Atlanterhavet. Andre evangelisk-kristne abolisjonister som markerte seg i samfunnet var blant andre tidligere lege på slaveskip og prest James Ramsay (1733–1789), politikeren William Wilberforce (1759–1833), tidligere slavehandler og prest John Newton (1725–1807) og poet og forfatter Hannah More (1745–1833). Flere av disse var med i Clapham-sekten, en gruppe av rike evangeliske kristne som var sterkt imot slaveriet. De var overbevist om at slaveriet var moralsk forkastelig og en synd mot Gud og at Storbritannia som en kristen nasjon måtte ta avstand fra det. Likevel brukte de argumenter som også appellerte til et sekulært publikum, med utgangspunkt i naturrett og menneskerettigheter, morallov, rettferdighet, sympati med Afrika og afrikanerne og økonomiske alternativer.

I *Inventing Human Rights* (2007) presenterer Lynn Hunt sin teori om at grunnlaget for begrepet om universelle menneskerettigheter som vokste fram i Europa og Amerika fra 1760-tallet av, var knyttet til utbredelsen av romanlesning i samtiden. Hun hevder at romanlesningen åpnet opp for en ny type identifisering med andre mennesker, uavhengig av sosial status, og at det førte til politiske og sosiale samfunnsendringer basert på økt empati blant folket. Romanlesningen bidro til en felles opplevelse, på tvers av lesernes sosiale kontekst, og skapte på den måten en ny sosial kontekst:

I believe that social and political change - in this case, human rights - comes about because many individuals had similar experiences, not because they all inhabited the same social context but because through their interactions with each other and with their reading and viewing, they actually created a new social context.³⁴

Ved å lese beretninger om tortur og fortellinger om slavers liv, ble det vekket sympati hos lesere som ellers ikke ville identifisert seg med slavene. Hunt mener dette er en forutsetning for utviklingen av menneskerettigheter, og at det også lå til grunn for abolisjonismen av slaveriet. I tråd med dette påpeker Brycchan Carey (fire år før Hunt) at fra tidlig på 1780-tallet og utover var følsomhetsretorikk (*rhetoric of sensibility*) den mest vanlige innfallsvinkelen for de som satte spørsmålsteget ved slaveriet, både i poesi, i skjønnlitteratur og i polemiske skrifter.³⁵ De ønsket å påvirke allmennhetens holdninger til slaveriet gjennom å vekke sympati for slavene. John Wesley var en av de første som tok i bruk følsomhetsretorikk i argumentasjonen mot slaveriet i den politiske pamfletten sin. Han kan også ha vært påvirket av at følelsesappell var et utbredt grep innen prekensjangeren og noe

³⁴ Hunt, *Inventing Human Rights*, 34.

³⁵ Carey, "Language of the Heart", 279. Dette gjelder i hvert fall for Storbritannia, selv om Carey ikke spesifiserer dette i teksten.

Wesley selv var vant til å bruke når han forsøkte å vekke en emosjonell forpliktelse overfor Gud hos tilhørerne.³⁶ Følsomhetsretorikken kommer fram både i måten han beskriver afrikanerne i sitt hjemland og i den brutale måten de blir behandlet på av slavehandlerne. Den ligger også i måten han henvender seg til de hvite leserne som han holder ansvarlig for hele situasjonen: "Whites, not Blacks, are without natural affection!"³⁷ og i avslutningen når han henvender seg direkte til slavehandlere. Brycchan Carey har skrevet mer om Wesleys bruk av følsomhetsretorikk i "John Wesley's *Thoughts Upon Slavery and the Language of the Heart*" (2003). Innen forskning har det altså vært vektlagt ulike elementer innen antislaveridiskursen. Det har også forekommet ulike trender innen historiografien når det gjelder å forklare antislaveribevegelsen. I det følgende avsnittet skal jeg belyse denne utviklingen.

2.4 Historiske tolkninger av antislaveribevegelsen

I *Moral Capital* (2006) påpeker Christopher Leslie Brown at det har vært visse trender blant historikere i måten abolisjonistene har blitt framstilt på. Allerede i 1807 publiserte Thomas Clarkson *The History of the Rise, Progress, and Accomplishment of the Abolition of the African Slave-Trade by the British Parliament*, som skulle sette standarden for hvordan anti-slaverikampanjen ble forstått i over et århundre senere. I *History* presenterer Clarkson kampanjen som en naturlig følge av det britiske samfunnets protestantiske verdier og dets grunnlag i frihet, lov og rett. Det la grunnlag for en forskning som ikke la vekt på hvorfor antislaveribevegelsen begynte, men fokuserte heller på dens karakter og resultater. Den framstilte Storbritannia som den store helten som tok oppgjør med slaveriet, overlegen andre land i moral, dyd og handlekraft. Dette argumentet ble også brukt som et ideologisk forsvar i møte med kritiske røster til den britiske imperiet i første halvdel av 1900-tallet. Først med utgivelsen av Eric Williams klassiker *Capitalism and Slavery* i 1944 ser vi, ifølge Brown, en endring i den historiske framstillingen av abolisjonismen. Eric Williams, den fremtidige statsministeren av Trinidad og Tobago, knytter i *Capitalism and Slavery* abolisjonistenes seier i 1807 til økonomiske årsaker framfor moralske verdier. Han hevder at abolisjonistene kjørte kampanjen mot slaveriet og slavehandelen først når det ble økonomisk gunstig å gjøre det. Han anklager både det britiske parlamentet og abolisjonistene for kynisme og hykleri. Blant annet kritiserer Williams abolisjonistenes politiske leder, William Wilberforce, for å kjempe mot slavenes levevilkår på slaveskipene, men å overse gruvearbeidernes arbeidsvilkår

³⁶ Ibid., 279-280.

³⁷ John Wesley, *Thoughts Upon Slavery*. By John Wesley, A.M., trykket av R. Hawes (London: 1774), 20.

i hjemlandet.³⁸ Brown hevder at Williams' kritikk satte i gang en lang kontroversiell debatt innen historisk forskning som han karakteriserer som "perhaps one of the most complex in modern historical scholarship".³⁹ Debatten omhandlet både kapitalismens rolle i det britiske imperiet, forholdet mellom briter og mennesker med afrikansk avstamning og muligheten for humanitær handling i koloniserte samfunn.⁴⁰ Selv om Williams' påstand om økonomiske nedgangstider som grunnlag for avskaffelsen av slavehandelen i 1807 (kjent som "the decline thesis") møtte motstand av forskere på 1960–70-tallet, kom *Capitalism and Slavery* til å ha stigmatisert den humanitære fortellingen om abolisjonistene for all ettertid, ifølge Brown. I *Moral Capital* ønsker derfor Brown å trosse denne stigmatiseringen ved å rette fokus på de første abolisjonistene på nytt, for å undersøke deres motivasjoner og utgangspunkt – ikke for å hedre dem, men for å forstå dem. Den samme vinklingen har jeg i denne avhandlingen, der jeg ved hjelp av talehandlingsperspektivet vil undersøke John Wesleys *Thoughts Upon Slavery* (1774), både med utgangspunkt i forfatterens intensjon og språklige og intellektuelle forutsetninger og på bakgrunn av tekstens mottakelse, spesielt gjennom den anonyme pamfletten *A Supplement to Mr. Wesley's pamphlet entitled Thoughts Upon Slavery* (1774).

³⁸ Brown, *Moral Capital*, 14.

³⁹ *Ibid.*, 14-15.

⁴⁰ *Ibid.*, 15.

3 Språkspill i *Thoughts Upon Slavery*

3.1 Intensjonen bak pamfletten

Når jeg nå skal undersøke Wesleys intensjon bak utgivelsen av *Thoughts Upon Slavery*, er det klart at min analyse er begrenset til hva Wesley selv har uttrykt om sin intensjon, i ord og handling, gjennom det skriftlige materialet som er tilgjengelig i dag. Likevel er dette et viktig element i talehandlingsperspektivet, og det belyser spørsmålet Skinner stiller om *hva forfatteren gjorde* i det han skrev teksten.⁴¹ Intensjonen til forfatteren blir en del av den illokusjonære handlingen til teksten, som utgjør en viktig del av det Austin kaller teksten performative ytring.⁴² I det følgende skal jeg trekke fram elementer som til sammen danner et bilde av Wesleys intensjon med teksten, hovedsakelig ut fra sjanger og hva slags modelleser som kommer til uttrykk i teksten.⁴³

For det første sier tekstens sjanger noe om forfatterens intensjon. *Thoughts Upon Slavery* er en liten, uinnbundet bok eller et hefte, altså er den av sjangeren pamflett. Dette bekreftes ved at forfatteren bak *A supplement* omtaler den som "Mr. Wesley's pamphlet" i tittelen sin, som viser at en av Wesleys samtidige karakteriserte den som en pamflett. Fordelen med en pamflett, framfor en innbundet bok, er at pamfletten koster mindre å produsere og at den er lett å distribuere. Derfor har den, historisk sett, ofte blitt brukt til å fremme politiske synspunkter og vært bidrag til samfunnsdebatter. Nettopp i denne tradisjonen finner vi *Thoughts Upon Slavery*. Det faktum i seg selv at Wesley valgte å utgi teksten sin som en pamflett, antyder at han ønsket å nå ut til et bredt publikum og at han ville skape debatt om temaet. Valget av pamflettsjangeren blir dermed en del av tekstens talehandling og den setter en ramme for tekstens potensielle mottakelse.

For det andre reflekterer Wesley selv over hvem som er pamflettens modelleser:

It remains only, to make a little application, of the preceding observations.--But to whom should that application be made? That may bear a question. Should we address ourselves to the public at large? What effect can this have? It may inflame the world against the guilty, but is not likely to remove the guilt. Should we appeal to the *English* nation in general? This also is striking wide: And is never likely to procure any redress, for the sore evil we complain of.--As little would it in all probability avail, to apply to the parliament. So many things, which *seem* of greater importance lie before them that they

⁴¹ Pocock, *Virtue, Commerce, and History*, 4-7.

⁴² Austin, *How to Do Things with Words*, 108-109.

⁴³ Begrepet "modelleser" stammer fra Umberto Eco og presenteres blant annet i: Kristin Asdal m.fl., *Tekst og historie: Å lese tekster historisk* (Oslo: Universitetsforlaget, 2008), 282-292.

are not likely to attend to this. I therefore add a few words to those who are more immediately concerned, whether captains, merchants or planters.⁴⁴

I dette sitatet resonnerer Wesley at, selv om teksten er utgitt i et format som når ut til en bred offentlighet, er det lite hensiktsmessig å henvende seg direkte til offentligheten som helhet, den engelske nasjon eller det britiske parlamentet, fordi han tviler på at de vil handle på oppfordringene hans. Den er, med andre ord, skrevet flere år før William Wilberforce sto fram i parlamentet og fremmet saken for avskaffelsen av slaveriet, og avslører hvor liten tro Wesley hadde på at teksten ville føre til betydelige samfunnsendringer. I stedet henvender han seg direkte til de som er personlig involvert i slavehandelen, som kan være kapteiner på slavehandelsskip, slavehandlere og plantasjeeiere. Hvis disse velger å avslutte engasjementet sitt, vil ikke slavehandelen ha noen grobunn lenger. Det må likevel poengteres at selv om Wesley her gir uttrykk for en modelleser, viser både sjangervalg og oppbyggingen av teksten at den er tiltenkt et større publikum. At Wesley utpeker seg en spesifikk mottakergruppe i løpet av teksten kan fungere som en pilspiss der han ønsker å framprovosere handling hos de utnevnte, selv om teksten ble lest av et bredere publikum og Wesley er fullt klar over dette.

En mulig bekreftelse av påstanden om at Wesleys intensjon med teksten var å utfordre de involverte i slavehandelen til å gi opp foretaket sitt, er å finne i en abolisjonistisk tale Wesley holdt i Bristol i 1788. Ifølge Brycchan Carey, inneholdt talen de samme argumentene og deler av språkbruken i *Thoughts Upon Slavery* i 1774, og den skapte store reaksjoner i slavehandelshavnen Bristol.⁴⁵ Selv om talen ikke er bevart for ettertiden, viser Wesleys dagboknotater at talen provoserte:

About the middle of the discourse, while there was on every side attention still as night, a vehement noise arose, none could tell why, and shot like lightening through the whole congregation. The terror and confusion were inexpressible. You might have imagined it was a city taken by storm. The people rushed upon each other with the utmost violence; the benches were broke in pieces, and nine-tenths of the congregation appeared to be struck with the same panic.⁴⁶

Carey påpeker at årsaken til oppstyret sannsynligvis stammet fra slavehandlere som ikke ville tillate spredning av antislaveriholdninger i byen.⁴⁷ Hvis dette stemmer, viser hendelsen både at Wesley et tiår senere holdt fast på holdningene fra pamfletten og at han fortsatt utfordret de involverte i slavehandelen og ikke bare appellerte til et bredt eller et religiøst publikum.

⁴⁴ Wesley, *Thoughts Upon Slavery*, 43 (kursiv i originalen).

⁴⁵ Carey, "Language of the Heart", 277.

⁴⁶ Telford, *Letters*, vii, 359-60.

⁴⁷ Carey, "Language of the Heart", 278.

For å undersøke nøyere hvilken talehandling *Thoughts Upon Slavery* er, vil jeg nå gå nærmere inn i teksten for å finne ut av hvilke inspirasjonskilder teksten bygger på. I første omgang vil jeg ta utgangspunkt i de eksterne kildene Wesley referer til i teksten. Dette vil bidra til å plassere Wesley inn i en større kunnskapskontekst, som legger grunnlaget for de tilgjengelige språkspillene han benytter seg av. Deretter skal jeg foreta en grundig analyse av hvordan Wesley bruker de religiøse, naturrettslige og utilitaristiske språkspillene jeg har identifisert i teksten. Til sammen vil dette danne et bilde av tekstens illokusjonære handling, som sammen med dens perlokusjonære handling, altså tekstens mottakelse (som jeg går inn på i kapittel fire), utgjør teksten som talehandling.

3.2 Inspirasjonskilder

Det er uvisst på hvilket tidspunkt John Wesley ble opptatt av slavespørsmålet. I et brev til abolisjonisten Granville Sharp fra oktober 1787 skriver han selv: "Ever since I heard of it first I felt a perfect detestation of the horrid Slave Trade".⁴⁸ Hvordan han først fikk høre om slavehandelen går han ikke nærmere inn på, men han hevder selv at han var negativ til praksisen fra begynnelsen av. Det er i alle fall sikkert at Wesley fikk et personlig møte med slaver og plantasjeiere under oppholdet i Amerika i 1736–37 og på reisen hjem. I *Thoughts Upon Slavery* deler Wesley en opplevelse han fikk i denne perioden: "One gentleman, when I was abroad *thought fit* to roast his slave alive!"⁴⁹ Det er tydelig at hendelsen sjokkerte Wesley, som sympatiserer med den mishandlede slaven. Han trekker også fram et eksempel der en av hans bekjente, slaveeieren Mr. Hugh Bryan fra grensen til South-Carolina, opplevde stor suksess ved å behandle slavene sine med mildhet.⁵⁰ Det bekrefter at Wesley var i kontakt med slaveeiere i koloniene. I dagboken hans kommer det også fram at Wesley ble kjent med slaver. Fra Charlestown i South-Carolina skriver han i august 1736 at han er "glad to see several Negroes at church".⁵¹ Også om reisen hjem fra Amerika skriver Wesley i dagboken sin at han brukte tid på å undervise en ung mann (som sannsynligvis var slave) i den kristne tro: "instructing a negro lad in the principles of Christianity."⁵² Som Brycchan Carey poengterer, viser disse eksemplene at Wesley allerede på denne tiden var overbevist

⁴⁸ Telford, *Letters*, viii, 17.

⁴⁹ Wesley, *Thoughts Upon Slavery*, 28-29 (kursiv i originalen).

⁵⁰ *Ibid.*, 41-42.

⁵¹ Nehemiah Curnock, red., *Journal of the Rev. John Wesley, A.M.*, Bicentenary utg., bd. i (London: The Epworth Press, 1938), 255.

⁵² Curnock, *Journal*, i, 413.

om afrikanernes menneskelighet og at de var verdige mottakere av kristendommen, en holdning som også preger pamfletten fra 1774.⁵³

I tillegg til å trekke fram egne erfaringer i møte med slavehandelen, velger Wesley å basere store deler av sin argumentasjon i *Thoughts Upon Slavery* på øyevitneskildringer. Av personer han siterer finner vi slavehandleren monsieur Brue, som bodde ved Senegalkysten i seksten år, den engelske slavehandleren William Moore, som beskriver et folkeslag i Gambia og monsieur Adanson, en korrespondent for det kongelige vitenskapsakademi i Paris, som beskriver Guinea. De tegner alle et positivt bilde av de afrikanske landene og innbyggerne der, og Wesley poengterer at de gjør det uten å ha motiv for å smigre dem.⁵⁴ Også beretningen om hvordan afrikanerne blir hentet, fraktet til koloniene og behandlet der, baserer Wesley på øyevitneskildringer. Blant disse finner vi Sir John Hawkins, som regnes som den første britiske slavehandleren som gjorde profitt på den transatlantiske slavehandelen, den franske slavehandleren Barbot (i tillegg til Mr. Moore og monsieur Brue igjen), et utdrag fra to legejournaler som begge beskriver den kyniske strategien til slavehandlerne og de katastrofale følgene den førte til for innbyggerne langs den afrikanske kysten og Sir Hans Sloans beskrivelse av torturpraksisen i koloniene.⁵⁵

Også i resonnementet sitt henter Wesley inn eksterne kilder for å forsterke budskapet. I utleggingen av hvordan slavene blir fraktet til Amerika og de statistiske tallene tilknyttet dette, refererer han til Mr. Andersons *History of trade and commerce* fra 1764.⁵⁶ I polemikk mot forsvaret for slaveriet, setter Wesley inn et sitat av dommer Blackstone der han argumenterer for at slaveriet ikke er i overensstemmelse med naturretten.⁵⁷ Sir William Blackstone skrev blant annet den populære avhandlingen *Commentaries on the Laws of England*, først utgitt i fire bind i 1765–69, og var regnet som en autoritet på tolkning av loven. I tillegg trekker Wesley sporadisk inn referanser til andre litterære verker i teksten, som John Miltons *Paradise Lost*, bok V: "Are these thy glorious works, Parent of Good?"⁵⁸ Boken beskriver Adam og Evas opprør mot Gud i Edens hage og viser til at Gud hadde en annen intensjon for mennesket i Paradis enn de nåværende tilstandene (jf. 1 Mosebok). Wesley overfører denne konteksten til å gjelde for slavens situasjon. Tekstens innledning, der Wesley definerer slaveriet, referer til et sitat fra "Mr. Hargrave's Plea for Somerset, the

⁵³ Carey, "Language of the Heart", 272.

⁵⁴ Wesley, *Thoughts Upon Slavery*, 16.

⁵⁵ *Ibid.*, 17-22, 26.

⁵⁶ *Ibid.*, 22.

⁵⁷ *Ibid.*, 31-33.

⁵⁸ *Ibid.*, 25 (kursiv i Wesleys tekst).

Negro”, som var en kjent rettssak fra 1771–72.⁵⁹ Wesley støtter seg altså på samme definisjon av slaveriet som ble gitt under denne rettssaken.

En annen viktig inspirasjon for teksten kom fra Anthony Benezet. Brycchan Carey hevder Wesley refererer til Benezets verk *Some historical account of Guinea* (1771) når han i dagboken sin 12. august 1772 skriver at han har lest en bok: ”published by an honest Quaker, on that execrable sum of all villainies, commonly called the Slave-trade”.⁶⁰ Han viser også til at Wesley og Benezet var i kontakt med hverandre allerede før den tid.⁶¹ Et tydelig tegn på inspirasjonen fra Benezet viser seg i at store deler av tekstens begynnelse, særlig del to og tre av teksten, er parafasert og sitert av Benezets *Some historical account of Guinea* (1771). Wesley bruker de samme øyevitneskildringene som Benezet, som monsieur Adanson, Barbot, monsieur Brue og de to utdragene fra legejournalene, samt sitatet fra Mr. Andersons *History of trade and commerce*, men korter ned på sitatene og gjør teksten mer konsis. Beskrivelsen av behandlingen av slavene når skipet kommer til havn i koloniene består delvis også av sitater fra Benezet, for eksempel når en kan se mødre: ”hanging over their daughters, bedewing their naked breasts with tears, and daughters clinging to their parents”.⁶² Også eksemplene Wesley henter fram av lovgivningen i koloniene er tatt fra kapittel 7 i Benezets bok.⁶³ Den slående likheten mellom de to tekstene antyder at *Some historical account of Guinea* (1771) sannsynligvis var hovedkilden til Wesleys framstilling av slavenes bakgrunn og situasjon. At Wesley ikke krediterer Benezet kan virke problematisk i dag, men, som Carey poengter, var det både vanlig og akseptert å utføre plagiat på 1700-tallet. Benezet selv skal ha vært fornøyd med Wesleys tekst og gjort en innsats for å få trykket et opplag i Amerika, inkludert notater. Siden Benezets bakgrunn som kveker kunne hindre teksten i å bli tatt seriøst, kan det til og med hende at Wesley unngikk å nevne navnet hans med vilje for å nå ut til et større publikum.⁶⁴ Også et annet sted utelater Wesley å nevne Benezets navn, når han siterer et brev fra Anthony Benezet til Benjamin Franklin: ”Have no more any part in this detestable business. Instantly leave it to those unfeeling wretches, ’Who laugh at human

⁵⁹ Ibid., 3-4 (Wesley staver Sommersett feil); Sitatet kan finnes i: Thomas Bayly Howell, ”The case of James Sommersett, a negro, on a Habeas Corpus, King’s-Bench: 12 George III. A.D. 1771-72.”, i *A Complete collection of state trials*, bd. 20, 1771-1777, trykket av T.C. Hansard (London: 1814), kolonne 23-82.

⁶⁰ Curnock, *Journal*, v, 446; Carey, ”Language of the Heart”, 273.

⁶¹ Carey, ”Language of the Heart”, 274.

⁶² Wesley, *Thoughts Upon Slavery*, 24; Anthony Benezet, *Some historical account of Guinea, its situation, produce, and the general disposition of its inhabitants. With an inquiry into the rise and progress of the slave trade, its nature, and lamentable effects. By Anthony Benezet [1771]*, ny utgave, trykket av J. Phillips (London, 1788), 107.

⁶³ Wesley, *Thoughts Upon Slavery*, 26-29.

⁶⁴ Carey, ”Language of the Heart”, 275.

nature and compassion!’ Be *you* a man! Not a wolf, a devourer of the human species!’⁶⁵ Det viser at Wesley hadde kjennskap til Benezet og at han i stor grad viderefører deler av innholdet hans i *Thoughts Upon Slavery*.

I de neste tre delene av kapittel tre i denne masteroppgaven skal jeg foreta en analyse av de religiøse, naturrettslige og utilitaristiske språkspillene Wesley benytter seg av i teksten. Det vil både belyse hvilke språkspill rundt slaveriet som var tilgjengelig for Wesley i 1774, i tillegg til at måten han velger å bruke dem på vil underbygge hvilken talehandling teksten er. I kapittel fire skal jeg veie funnene i analysen opp mot mottakelsen i *A Supplement* for å se om den bekrefter eller gjenkjenner språkspillene jeg identifiserer i *Thoughts Upon Slavery*.

3.3 Religiøse språkspill

Gjennom hele pamfletten argumenterer Wesley imot slaveriet. Dermed trer han inn i en større antislaveridiskurs som foregikk i det britiske samfunnet i hans samtid. I den følgende analysen skal jeg, ved hjelp av teori fra talehandlingsperspektivet, vise hvordan argumentene hans hovedsakelig kan identifiseres innenfor et religiøst språkspill og et naturrettslig språkspill, samt et mindre omfattende bruk av utilitaristisk språkspill. Jeg skal gå inn i originalteksten og trekke fram sitater innenfor de forskjellige språkspillene for å undersøke hvordan Wesley bruker språkspillene i argumentasjonen sin imot slaveriet.

Med utgangspunkt i John Wesleys bakgrunn som ordinert prest og leder for metodistbevegelsen er det ikke overraskende at kildeteksten preges av det som, i henhold til talehandlingsperspektivet, kan kalles for religiøse språkspill. Det innebærer at han blant annet benytter seg av referanser, bilder, metaforer og stilistisk utforming som er knyttet til den kristne religion. Allerede på forsiden av *Thoughts Upon Slavery* trekkes det religiøse språkspillet inn ved bruk av en bibeltekst fra 1 Mos 4:10: ”And the Lord said – What hast thou done? the voice of thy brother’s blood crieth unto me from the ground.” Referansen er tatt fra en sammenheng der det fortelles om den første blodsutgytelsen på jorden. Adam og Evas sønn, Kain, dreper sin bror Abel ut av sjalusi, og Gud konfronterer ham og straffer ham for det ved å sende ham vekk som fredløs og flyktning. Ved å trekke inn dette verset på forsiden av pamfletten sin, understreker Wesley både at de afrikanske slavene er mennesker av lik verdi, at de er brødre med samme opphav som europeerne, og at uretten som er begått mot dem ikke vil gå Gud hus forbi. Gud vil dømme den som dreper et annet menneske. Det

⁶⁵ Wesley, *Thoughts Upon Slavery*, 49 (kursiv i Wesleys tekst); Anthony Benezet, ”To Benjamin Franklin from Anthony Benezet, 27 April 1772”, i *The Papers of Benjamin Franklin*, 19. utg., *January 1 through December 31, 1772*, William B. Willcox, red. (New Haven/London: Yale University Press, 1975), 112–116.

er en advarsel om Guds dom over slavehandlerne og et bilde på Guds omsorg for slavene. Det legger et dramatisk utgangspunkt for selve teksten.

Trusselen om framtidig dom over menneskets handlinger forekommer også videre i teksten. I forbindelse med å vise til eksempler på lover i koloniene som tillater både tortur og drap av slaver på rømmen, minner Wesley på at de som dømmer andre selv skal bli dømt like hardt: "But if the most natural act of 'running away' from intolerable tyranny, deserves such relentless severity, what punishment have these *law-makers* to expect hereafter, on account of their own enormous offences?"⁶⁶ Lovgiverne i landet skal altså holdes ansvarlige framfor Gud for den grusomme måten slavene som rømmer ble behandlet på. Også slaveeierne, som argumenterer for at det er nødvendig med strenge straffer overfor slavene på bakgrunn av deres dumhet, advarer Wesley om at de skal holdes ansvarlig for å holde slavene i en posisjon der de ikke har mulighet eller motivasjon til å forbedres i kunnskap og forståelse: "Consequently it is not their fault, but *your's*: You must answer for it, before GOD and man."⁶⁷ Gud har altså en viktig rolle som den en holdes ansvarlig overfor, i tillegg til andre mennesker. Og at mennesket skal dømmes av Gud for sine handlinger er, ifølge Wesley, et så viktig budskap i denne sammenhengen at han sier det rett ut til de som er direkte involvert i slavehandelen:

May I speak plainly to you? I must. Love constrains me: Love to *you*, as well as to those you are concerned with. Is there a GOD? you know there is. Is He a just GOD? Then there must be a state of retribution: A state wherein the just GOD will reward every man according to his works. Then what reward will he render to *you*? O think betimes! Before you drop into eternity! Think now, *He shall have judgement without mercy, that shewed no mercy.*⁶⁸

Det er en alvorlig følge for de som ikke viser barmhjertighet til sine medmennesker, som vil vise seg i livet etter døden. Wesley hevder at det er kjærlighet til alle parter i slavehandelen, også de som står i bresjen for den, som driver ham til å minne dem om Guds forestående dom. Det er presten Wesley som her trer inn i en kristen forkynnerstil. Budskapet viser at Gud og hans dom har en funksjon som står over menneskets lover. Selv om slavehandelen er lovlig i Storbritannia og i koloniene på dette tidspunktet, viser Wesley til at slavehandlerne har en annen lov å forholde seg til, som de også skal dømmes etter, nemlig Guds lov.

Wesley refererer i teksten til ideen om europeerens misjonsoppdrag overfor afrikanerne, men som en kritikk av hvordan dette gjøres i praksis. I forbindelse med en

⁶⁶ Wesley, *Thoughts Upon Slavery*, 29 (kursiv i originalen).

⁶⁷ Ibid., 41 (kursiv i originalen).

⁶⁸ Ibid., 45-46; Jak 2:13 (kursiv i Wesleys tekst).

øyevitneberetning om hvordan europeiske slavehandlere fikk en afrikansk konge til å angripe nabolandsbyer for å skaffe dem slaver, noe som resulterte i et slag der 4 500 menn mistet livet, utroper Wesley: "Thus the christians preach the gospel to the heathens!"⁶⁹ Han sikter til at europeerne, i form av sin kristne tilknytning, forkynner evangeliet til hedningene i det de møter dem, men kritiserer sine landsmenn for å feilrepresentere den kristne tro gjennom måten de behandler afrikanerne på. Og når slavene er solgt og satt i arbeid, understreker han at slaveeieren har et ansvar for å forkynne evangeliet til slaven, og at det er hans egen feil dersom slavene oppfører seg ondskapsfullt når han ikke har oppdratt dem i den kristne tro:

And what pains have *you* taken, what method have you used, to reclaim them from their wickedness? Have you carefully taught them, that there is a GOD, a wise, powerful, merciful Being, the Creator and Governor of Heaven and Earth? That he has appointed a day wherein he will judge the world, will take an account of all our thoughts, words and actions? That in the day he will reward every child of man according to his works: That 'then the righteous shall inherit the kingdom prepared for them from the foundation of the world: And the wicked shall be cast into everlasting fire, prepared for the devil and his angels.' If you have not done this, if you have taken no pains or thought about the matter, can you wonder at their wickedness?⁷⁰

Den kristne slaveeieren har et misjonsoppdrag. Han skal instruere slavene i læren om hvem Gud er og at han en dag skal dømme alle i verden ut ifra ens gjerninger og rettferdighet. Dette kan i tillegg ha vært tilsiktet som en påminnelse til slaveeieren om at han selv også skal dømmes en dag for sine gjerninger. Han bør gjøre det han kan for å regnes som rettferdig framfor Gud.

Også når han diskuterer måten slaveeiere torturerer slavene sine på kommer Wesley med en liknende kritikk: "When did a Turk or a Heathen find it necessary to use a fellow-creature thus?"⁷¹ Når kristne menn behandler andre mennesker verre enn muslimer og hedninger gjør, setter det den kristne tro i et dårlig lys. Denne uttalelsen understreker også et viktig element i Wesleys argumentasjon, nemlig det kristne menneskesynet slik vi finner det hos kvekerne i hans samtid, som hevder at alle mennesker har lik verdi overfor Gud. De afrikanske slavene er medmennesker, ikke en art i samme kategori som dyr. Han poengterer overfor kapteiner på slaveskip at afrikanerne har udødelige sjeler på lik linje med dem selv, noe som skiller dem fra dyrene de blir behandlet som: "You have forced them into your ships like an herd of swine, them who had souls immortal as your own [...]".⁷² Ikke bare understreker Wesley slavenes grunnleggende verdi som mennesker, han går også langt i å

⁶⁹ Ibid., 22.

⁷⁰ Ibid., 42 (kursiv i originalen). Refererer delvis til Matt 25:34.41.

⁷¹ Ibid., 39.

⁷² Ibid., 45.

tegne et glorifisert bilde av den edle afrikaneren i sitt hjemland: "Did the Creator intend, that the noblest creatures in the visible world, should live such a life as this!"⁷³ Gud har altså skapt den edle afrikaneren og har ikke hatt til hensikt at han skal leve som slave. Hvem er da europeeren til å gå imot Guds hensikt?

Wesley tar videre et oppgjør med ideen om at det er bedre for afrikaneren å bli solgt som slave i Amerika enn å være krigsfange i Afrika, noe som ble støttet opp av Montesquieus forsvar for slaveriets rasjonelle basis i en despotisk stat.⁷⁴ Som svar på påstanden om at slavehandlerne kjøper slavene for å redde dem fra dødsstraff i hjemlandet, sier Wesley: "Can they say before GOD, That they ever took a single voyage, or bought a single negro from this motive? They cannot. They well know, to get money, not to save lives, was the whole and sole spring of their motions."⁷⁵ Han identifiserer heller økonomiske interesser som motiv for slavehandelen, og utfordrer de involverte til å være ærlige om motivene deres framfor Gud, som allerede er kjent med hva som foregår på innsiden av hvert menneske. Økonomiske interesser er ikke tilstrekkelig for å forsvare umoralsk handling, og slavehandleren må huske at valgene han tar nå gir konsekvenser inn i evigheten: "I deny that your gaining one thousand is necessary, either to your present or eternal happiness."⁷⁶ Rettesnoren en skal leve etter finner Wesley i bibeltekstene fra Matt 5:7: "Be merciful, that you may obtain mercy!"⁷⁷ og i den gylne regel fra Matt 7:12 gjennom referansene: "Is it doing as you would be done to?"⁷⁸ og: "And see that you invariably do unto every one, as you would he should do unto you."⁷⁹ I begge tilfeller holdes det fram at en skal holdes ansvarlig for hvordan en behandler medmenneskene sine.

Mot slutten av teksten appellerer Wesley, i ekte forkynnerstil, til slavehandlerens følelse av anger og oppfordrer direkte til å slutte med handelen for å redde sin sjel:

Do you feel no relenting *now*? If you do not, you must go on, till the measure of your iniquities is full. Then will the great GOD deal with *you*, as you have dealt with *them*, and require all their blood at your hands. And at that day it shall be more tolerable for *Sodom* and *Gomorrah* than for you! But if your heart does relent, though in a small degree, know it is a call from the GOD of love. And to day, if you hear his voice, harden not your heart.-- To day resolve, GOD being your helper, to escape for your life.—Regard not money! All that a man hath will he give for his life? Whatever you lose, lose not your soul: nothing can countervail that loss. Immediately quit the horrid trade: At all events, be an honest man.⁸⁰

⁷³ Ibid., 25.

⁷⁴ Davis, *The Problem of Slavery*, 394-395.

⁷⁵ Wesley, *Thoughts Upon Slavery*, 34.

⁷⁶ Ibid., 36.

⁷⁷ Ibid., 49.

⁷⁸ Ibid., 48.

⁷⁹ Ibid., 52.

⁸⁰ Ibid., 47 (kursiv i originalen); 1 Mos 15:16; 1 Mos 19; Matt 16:26.

Ved å referere til bibeltekster og understreke det umiddelbare alvorret og Guds kall til omvendelse, holder Wesley en sterkt religiøs appell til leseren. Dette fortsetter han ved å trekke fram bibelverset fra forsiden av pamfletten på nytt (1 Mos 4:10):

The blood of thy brother, (for whether thou wilt believe it or no, such he is in the sight of him that made him) *crieth against thee from the earth*, from the ship, and from the waters. O, whatever it costs, put a stop to its cry before it be too late. [...] Whether you are a christian or no, shew yourself a man; be not more savage than a lion or a bear!⁸¹

Med sterke bilder knytter Wesley den bibelske referansen direkte inn i slavehandelen og ber de involverte om å komme seg kjapt ut av det. Om ikke han klarer å appellere til deres kristne samvittighet, håper han i det minste at han kan røre ved deres menneskelighet, så de kan vise at de er mer siviliserte enn et rovdyr. Og om ikke appellen er nok, avslutter Wesley med en bønn til Gud på vegne av slavene, som antakeligvis både er en reell bønn og et grep innen forkynnersjangeren til å understreke budskapet som er gitt. Bønnen lyder som følger:

O thou GOD of love, thou who art loving to every man, and whose mercy is over all thy works: Thou who art the father of the spirits of all flesh, and who art rich in mercy unto all: Thou who hast mingled of one blood, all the nations upon earth: Have compassion upon these outcasts of men, who are trodden down as dung upon the earth! Arise and help these that have no helper, whose blood is spilt upon the ground like water! Are not these also the work of thine own hands, the purchase of thy Son's blood? Stir them up to cry unto thee in the land of their captivity; and let their complaint come up before thee; let it enter into thy ears! Make even those that lead them away captive to pity them, and turn their captivity as the rivers in the south. O burst thou all their chains in sunder; more especially the chains of their sins: Thou, Saviour of all, make them free, that they may be free indeed!

The servile progeny of *Ham*
Seize as the purchase of thy blood!
Let all the heathen know thy name:
From idols to the living GOD
The dark *Americans* convert,
And shine in every pagan heart!⁸²

Her forkynner Wesley både om hvem Gud er, at han har skapt alle mennesker og nasjoner av samme blod, han ber Gud redde de undertrykte slavene som Jesus også døde for, vekke opp slavene til å rope om hjelp og gi respons når han hører det (i likhet med israelsfolket i Bibelen), han ber om medfølelse fra slavehandlerne så de setter dem fri, og at de ikke minst skal bli fri fra synd ved at de tar imot Jesus i hjertet sitt og blir kristne. Det er presten Wesley

⁸¹ Ibid., 50-51.

⁸² Ibid., 52-53 (kursiv i originalen); Åp 5:9; 1 Kong 8:47-49; Nah 1:13; Joh 8:36; 1 Mos 9:18; Charles Wesley, "For the Heathens", Salme 432, i *A Collection of Hymns for the Use of The People Called Methodists*, Franz Hildebrand og Oliver A. Beckerlegge, red. (Nashville: Abingdon Press, 1983).

som taler og han holder ikke tilbake her i avslutningen av pamfletten. Å avslutte teksten med en bønn til Gud var et velkjent litterært grep i samtiden, noe vi også ser i den populære teksten *Traktat om toleransen* av Voltaire.⁸³

3.4 Naturrett

Selv om Wesley i omfattende grad benytter seg av religiøse språkspill, slik jeg har vist i teksten ovenfor, er han også til tider opptatt av å tre ut av disse språkspillene i argumentasjonen sin. Dette kommer fram i følgende utsagn, der han gjør det klart at han argumenterer uavhengig av Bibelen: "I would now enquire, whether these things can be defended, on the principles of even heathen honesty? Whether they can be reconciled (setting the Bible out of the question) with any degree of either justice or mercy."⁸⁴ På samme måte viser han til en moralsk urett som skal virke innlysende, uavhengig av Guds åpenbaring: "Had your father, have *you*, has any man living, a right to use another as a slave? It cannot be, even setting revelation aside."⁸⁵ Menneskets rett til frihet er ukrenkelig og selvinnlysende, uavhengig av religiøs overbevisning. Det bør i seg selv være nok grunnlag for de som er involvert i slavehandelen til å sette slavene fri: "If therefore you have any regard to justice, (to say nothing of mercy, nor of the revealed law of GOD) render unto all their due."⁸⁶ Språkspillene han her trer inn i kretser rundt en sekulær forestilling om naturrett. Med en tradisjon tilbake til Aristoteles og antikkens stoikere, har naturrettstanken utviklet seg gjennom Europas historie, via blant annet Cicero i senantikken, Thomas Aquinas i middelalderen, Hugo Grotius i renessansen og Hobbes, Pufendorf og Rousseau opp mot opplysningstiden. Hovedsakelig bygger naturretten på tanken om at naturens orden og menneskets natur gir grunnlag for menneskets rettigheter og plikter. Disse naturlige rettighetene dreier seg særlig om menneskets rett til liv, frihet og eiendom. Hugo Grotius (1583–1645) ble i tidligmoderne tid en viktig inspirator for senere naturrettstenkere ved måten han skilte mellom guddommelig lov basert på åpenbaring og sekulær naturlov basert på menneskets natur, definert av fornuften.⁸⁷ Det er dette Wesley forholder seg til når han eksplisitt uttrykker at han argumenterer uavhengig av Bibelen og den kristne åpenbaringen.

⁸³ Voltaire, *Traktat om toleransen*, [1763], oversatt og med forord av Birger Huse (Oslo: Aschehoug, 2005), 143-144.

⁸⁴ Wesley, *Thoughts Upon Slavery*, 29.

⁸⁵ *Ibid.*, 51 (kursiv i originalen).

⁸⁶ *Ibid.*, 51-52; Rom 13:7.

⁸⁷ Andreas Harald Aure, "Hugo Grotius - Individual Rights as the Core of Natural Law", i *Philosophy of Justice*, bd. 12, i *Contemporary Philosophy, A New Survey*, Guttorm Fløistad, red. (Dordrecht: Springer, 2015), 79.

Et spørsmål som ble viktig i opplysningstiden var hvorvidt de naturlige rettighetene kunne sies å være universelle for alle mennesker, eller om de bare var gyldige i samfunn der borgerens rettigheter ble beskyttet gjennom dens borgerplikt overfor andre. Ifølge historikeren Lynn Hunt, ble begrepet ”menneskerettigheter” (*droits de l’homme*) først tatt i bruk i Rousseau’s *Samfunnspakten* fra 1762, og utviklet seg til å bli et vanlig begrep i Frankrike i løpet av 1763.⁸⁸ Det tok lenger tid før begrepet fikk innpass i det engelske språk, noe som også viser seg i at Wesleys tekst fra 1774 ikke bruker begrepet *human rights*, selv om han innholdsmessig sier det samme når han hevder at friheten tilhører ”every partaker of human nature.”⁸⁹ Han bruker også begrepet *humanity*, som omfatter både det vi på norsk kaller ”menneskehet” og ”menneskelighet”.⁹⁰ Det innebærer forståelsen av at det er et bånd mellom alle mennesker i kraft av at de er mennesker, og at om noen bryter disse båndene, gir de slipp på sin menneskelighet.⁹¹ Dette kan sies å være det samme menneskesynet som ligger til grunn for menneskerettighetserklæringer, slik vi finner dem formulert i den amerikanske uavhengighetserklæringen av 1776, i den franske erklæringen om menneskets og borgerens rettigheter fra 1789 og FNs menneskerettserklæring fra 1948. Til grunn for disse erklæringene ligger det en lang filosofisk tradisjon av naturrettstenkning. I det følgende skal jeg gå nærmere inn på hvordan Wesley benytter seg av språkspill om naturrett i tekstens argumentasjon imot slaveriet.

I del to av teksten forsøker Wesley å tegne et positivt bilde av afrikanerne i sine hjemland basert på øyevitneskildringer. Monsieur Adanson, utsending av det kongelige vitenskapsakademi i Paris fra 1749–53, siteres med bruk av ord og vendinger som minner om Rousseaus forestilling om det opprinnelige mennesket i naturstadiet:

Which way soever I turned my eyes, I beheld a perfect image of pure nature: [...] The whole revived in my mind the idea of our first parents, and I seemed to contemplate the world in its primitive state. They are generally-speaking, very good-natured, sociable and obliging. I was not a little pleased with my very first reception, and it fully convinced me, that there ought to be a considerable abatement made, in the accounts we have of the savage character of the *Africans*. [...] It is amazing that an illiterate people should reason so pertinently concerning the heavenly bodies. There is no doubt, but that with proper instruments, they would become excellent astronomers.⁹²

⁸⁸ Hunt, *Inventing Human Rights*, 23-24.

⁸⁹ Wesley, *Thoughts Upon Slavery*, 52.

⁹⁰ Historikeren Peter Gay viser at humanismens videreutvikling på 1700-tallet endret begrepet *humanity* til å innebære en vektlegging av mennesket som både et rasjonelt og et medfølelse vesen, med den følge at gode manerer og velvilje utbredte seg i alle deler av samfunnet. Peter Gay, *The Enlightenment: An interpretation. Vol. II: The Science of Freedom* (New York/London: W. W. Norton & Company, 1969), 29-45.

⁹¹ Wesley, *Thoughts Upon Slavery*, 35.

⁹² *Ibid.*, 12-13 (kursiv i originalen).

I dette sitatet framstilles afrikaneren på en måte som ettertiden vil gjenkjenne ved begrepet ”den edle ville”. Det er figuren av villmannen som settes som dommer over og utfordrer av Europas moral, religion og kunnskap.⁹³ Wesleys motiv for å trekke fram et slikt positivt øyevitneutsagn om afrikanerne kan være å menneskeliggjøre slavene, noe som kan bidra til at de tillegges rettigheter knyttet til det å være menneske, slik som frihet og eiendomsrett. Gjennom hans beskrivelser av velfungerende samfunn i forskjellige land i Afrika, kommer det også fram hvilke holdninger om afrikanerne som ligger i hans eget samfunn:

Upon the whole therefore the negroes who inhabit the coast of *Africa*, from the river *Senegal* to the southern bounds of *Angola*, are so far from being the stupid, senseless, brutish, lazy barbarians, the fierce, cruel, perfidious savages they have been described, that on the contrary, they are represented by them who had no motive to flatter them, as remarkably sensible, considering the few advantages they have for improving their understanding: [...]⁹⁴

Wesley avviser at afrikanerne er grunnleggende dumme og brutale villmenn, og holder fram at de er fornuftige mennesker på tross av deres kulturelle begrensninger. Dermed innehar de også potensiale for å utvikle kunnskapen sin, noe som resonnerer med europeernes forestilling om et oppdrageransvar overfor resten av verden. Også andre fordommer mot afrikanerne tar Wesley et oppgjør med: ”That their own parents sell them, is utterly false.”⁹⁵ At afrikanske foreldre skulle selge sine egne barn ville bekreftet teorien om at de ikke eide menneskelige kvaliteter som morsinstinkt og familiekjærlighet, men Wesley avviser at dette er tilfelle. Han prøver tvert imot å vekke sympati for mødre som tvinges til å separeres fra sine barn på amerikansk jord: ”Then they are separated to the plantations of their several masters, to see each other no more. Here you may see mothers hanging over their daughters, bedewing their naked breasts with tears, and daughters clinging to their parents, till the whipper soon obliges them to part.”⁹⁶ Gjennom sterke, følelsesladde bilder inviteres leseren til å sympatisere med slavene, som har de samme menneskelige følelsene og instinktene som europeere. Wesley går også et steg videre i argumentasjonen mot slavenes iboende dumhet, ved å sammenlikne afrikanere med den europeiske urbefolkningen:

They were no way remarkable for stupidity, while they remained in their own country: The inhabitants of *Africa* where they have equal motives and equal means of improvement, are not inferior to the inhabitants of *Europe*: To some of them they are greatly superior. Impartially survey in their own

⁹³ Kjetil Jakobsen, ”Barbarer i utvikling: Naturmennesket fra Columbus til Rousseau”, i *ARR - idéhistorisk tidskrift* 22, nr. 1 (2010): 55-57. Jakobsen poengterer at Rousseau ikke bruker begrepet ”den edle ville”, selv om det vanligvis assosieres med ham.

⁹⁴ Wesley, *Thoughts Upon Slavery*, 16 (kursiv i originalen).

⁹⁵ *Ibid.*, 20.

⁹⁶ *Ibid.*, 24.

country, the natives of *Benin* and the natives of *Lapland*. Compare, (setting prejudice aside) the *Samoeids* and the *Angolans*. And on which side does the advantage lie, in point of understanding? Certainly the *African* is in no respect inferior to the *European*.--Their stupidity therefore in our plantations is not natural; otherwise than it is the natural effect of their condition.--Consequently it is not their fault, but *your's*: You must answer for it, before GOD and man.⁹⁷

Her påpeker han at afrikanerne ikke er underlegne europeerne – i forhold til samene kan de til og med sies å være overlegne. Det gir et større perspektiv på skillet som er dratt mellom Europa og Afrika, og viser at afrikanere ikke er så ulik mennesker som bor i Europa. Igjen trekkes det fram at det er slavehandlernes ansvar at slavene framstår som dumme og ikke får den opplæringen i kunnskap som de burde hatt. Det skyldes ikke deres natur at de er dumme, men de befinner seg på et lavere siviliseringsnivå enn britene og de har potensial for å kunne oppdras til å bli fornuftige kristne dersom slaveeierne gjør en innsats. Dette resonnerer med den skotske historiske skolen fra 1700-tallet, med filosofer som David Hume, Adam Smith, John Millar, William Robertson og Adam Ferguson, der samfunnets utvikling i stadier sto i sentrum for tenkningen.⁹⁸ I tråd med den argumenterer Wesley for at afrikanerne, innenfor rammene av deres eget land, kan sies å være velutviklede, og at de befinner seg på et høyere utviklingsnivå enn samene, dog på et lavere utviklingsnivå enn resten av Europa.

Etter å ha etablert slavenes menneskelighet, følger det, for Wesley, at de har rett til frihet. Det er en naturrett som er forbeholdt alle mennesker, altså en ”menneskerettighet” etter Rousseaus terminologi, selv om Wesley selv ikke bruker ordet. ”Where is the justice [...] Of tearing them from their native country, and depriving them of liberty itself? To which an *Angolan*, has the same natural right as an *Englishman*, and on which he sets as high a value?”⁹⁹ Uavhengig av nasjonal bakgrunn har alle rett til frihet og de verdsetter den like mye. I en parantes om slaver på rømmen, uttaler Wesley at de har like mye rett til friheten de gjør krav på som luften de puster inn: ”that is, asserting their native Liberty, which they have as much right to as the Air they breathe”.¹⁰⁰ Derfor skal frihet gis til alle mennesker, basert på det faktum alene at de har en menneskelig natur: ”Give Liberty to whom Liberty is due, that is to every child of man, to every partaker of human nature. Let none serve you but by his own act and deed, by his own voluntary chioice.”¹⁰¹ Slaveriet blir et brudd på menneskets naturlige rett til frihet, siden slaven ikke selv har valgt å gå inn i tjeneste for slaveeieren. Dette gjelder også for neste slektsledd, for de barna som er født inn i slaveriet. Wesley

⁹⁷ Ibid., 40-41.

⁹⁸ Se Svale Fossåskaret, ”Vitskapen om utvikling: Skotsk filosofi om framsteg i historia”, i *ARR - idéhistorisk tidsskrift* 22, nr. 1 (2010): 3-5.

⁹⁹ Wesley, *Thoughts Upon Slavery*, 30 (kursiv i originalen).

¹⁰⁰ Ibid., 26.

¹⁰¹ Ibid., 52.

argumenterer for at det ikke finnes et naturrettslig grunnlag for at noen kan være født som slaver. Gjennom et sitat fra dommer Blackstone resonnerer han at slaveriet verken stemmer oversens med rettferdighet eller barmhjertighet: ”If neither Captivity, nor Contract can by the plain law of nature and reason, reduce the parent to a state of slavery, much less can they reduce the offspring.’ It clearly follows, that all Slavery is as irreconcilable to Justice as to Mercy.”¹⁰² Hvis ikke foreldrene kan reduseres til slaver, kan heller ikke barna det, på bakgrunn av naturlov og fornuft. Wesley fortsetter argumentasjonen i siste del av teksten:

Perhaps you will say, ‘I do not *buy* any Negroes: I only *use* those left me by my Father.’--So far is well; but is it enough to satisfy your own conscience? Had your Father, have *you*, has any man living, a right to use another as slave? It cannot be, even setting Revelation aside. It cannot be, that either War, or Contract, can give any man such a property in another as he has in sheep and oxen. Much less is it possible, that any child of man, should ever be *born a Slave*. Liberty is the right of every human creature, as soon as he breathes the vital air. And no human law can deprive him of that right, which he derives from the law of nature.¹⁰³

Eiendomsretten mennesker har over sauer og okser kan altså ikke forlenges til å gjelde over andre mennesker. Ethvert menneske er født fritt og ingen menneskelig lov kan frata han eller henne den rettigheten. Ingen kan derfor være født som slave. Det har, ifølge Wesley, sitt opphav i naturloven. Dette resonnerer med Lockes argument for at det bare er krigsfanger som kan bli slaver. Ingen kan bli født inn i slaveriet uten å først ha inngått en slags kontrakt med eieren for å bevare sitt eget liv.¹⁰⁴ Men Wesley er altså uenig med Locke i at slavekontrakten kan inngås i det hele tatt, på grunnlag av at slavene er mennesker og ikke dyr, og derfor ikke med rette kan bli en annens eiendom.

Hva mener han så med naturlov og naturrett? På den ene siden trekker Wesley fram menneskelige lover som han hevder står i strid med naturloven. Han fordømmer lovgivningen i plantasjene som tillater slavene å bli behandlet som dyr:

So their law treats these poor men with as little ceremony and consideration, as if they were merely brute beasts! But the innocent blood which is shed in consequence of such a detestable law, must call for vengeance on the murderous abettors and actors of such deliberate wickedness.¹⁰⁵

Det er ikke nok å følge lovene i landet hvis de står i strid med naturloven, da vil handlingene som er begått kreves til regnskap og fordømmes. Det ligger altså en morallov i naturloven. Et eksempel på lovgivning fra Virginia som Wesley fordømmer, er som følger: ”After

¹⁰² Ibid., 33.

¹⁰³ Ibid., 51 (kursiv i originalen).

¹⁰⁴ Glausser, ”Three Approaches”, 206.

¹⁰⁵ Wesley, *Thoughts Upon Slavery*, 27.

proclamation is issued against slaves that run away, it is lawful for any person whatsoever to KILL AND DESTROY such slaves, by SUCH WAYS AND MEANS AS HE SHALL THINK FIT.”¹⁰⁶ Slike lover gir spillerom for grusom behandling av slaver uten straffeforfølgelse. Wesley hevder at de som står bak disse lovene en gang vil bli straffet selv: ”But if the most natural act of ‘running away’ from intolerable tyranny, deserves such relentless severity, what punishment have these *law-makers* to expect hereafter, on account of their own enormous offences?”¹⁰⁷ Det kommer ikke tydelig fram om det er naturlovene som vil bringe straffen eller om det er noe bakenfor naturlovene – i tilfelle Gud – som står for den. Det er i hvert fall tydelig at lovene i koloniene ikke stemmer overens med naturlige menneskeinstinkter, og at Wesley mener vern av sitt eget liv og vel veier tyngre enn menneskeskapte lover. Dette kan sies å tilhøre naturretten.

Wesley utdyper videre den normerende funksjonen til moralloven, som han hevder er basert på det gode og det ondes natur:

The grand plea is, ‘They are authorized by Law.’ But can Law, Human Law, change the nature of things? Can it turn Darkness into light, or evil into good? By no means. Notwithstanding ten thousand Laws, right is right, and wrong is wrong still. There must still remain an essential difference between Justice and Injustice, Cruelty and Mercy.¹⁰⁸

Her påpeker Wesley at en tings natur ikke kan endres gjennom menneskelige lover. Det er fortsatt en essensiell forskjell mellom rett og galt, en form for objektiv sannhet som er uavhengig av menneskers tolkning av den. Hva den essensielle forskjellen består i, kommer ikke tydelig fram i teksten. Wesley trekker ikke inn Gud i dette tilfellet, men sikter heller til moralens natur, som er bundet til naturlover. Basert på denne forståelsen av moral og rett, som er grunnleggende knyttet til naturlovene og som overgår menneskelig lovgivning, avviser Wesley at slavehold er forenelig med naturretten: ”But waving, for the present, all other considerations, I strike at the root of this complicated villany. I absolutely deny all Slave-holding to be consistent with any degree of even natural Justice.”¹⁰⁹ I denne argumentasjonen er det altså ikke nødvendig for Wesley å trekke inn religiøse argumenter, siden han mener det filosofiske begrepet om naturrett gir grunn nok til å motsi slaveriet.

¹⁰⁶ Ibid., 28 (blokkbokstaver i originalen).

¹⁰⁷ Ibid., 29 (kursiv i originalen).

¹⁰⁸ Ibid., 29-30.

¹⁰⁹ Ibid., 30-31.

Etter å ha konstantert at slavehold strider imot naturretten, vender Wesley seg til dem som står bak den brutale behandlingen av slavene og som hevder de gjør det av nødvendighet:

It is impossible that it should ever be necessary, for any reasonable creature to violate all the laws of Justice, Mercy and Truth. No circumstances can make it necessary for a man to burst in sunder all the ties of humanity. It can never be necessary for a rational being to sink himself below a brute. A man can be under no necessity, of degrading himself into a wolf. The absurdity of the supposition is so glaring, that one would wonder any one can help seeing it.¹¹⁰

I dette sitatet vises et glimt av Wesleys menneskesyn. For det første trekker han fram mennesket som en fornuftig skapning som er overordnet dyrene, noe som gjenspeiler Aristoteles' definisjon av mennesket allerede fra antikken av. Implisitt ligger tanken om at en fornuftig skapning vil være i stand til å gjenkjenne lovene om rettferd, barmhjertighet og sannhet. Brudd på disse lovene vil være å gi avkall på sin menneskelighet, altså sin fornuft, og dermed degradere seg til å bli som et dyr. Dette bør være en selvinnsynende sannhet, ifølge Wesley. For det andre understreker han i dette sitatet at det er et bånd mellom alle mennesker, på grunnlag av deres felles menneskelighet. Å bryte disse båndene setter ikke slavehandlerne over slavene, slik de selv oppfatter det, men reduserer dem til selv å bli som dyrene de behandler slavene som. "Have no more any part in this detestable business. Instantly leave it to those unfeeling wretches, 'Who laugh at human nature and compassion!' Be *you* a man! Not a wolf, a devourer of the human species!"¹¹¹ Slavehandlerne har, ifølge Wesley, et valg de må ta, der de velger mellom å være et menneske eller et rovdyr. Det som skiller de to er evnen til å bruke fornuften til å gjenkjenne naturlovene, som består av rett, moral og sannhet. I denne argumentasjonen er altså Wesleys menneskesyn, som jeg har vist, knyttet til naturretten.

3.5 Utilitaristiske argumenter

I tillegg til de religiøse og de naturrettslige språkspillene Wesley benytter seg av i teksten, aktiverer han også det vi kan kalle for et utilitaristisk språkspill om slaveri. Moderne utilitaristisk filosofi ble først utformet av de britiske filosofene Jeremy Bentham og John Stuart Mill på 1800-tallet. Det er altså ikke en begrepskategori som Wesley forholder seg til. Samtidig viser en nærlesning av innholdet at det vi i dag kan karakterisere som utilitaristiske

¹¹⁰ Ibid., 35.

¹¹¹ Ibid., 48-49 (kursiv i originalen); Anthony Benezet, "To Benjamin Franklin", 112-116.

verdier har en sentral plass i Wesleys tekst. Moderne utilitarisme innebærer en etikk som har som mål å skape størst mulig lykke for det størst mulige antall. Dens grunnverdi går ut på å maksimere velferd for individet eller samfunnet, enten dette er basert på økonomisk utbytte eller andre nytteverdier som fører til lykke. Jeg har tidligere vist, under delkapittelet om den transatlantiske slavehandelen, at økonomi og nytteverdi var en viktig del av slaveridiskursen og -praksisen, særlig siden den økonomiske profitten ved triangelhandelen var så stor, fordi skipene aldri reiste tomme. Slavehandelen ble sett på som nødvendig for utviklingen av det britiske imperiet, og spesielt for økonomien i plantasjonene. Wesley tar et oppgjør med disse holdningene i teksten, ved å legge til en stemme i teksten som representerer dem, som han går i dialog med og gradvis avviser punkt for punkt.

For det første påpeker han at uavhengig av religion og filosofi, ligger grunnlaget for slavehandelen i etterspørselen i markedet: "But if this manner of procuring and treating Negroes is not consistent either with mercy or justice, yet there is a plea for it which every man of business will acknowledge to be quite sufficient."¹¹² Etterspørsel tilsier behov og nødvendighet, og dermed økonomisk lønnsomhet. Wesley snur dette på hodet og utfordrer tanken om at økonomisk vinning er nødvendig: "'Why, it is necessary to my gaining an hundred thousand pounds.' Perhaps so: But how is *this* necessary? It is very possible you might be both a better and an happier man, if you had not a quarter of it."¹¹³ Han avviser at individets økonomiske gevinst er grunnlag nok for å ta del i slavehandelen. Det er ikke rikdom som gir lykke og bygger en manns karakter.

Det er heller ikke riktig, ifølge Wesley, å hevde at slavehandelen er nødvendig for kultivering av øykoloniene siden hvite mennesker ikke kan arbeide i et varmt klima. Det har Wesley selv erfart da han og familien arbeidet ute i høy temperatur i kolonien Georgia, uten å lide av det.¹¹⁴ Og, uansett, poengterer han at det er bedre om øyene forble urørte for alltid enn at de skulle kultiveres ved en så høy pris, på bekostning av rettferd, godhet og sannhet.¹¹⁵ Her står Wesley i opposisjon til mange tenkere i opplysningstiden, blant annet John Locke, som jeg har vist så på kultivering av landområder som en stor verdi og knyttet det til eiendomsretten. Wesleys poeng er først og fremst at en persons moral, dygd og gode samvittighet er mer verdifullt enn all rikdom og velstand. Dette gjelder også for nasjoner:

¹¹² Wesley, *Thoughts Upon Slavery*, 34.

¹¹³ Ibid., 36 (kursiv i originalen).

¹¹⁴ Ibid., 37.

¹¹⁵ Ibid., 36.

'But the furnishing us with Slaves is necessary, for the Trade, and Wealth, and Glory of our Nation.' Here are several mistakes. For 1. Wealth is not necessary to the Glory of any Nation; but Wisdom, Virtue, Justice, Mercy, Generosity, Public Spirit, Love of our Country. These are necessary to the real Glory of a Nation; but abundance of Wealth is not. Men of understanding allow, that the Glory of *England* was full as high, in Queen *Elizabeth's* time as it is now: Although our riches and trade were then as much smaller, as our Virtue was greater.¹¹⁶

Wesley ser tilbake til gullalderen under Elizabeth den førstes styre fra midten av 1500-tallet og påpeker at selv om velstanden var lavere for Storbritannia i denne perioden, var moralen og dygden høyere. Han ser altså ikke på Storbritannias omfattende engasjement i slavehandelen som noen gullalder, på grunn av den forkastelige måten slavene blir behandlet på, som flekker til nasjonens ære. Det er heller ikke innlysende, ifølge Wesley, at nasjonen ville hatt mindre penger eller handel dersom det ikke var noen afrikanere i koloniene. "It is demonstrable, White men, inured to it by degrees *can* work as well as them: And they *would* do it, were Negroes out of the way, and proper encouragement given them."¹¹⁷ Hadde afrikanerne vært ute av bildet, ville engelskmennene vært nødt til å arbeide i koloniene på egenhånd, noe Wesley mener de er i full stand til å gjøre, dersom de hadde motivasjon til det. Dette forespeiler den skotske filosofen Adam Smiths påstand i *The Wealth of Nations* fra 1776 (to år etter Wesleys utgivelse) om at den økonomiske profitten i plantasjene vil øke dersom arbeiderne får lønn som motivasjon for produksjonen sin.¹¹⁸

Uavhengig av den økonomiske situasjonen, holder Wesley frem at det aldri kan være verdt å vinne rikdom dersom det er på bekostning av ens dygd og karakter:

However, Thirdly, I come back to the same point; better no Trade, than trade procured by villany, It is far better to have no Wealth, than to gain wealth, at the expence of Virtue. Better is honest Poverty, than all the Riches brought by the tears, and sweat, and blood of our fellow-creatures.¹¹⁹

Mennesket er lykkeligere om det lever fattig, men har ren samvittighet, enn om det har blod på hendene sine. Dette mener Wesley slavehandelen påfører britene. Særlig stiller han til ansvar de som er mer eller mindre direkte involvert i slavehandelen. Når plantasjeeierne hevder de ikke har ansvar for hvordan slavene blir hentet til koloniene, påpeker Wesley at det er pengene deres som muliggjør hele handelen, og legger dermed skyld på de økonomiske bakmennene: "Now it is *your* money that pays the Merchant, and thro' him the Captain, and the *African* Butchers. *You* therefore are guilty, yea, principally guilty, of all these frauds,

¹¹⁶ Ibid., 38.

¹¹⁷ Ibid. (Kursiv i originalen).

¹¹⁸ Davis, *The Problem of Slavery*, 434.

¹¹⁹ Wesley, *Thoughts Upon Slavery*, 38-39.

robberies and murders.”¹²⁰ Det er tydelig at for Wesley er idealet for både enkeltmennesket og nasjonen å være uten skyld og å være moralsk høyverdig. Alt annet er uten verdi om moralen må ofres. På et etisk nivå kan dermed Wesley karakteriseres som å være drevet av det vi i dag kaller pliktetikkk heller enn utilitarisme. Han avviser verdigrunlaget til det utilitaristiske språkspillet, i hvert fall det som baserer seg på økonomiske argumenter, da han mener de ikke kan forsvares på bekostning av europeernes moralske plikt overfor slavene, som er medmennesker med rett til liv og frihet.

¹²⁰ Ibid., 50 (kursiv i originalen).

4 Mottakelsen

I det forrige kapittelet har jeg utført en analyse av den illokusjonære delen av *Thoughts Upon Slavery* (1774) som talehandling, som besvarer spørsmålet om *hva forfatteren gjorde* da han publiserte teksten. Jeg har også vist *hvordan* han utførte talehandlingen sin, gjennom å analysere bruken av religiøse, naturrettslige og utilitaristiske språkspill i teksten. Til sammen avdekker dette Wesleys intensjon med teksten, som er å få slutt på slavehandelen, basert på både et religiøst og et naturrettslig grunnlag. Likevel får vi ikke et fullstendig bilde av tekstens performative funksjon før den skapes i møte med en ny tekst. Dette er den perlokusjonære delen av talehandlingsperspektivet, som fokuserer på tekstens mottakelse. I den forbindelse vil jeg trekke fram en tekst fra Wesleys samtid under tittelen: *A supplement to Mr. Wesley's pamphlet entitled Thoughts Upon Slavery* (1774), som er en direkte respons på Wesleys tekst. Gjennom en analyse av tekstens innhold kommer jeg til å undersøke hvordan *A supplement* responderer på språkspillene jeg har identifisert i Wesleys tekst. Svaret vil vise hvordan hovedteksten fungerte som en talehandling i et gitt tilfelle i Wesleys samtid. Det vil også gi et konkret innblikk i slaveridiskursen i Storbritannia i 1774, som igjen belyser den større historiske utviklingen for antislaveribevegelsen i opplysningstiden.

4.1 Supplementet

Hva slags tekst er denne som responderer på *Thoughts Upon Slavery*? For det første vet vi ikke hvem forfatteren av teksten er, da han eller hun velger å være anonym. Sannsynligvis er det en som kjenner til John Wesley, men ikke vil engasjere seg i en personlig debatt med ham. Det kommer fram av teksten at forfatteren muligens tilhører metodistbevegelsen, blant annet gjennom en referanse til Wesleys forkynnelse på "our meetings".¹²¹ Teksten gir uttrykk for en forfatter som er høyt utdannet, i hvert fall godt belest, da det er flere referanser til filosofer som Puffendorff, Voltaire, Hume, Locke og Baumgarten.¹²² Også måten forfatteren resonnerer og argumenterer på gir uttrykk for en akademisk bakgrunn. Da det var mer vanlig for menn enn kvinner å være høyt utdannet på denne tiden, kan det antas at det er en mann som står bak teksten.

¹²¹ *A supplement to Mr. WESLEY's Pamphlet entitled Thoughts Upon Slavery*, trykket av H. Reynell (London, Piccadilly: 1774), 64.

¹²² *Ibid.*, 16; 22; 25; 50-52; 60.

I likhet med Wesleys tekst, er *A supplement* publisert som en pamflett. Forfatteren selv kaller det et supplement. Det er derfor ikke tenkt å være et motsvar til Wesleys tekst, men heller fungere som en modifisering av innholdet, altså et supplement eller et tillegg til Wesleys tekst. Han uttrykker selv at han ikke er uenig i Wesleys holdning til slaveriet, men at han ønsker å nyansere bildet Wesley tegner av slavenes situasjon og påpeke hvor og hvordan han er misinformert i påstandene sine.¹²³ Særlig kritiserer han to av kildene Wesley støtter seg på for framstillingen av slavenes situasjon i hjemlandet og i koloniene, nemlig monsieur Adanson og monsieur Brue:

Had he examined it with his usual Caution and Penetration, had he considered how far it might go to overthrow the Evidences of *the two Gentlemen whom* he has quoted, he would not I think have placed such an *implicit Faith in their Accounts*, [...] so totally repugnant to the Principles of Reason and common Sense; Accounts which daily Experience and Observation so evidently contradict [...].¹²⁴

På grunnlag av kildekritikken hevder forfatteren at selv om *noen* av Wesleys konklusjoner er beundringsverdige, er de bygget på feil premisser.¹²⁵ Gjennom å korrigere Wesleys framstilling av slavene, håper forfatteren at Wesley og hans lesere vil kunne lande på en annen konklusjon enn den som formidles i *Thoughts Upon Slavery*:

I write with the same view of Public Benefit, and by throwing this Subject into a different light from that in which it has been represented to him ; Mr. WESLEY, may *possibly* be enabled to indulge the World with a more useful and comprehensive System of moral and political Instruction.¹²⁶

Forfatteren av *A supplement* støtter i stor grad Wesley som person og ser med velvilje på hans intensjon, men lander på en mer pragmatisk konklusjon enn Wesley, der han til syvende og sist avviser abolisjonisme. Jeg skal nå vise hvordan forfatteren foretar dette resonnementet, gjennom måten han responderer på og viderefører Wesleys bruk av religiøse, naturrettslige og utilitaristiske språkspill.

4.2 Adams slekt

Et grunnleggende poeng for forfatteren av *A supplement* er å utfordre Wesleys framstilling av afrikanerne i sitt hjemland, basert hovedsakelig på øyevitneskildringen til monsieur Adanson og monsieur Brue.¹²⁷ Med utgangspunkt i metodistenes trosbekjennelse, formulert av John

¹²³ Ibid., 3-4.

¹²⁴ Ibid., 10-11, 25 (kursiv i originalen).

¹²⁵ Ibid., 1-2.

¹²⁶ Ibid., 6 (kursiv i originalen).

¹²⁷ Ibid., 25.

Wesley, setter han spørsmålstegn ved hvordan den positive framstillingen av de hedenske afrikanerne kan være sann, på bakgrunn av Wesleys læresetning: ”that every Man of the Offspring of Adam, is very far gone from original Righteousness, and is of his own Nature prone to evil”.¹²⁸ Ut ifra dette ser forfatteren to mulige konsekvenser av påstanden. Den ene er at afrikanerne ikke er av Adams slekt, og dermed tilhører en annen art enn de hvite europeerne. En slik konklusjon hevder han er i strid med Bibelens lære, basert på beretningene i de første mosebøkene, som viser at den rasjonelle delen av universet tilhører Adam og Evas slekt. Alle mennesker er dermed av samme art, ifølge Bibelen. Den andre mulige konsekvensen av påstanden er at afrikanerne tilhører samme menneskeart, men at fraværet av den kristne åpenbaring tillater dem å leve i en tilstand av lykke og frihet (som Adam og Eva før syndefallet). Det vil i så fall være en konklusjon som står i konflikt med både Det gamle og Det nye testamentet, når den hevder at mennesket forderves gjennom den kristne tro. Forfatteren understreker at selv om afrikanerne faktisk skulle leve like dygdig og moralsk som Wesley har beskrevet dem, vil de fortsatt være under Guds dom når de ikke har mottatt frelse gjennom troen på Jesus Kristus. Da opplever han det som problematisk at Wesley hevder det ville vært bedre for dem om den hvite mann ikke hadde introdusert kristendommen for dem (og med den alle laster). Dette mener han vil være en absolutt fornærmelse mot Gud, noe ingen mann bør være skyldig i, og særlig ikke John Wesley.¹²⁹

Dette resonnementet viser at Wesleys bakgrunn som leder for metodistbevegelsen blir en del av teksten og dens religiøse språkspill når den mottas i *A supplement*. Selv om Wesley til tider forsøker å bygge argumentasjonen sin uavhengig av det religiøse språkspillet, trekker mottakeren, i dette tilfellet, fram metodistenes læresetninger og bruker dem mot Wesleys argumenter. Han godtar ikke Wesleys forsøk på å distansere seg selv fra argumentasjonen i teksten. Der Wesley prøver å tilpasse kommunikasjonen sin til å kunne nå flere enn et metodistisk publikum, hevder den anonyme forfatteren at han, ved å motsi sine egne læresetninger, legger ”the Foundation for the Introduction of Deism and Infidelity.”¹³⁰ Forfatteren har forventninger knyttet til Wesleys posisjon som religiøs leder om at han skal være med på å fremme utbredelsen av den kristne tro, noe han mener Wesleys kritikk av kristne slavehandlere og den positive framstillingen av de muslimske og barbariske afrikanerne legger en demper for. Det kommer fram av teksten at de befinner seg i en tid der

¹²⁸ Ibid., 13-14.

¹²⁹ Ibid., 72-78.

¹³⁰ Ibid., 64-65.

opdagelsen av Amerika og de innfødte der førte til en konflikt mellom filosofi og kristne dogmer:

[...] the appearance of this New World, at a Time when we least expected such an Event, has not a little staggered Philosophers, who have in vain attempted to reconcile it to the Doctrines of our Faith upon the principles of Reason; it has offered Arguments for the Sceptic and Unbeliever, and opened a large Field for Theological Disputation [...]¹³¹

Wesley plasseres her i en tradisjon av filosofer og teologer som forsøker å forklare de nyoppdagede folkeslagenes tilstand ut ifra kristen lære. Han kritiseres for å ikke bygge en tilstrekkelig bro mellom egne læresetninger og de filosofiske implikasjonene han trer inn i gjennom framstillingen av de afrikanske innbyggerne. I de følgende avsnittene skal jeg vise hvordan forfatteren av *A supplement* tolker Wesleys filosofiske ståsted gjennom hans bruk av naturrettslige språkspill.

4.3 Slavenes naturtilstand

I anklagen om at Wesley motsier sine religiøse doktriner i pamfletten om slaveriet, hevder den anonyme forfatteren at Wesley gjør dette ”under a specious pretence of Zeal for the Rights of Humanity”.¹³² For det første viser dette sitatet at begrepet ”menneskerettigheter” var tatt i bruk i det engelske språk i 1774, selv om Wesley ikke brukte det. For det andre viser det at forfatteren gjenkjenner at Wesley benytter seg av språkspill om naturrett og menneskerettigheter, selv om han sår tvil om Wesleys intensjon med denne bruken. Bakgrunnen for skepsisen hans ser ut til å ligge i en distinksjon innenfor naturrettstenkningen som Wesley selv ikke benevner, men som den anonyme forfatteren stadig trekker fram. Det går ut på forskjellen mellom en naturlig frihet og den frihet som er forbeholdt borgere i et samfunn:

Slavery then prevails most in ignorant, illiterate, uncivilized Nations - for to say that *uncivilized* People enjoy the greatest or any share of *civil* Liberty; what is this but an absolute contradiction in Terms, too gross to be swallowed? *Civil* Liberty is what I presume our Author endeavours to support ; if on the other hand he means that wild and savage Liberty, which every Individual *naturally* possesses, previous to those Obligations, which Society imposes for the good of the whole, we give up the Contest - but from the many noble Sentiments of Justice and Benevolence, which are to be found in his Writings, we can hardly mistake his Meaning.¹³³

¹³¹ Ibid., 42.

¹³² Ibid., 64-65.

¹³³ Ibid., 8-9 (kursiv i originalen).

Det som kommer fram her, er at den anonyme forfatteren ikke godtar forestillingen om universell naturrett basert på menneskets natur. Han velger å tolke Wesley inn i en tradisjon av naturrettstenkning der menneskets rett til liv, frihet og eiendom bare blir gyldige innenfor et samfunn der de også er bundet av plikter overfor andre. På den ene siden kan det hende at Wesleys beskrivelser av afrikanernes hjemland som siviliserte samfunn med religion, moral og rettsutøvelse, er et forsøk på å plassere afrikanerne innenfor kategorien av borgerlig frihet. På den andre siden vektlegger Wesley i stor grad at det er slavenes menneskelige natur som tilsier deres rett til frihet. Det er nettopp i oppfattelsen av afrikanernes opprinnelige natur at de to forfatterne havner i konflikt. Jeg skal nå utdype hvordan premissene deres skiller seg fra hverandre i forståelsen av mennesket i sin naturtilstand.

Når Wesley beskriver afrikanerne i sine hjemland, gir han et bilde av et folk som lever i fred og harmoni, rettferd og moral. Som jeg tidligere har vist, problematiserer den anonyme forfatteren denne framstillingen, siden den ikke kan forenes med det kristne verdensbildet i samtiden. Ved nærmere analyse av *A supplement* kommer det likevel fram at dette ikke bare handler om et religiøst utgangspunkt, men også et filosofisk. Forfatterens forståelse av naturtilstanden tilsvarer Hobbes' (1588–1679), der menneskets naturtilstand er alles krig mot alle.¹³⁴ Det er ikke mulig å finne fred og glede i denne tilstanden: "[A] State of pure Nature has been always found so totally inconsistent with the Peace and Happiness of Mankind, that Associations and Laws have hitherto been thought necessary to curb the wild and headstrong Passions of Individuals".¹³⁵ Der Hobbes ser det siviliserte samfunnet som menneskets redning fra krigstilstanden, ser Rousseau (1712–1778) på mennesket som naturlig godt og bruker forestillingen om naturtilstanden til å kritisere det siviliserte samfunnet der det legger bånd på menneskets frihet. På tilsvarende måte som med Rousseaus naturtilstand, velger den anonyme forfatteren å lese Wesleys tekst som en framstilling av den edle, ville afrikaneren som blir besudlet i møte med den hvite mann:

The Cultivation of the Arts is generally the effect of an extended Intercourse, - but among the Africans, contrary to every Rule of Reason, it is this very Intercourse which has undone them: 'The White Species first taught them Drunkenness and Avarice, and then hired them to sell one another; [...]'¹³⁶

På ironisk vis kommenterer han videre at denne tendensen bare gjelder i Guinea og ikke i området rundt. Han fastslår at en slik effekt står i strid med fornuften. Det ligger til grunn i A

¹³⁴ Ibid., 39.

¹³⁵ Ibid., 14.

¹³⁶ Ibid., 19.

supplement en holdning om at sivilisering nødvendigvis fører til en positiv utvikling for mennesket og for samfunnet.¹³⁷

På bakgrunn av Wesleys beskrivelse av (det den anonyme forfatteren oppfatter som) et folkeslag som befinner seg i en annen naturtilstand enn den som framstilles i første mosebok og av Hobbes, påstår forfatteren at Wesley deler menneskeheten inn i forskjellige arter: "[W]e must not be surprised if we become Proselytes to his Opinion and really believe (as I apprehend it is his aim to prove) that Mankind are divided into various distinct Species, and that the Black is different from the White".¹³⁸ Selv om han vedkjenner at Wesley uttrykker en annen holdning når han står på prekestolen, viser pamfletten, ifølge den anonyme forfatteren, at Wesley *egentlig* står for samme konklusjon om menneskehetens forskjellige arter som "his bosom Friend" David Hume.¹³⁹ Den går ut på forestillingen om at menneskeheten består av fire til fem arter som befinner seg på forskjellige steder av utviklingsskalaen, med den hvite art på topp og afrikanerne langt nede.¹⁴⁰ Denne teorien går ikke den anonyme forfatteren med på, siden den motsier læresetningene fra Det gamle testamentet.¹⁴¹ I stedet viser han eksempler på oppførselen til slavene som er transportert til Amerika for å underbygge at "Stupidity is really natural to these Classes of Men".¹⁴² For det første understreker han at afrikanske land styres av absolutt despotisme, som jeg har vist var et argument Montesquieu tillot å være til forsvar for slaveriet.¹⁴³ For det andre argumenterer han for afrikanernes iboende villskap og ondskap, blant annet ved å vise til historier om kannibalisme, som illustrerer "an original Defect in the Manners and Customs of their Natale

¹³⁷ Ibid., 31-32.

¹³⁸ Ibid., 48-49.

¹³⁹ Ibid., 60-63 (beskrivelsen er nok overdrevet, da lite tyder på at Wesley og Hume var nære venner); Sitatet i teksten er av Humes berømte fotnote: "I am apt to suspect the Negroes, and in general all the other Species of Men, (for there are four or five different Kinds) to be naturally inferior to the Whites; there scarcely ever was a civilized Nation of any other complexion than White, nor even any Individual eminent either in Action or Speculation; no ingenious Manufactures among them, no Arts, no Sciences; on the other hand, the most rude and barbarous of the Whites, such as the ancient Germans, the present Tartars, have still something eminent about them, in their Valour, form of Government, or some other Particulars; such a uniform and constant difference could not happen, in so many Countries and Ages, if Nature had not made an original Distinction between these breeds of Men; not to mention our Colonies, there are Negroe Slaves dispersed all over Europe, of whom none ever discovered any Symptoms of Ingenuity; though low People, without Education, will start up amongst us, and distinguish themselves in every Profession. In Jamaica, indeed, they talk of one Negroe as a Man of Parts and Learning; but it is likely he is admired for slender Accomplishments, like a Parrot, who speaks a few Words plainly." David Hume, "Of National Characters", i *Essays and Treatises on Several Subjects*, [1758], bd. 1 (Edinburgh/London, 1793), 512.

¹⁴⁰ Mer om Hume og skotsk utviklingsfilosofi: Fossåskaret, "Vitskapen om utvikling", 3-5.

¹⁴¹ *A supplement*, 75-76.

¹⁴² Ibid., 89.

¹⁴³ Ibid., 90.

Solum.”¹⁴⁴ Dette plasserer afrikanerne tilbake i den usiviliserte naturtilstanden som ennå ikke har mottatt åpenbaringen og er blitt rettfærdiggjort av Gud.

4.4 Siviliseringsansvar

Den anonyme forfatteren av *A supplement* gjenkjenner Wesley's bruk av utilitaristiske språkspill, der han framholder på deontologisk vis at ingen nytteverdi er god nok dersom den er på bekostning av ens dygd og karakter, som hos Wesley er knyttet til kristne verdier som rettfærdighet, nåde og sannhet. Likevel snur forfatteren argumentet på hodet og hevder at når det først er skjedd en kolonisering av den nye verden og afrikanske slaver allerede er fraktet til koloniene, er den mest moralske veien videre å opprettholde koloniene på en god måte: ”Now I maintain, that the dread of further Violations of the Laws of Morality renders our preserving a Colonization in America, not only necessary, but in the present Situation of Things, extremely benevolent and humane.”¹⁴⁵ Han gir flere grunner for påstanden om koloniseringens nytteverdi og samtidig moralske karakter, og i de følgende tre avsnittene skal jeg vise hva de går ut på.

For det første tenker han seg konsekvensen dersom alle kolonimaktene skulle velge å gi slipp på koloniene sine:

Could all Mankind, at least all those who are concerned in American Colonization be prevailed upon to follow this Counsel, what would be the Consequence? Why, instead of introducing that State of perfect Felicity, which our Author and his two Authorities have talked so much about, we should only remit the original Natives of *America* and the *Africans* (already transported thither) to the State of savage Barbarity, in which we have seen, they had been sunk for so many ages, in *both* Worlds [...].¹⁴⁶

Med utgangspunkt i den hobbesianske forståelse av menneskets naturtilstand, der alle er i krig med alle, mener forfatteren det vil være uansvarlig av de siviliserte europeiske stormaktene å trekke seg unna den nye verden og overlate de innfødte indianerne og de importerte afrikanerne til seg selv. Det er siviliseringsoppdraget overfor barbarene som veier tyngst i dette tilfellet.

For det andre påpeker forfatteren de politiske følgene dersom bare Storbritannia skulle følge Wesley's oppfordring og gi opp koloniene sine:

¹⁴⁴ Ibid., 95-96. *Natale Solum* kan oversettes med *native soil* eller ”moderjord”.

¹⁴⁵ Ibid., 99.

¹⁴⁶ Ibid., 101 (kursiv i originalen).

[...] the Existence of that very Spirit of Toleration so happily adapted to our Soil, and which allows him the free and public Exercise of the most rational of all Persuasions, would be endangered by such a Step in English Politics, it would be an *almost* direct Cession of our Property on the other Side of the Atlantic, not to the original Natives of those Parts, the most absurd Chymera that possibly could have entered the Brain of Man, but to the neighbouring Potentates of Europe; effectually destroying that just Balance of Power, by which the whole System is connected and sustained.¹⁴⁷

Om Storbritannia skulle trekke seg tilbake fra den nye verden, hevder forfatteren at eiendommene deres ville overtas av de andre stormaktene i Europa. Det ville ødelagt den politiske maktbalansen i Europa, og kunne komme til å true den eksisterende yringsfriheten i hjemlandet. Siden situasjonen i samtiden er dramatisk forandret i forhold til dronning Elizabeth den førstes storhetstid, gjennom oppdagelsen av den nye verden, mener han det er absurd å tro at nasjonen ville klare å bevare sin selvstendighet dersom den ikke klarer å opprettholde et visst omfang landområder i Amerika. Koloniene er dermed blitt en nødvendig grunnstein for det engelske samfunn.¹⁴⁸ Det vil ikke gagne innbyggerne i Storbritannia dersom de andre europeiske stormaktene skulle få overtaket på dem, siden disse landene er desidert mindre tolerante og milde enn britiske styresmakter.

For det tredje viser forfatteren til at på bakgrunn av engelske myndigheters moralske overlegenhet overfor de andre europeiske styresmaktene, for eksempel Spania, er det bedre for framgangen av nåde, sannhet og rettferdighet i den nye verden dersom Storbritannia skulle vinne flere landområder og svekke makten til de andre nasjonene. Motsatt effekt ville skjedd dersom Storbritannia skulle følge Wesley's råd, da konsekvensen er at de innfødte og afrikanerne ville lide for det under spansk eller fransk styre.¹⁴⁹ Han hevder at mildheten som kjennetegner det britiske styresettet viser seg i det humane systemet i de britiske koloniene, som skiller seg fra koloniene til blant annet Spania og Frankrike. Derfor bør britene gjøre det til en kampsak å fortsette det humanitære arbeidet de driver i koloniene: "Let us therefore proceed in the glorious Cause of Humanity, and, by encreasing and cherishing our Colonization in America, *prevent* those atrocious Violations of Mercy, Truth and Justice, - the avowed Intentions of Mr. WESLEY's Pamphlet."¹⁵⁰ Gjennom denne argumentasjonen tar forfatteren tak i Wesley's utgangspunkt, som er en reaksjon på den ubarmhjertige slaveripraksisen, og prøver å vise til at slavene vil ha større nytte av at Storbritannia fortsetter praksisen i koloniene, enn om de skulle gi opp hele systemet. Han lander dermed på motsatt konklusjon av Wesley. Nytteverdien tar større plass i dette resonnementet enn det gjør hos

¹⁴⁷ Ibid., 102-103 (kursiv i originalen).

¹⁴⁸ Ibid., 104-105.

¹⁴⁹ Ibid., 105-106.

¹⁵⁰ Ibid., 106-107 (kursiv i originalen).

Wesley, selv om det er mer knyttet til siviliseringsoppdraget enn økonomisk vinning. Det politiske aspektet og konkurransen mot de andre europeiske stormaktene veier tyngst, noe forfatteren poengterer er en forutsetning for bevarelsen av de moralske verdiene Wesley verdsetter så høyt. Dermed er det ikke en direkte utilitaristisk argumentasjon forfatteren har, men han prøver snarere å overbevise om at det moralsk riktige i denne situasjonen er å fortsette som før. Han uttaler seg altså innenfor et pliktetisk språkspill, i likhet med Wesley, selv om det utilitaristiske språkspillet ligger til grunn, og forfatteren prøver snarere å forene dem ved å påstå at det moralsk riktige og det nyttigste i dette tilfellet stemmer overens.

5 Konklusjon

Gjennom analysen i denne avhandlingen av John Wesleys pamflett *Thoughts Upon Slavery* (1774), ved bruk av talehandlingsperspektivet og i lys av tekstens mottakelse i *A supplement* (1774), har jeg vist på hvilken måte teksten fungerer som innspill i antislaveridiskursen i Storbritannia i 1774. Wesleys mål med teksten var å påvirke slavehandlere til å avslutte virksomheten sin. Mitt fokus i denne avhandlingen har vært å vise hvordan Wesley aktiverer forskjellige språkspill for å underbygge argumentasjonen sin. Jeg har identifisert religiøse, naturrettslige og utilitaristiske språkspill i teksten, og måten de blir brukt på er intenderte trekk fra Wesleys side for at argumentasjonen skal overbevise modelleseren, som omfatter offentligheten i sin helhet, men som konkretiseres i de involverte i slavehandelen. Særlig interessant er måten Wesley forsøker å skille religiøse og filosofiske argumenter på, når han aktiverer språkspill om naturrett og poengterer at han argumenterer uavhengig av bibelsk åpenbaring. Jeg har vist at i den konkrete mottakelsen av teksten slik den kommer til uttrykk i *A supplement*, er det nettopp dette skillet den anonyme forfatteren reagerer på. Han utfordrer Wesley på å forene de naturrettslige argumentene med sin metodistiske teologi, ved å hevde at de ikke stemmer overens i Wesleys tekst. Dette sier noe om forholdet mellom religion og filosofi i samtiden. På den ene siden antyder Wesleys skille mellom religiøse og filosofiske argumenter at han kommuniserer inn i et samfunn som til dels er sekulært. Med begrepet ”sekulært” mener jeg et samfunn der religion regnes for å tilhøre det kirkelige og det private rom, ikke det offentlige. I Wesleys tilfelle gjelder dette i den forstand at det både er mulig og utbredt å argumentere for en sak i det offentlige rom uten å trekke inn religion, samtidig som en ikke avviser sin egen tro ved å gjøre det. Det er altså mulig å tenke og tale i begge registre samtidig. I hvert fall viser det at filosofisk argumentasjon og religiøse formaninger kunne leve side om side i Storbritannia, også innen samme tekst. På den andre siden understreker mottakelsen i *A supplement* at dette skillet mellom religion og filosofi kunne oppleves som problematisk og kritikkverdig. Det gir et innblikk i det komplekse forholdet mellom religion og filosofi i opplysningstidens Storbritannia, der religiøse stemmer var aktive i det offentlige rom, samtidig som de kunne velge å legge bort religiøse argumenter for å nå utover en avgrenset religiøs kontekst.

Ved nærmere analyse av *A supplement* har jeg vist at den anonyme forfatteren responderer på språkspillene Wesley aktiverer i sin tekst ved å vende dem i en annen retning.

Resultatet er at han lander på motsatt konklusjon av Wesley, nemlig at slavehandelen bør opprettholdes. Ved å gå inn i språkspillene som Wesley allerede har aktivert, forsøker den anonyme forfatteren å vise hvordan språkspillene *egentlig* bygger under et annet trekk enn det Wesley har intendert. Denne dynamikken illustrerer de ulike lagene Wesleys tekst har som talehandling. Ikke bare er Wesleys tekst i seg selv en talehandling, gjennom måten den aktiverer religiøse, naturrettslige og utilitaristiske språkspill på som et innspill i antislaveridiskursen. Den omformes også til en ny talehandling i møte med *A supplement*, der forfatteren tolker *Thoughts Upon Slavery* i en viss retning. Dette viser hvordan talehandlingen er et åpent trekk som videreutvikles idet den responderes på, og dermed ligger utenfor den opprinnelige forfatterens kontroll og intensjon. Et eksempel som understreker denne dynamikken finner vi i en omtale av *A supplement* i et tidsskrift fra 1774, som kommenterer hvordan den anonyme forfatteren har misforstått Wesleys intensjon med teksten:

Wit and humour are sadly prostituted when employed to gloss over a bad cause; and they must have callous hearts indeed who can turn the sufferings of the injured into a jest. We have, it is true, an arch commentator on Mr. Wesley before us; but though the *argumentum ad hominem* may be successfully used in some cases, yet on a serious subject it is both impertinent and ungenerous to go beyond the premises to attack a man where he did not offend. This officious wag ought to have considered that Mr. Wesley was treating on the equity of converting the human species into an article of trade; all he had to say on the subject was fully before him in the pamphlet; the author was not dictating to us from his rostrum in the Foundery; nor had his commentator any right to drag him to it. But Mr. Wesley having quoted two exaggerated accounts of Africa, which, whether true or false, cannot justify the negro traders; our commentator is so eager in teasing him on his religious principles, that he totally overlooks the only question he ought to have discussed: nor is this done without design; for his principal aim is to lead his readers totally away from it, by reducing them to laugh at a Methodist. Had we been so ensnared, we should summarily have pronounced this commentator an able antagonist, who had laid Mr. Wesley sprawling; but *risum teneatis amici*, our Author may be a very clever fellow, Mr. W. may be an enthusiast in his religious principles, he may be accused of contradictions, the negroes may be as stupid as he pleases; but all this will not prove that the tyrannic dominion we assume over them is either consistent with religion or humanity. His *reductio ad absurdum*, at the end, of abandoning all our plantations, is unworthy of notice.¹⁵¹

Her kritiseres forfatteren av *A supplement* for både å holde Wesleys religiøse læresetninger og bakgrunn som metodist mot ham, for å styre diskusjonen vekk fra den opprinnelige saken (som er slaveriets ugyldighet) og for ikke å komme med ordentlige argumenter til forvar for slaveriet som svar på Wesleys religiøse og humanitære argumenter. Dette viser både at Wesleys opprinnelige talehandling kan tolkes på ulike måter og at det er en stadig videreutvikling av talehandlingen, idet *A supplement* og de språkspillene som aktiveres i den

¹⁵¹ Art. 14. *A Supplement to Mr. Wesley's Pamphlet, intitled, Thoughts upon Slavery*. N Monthly Review, or, Literary Journal, 1752-1825 (Sep 1774): 51, 237. *Argumentum ad hominem* kan oversettes med et personangrep. *Risum teneatis amici* er et ironisk uttrykk for "can you help laughing, friends?". *Reductio ad absurdum* oversettes til engelsk med "leading back to the absurd" og viser til at argumentets logiske slutning er absurd.

blir en del av språkspillene som aktiveres i tidsskriftets omtale. På samme måte inngår denne avhandlingen om *Wesleys Thoughts Upon Slavery* i samme handlingskjede og viderefører både *Wesleys* tekst, *A supplement* og omtalen som talehandlinger i en ny talehandling.

Litteraturliste

- A supplement to Mr. WESLEY's Pamphlet entitled Thoughts Upon Slavery.* Trykket av H. Reynell. London, Piccadilly: 1774.
- Art. 14. *A Supplement to Mr. Wesley's Pamphlet, intituled, Thoughts upon Slavery.* N Monthly Review, or, Literary Journal. 1752-1825 (Sep 1774): 51.
- Asdal, Kristin, Kjell Lars Berge, Karen Gammelgaard, Trygve Riiser Gundersen, Helge Jordheim, Tore Rem og Johan L. Tønnesson. *Tekst og historie: Å lese tekster historisk.* Oslo: Universitetsforlaget, 2008.
- Aure, Andreas Harald. "Hugo Grotius - Individual Rights as the Core of Natural Law". I *Philosophy of Justice*. Bd. 12. I *Contemporary Philosophy, A New Survey*. Guttorm Fløistad, red. Dordrecht: Springer, 2015.
- Austin, J.L. *How to Do Things with Words.* Cambridge: Harvard University Press, 1967.
- Benezet, Anthony. "To Benjamin Franklin from Anthony Benezet, 27 April 1772". I *The Papers of Benjamin Franklin*. 19. utg. *January 1 through December 31, 1772.* William B. Willcox, red. New Haven/London: Yale University Press, 1975.
- _____. *Some historical account of Guinea, its situation, produce, and the general disposition of its inhabitants. With an inquiry into the rise and progress of the slave trade, its nature, and lamentable effects.* By Anthony Benezet. [1771]. Ny utgave. Trykket av J. Phillips. London, 1788.
- Brown, Christopher Leslie. *Moral Capital: Foundations of British Abolitionism.* Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2006.
- Carey, Brycchan. "John Wesley's *Thoughts Upon Slavery* and the Language of the Heart". *The Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester* 85:2-3, (sommer/høst 2003): 269-84.
- Clarkson, Thomas. *The History of the Rise, Progress, and Accomplishment of the Abolition of the African Slave-Trade by the British Parliament.* London: 1807.
- Collins, Kenneth J. *John Wesley: A Theological Journey.* Nashville: Abingdon Press, 2003.
- Curnock, Nehemiah, red. *Journal of the Rev. John Wesley, A.M.* Bicentenary utg. 8 bd. London: The Epworth Press, 1938.
- Davis, David Brion. *The Problem of Slavery in Western Culture.* Ithaca/New York: Cornell University Press, 1966.
- Fossåskaret, Svale. "Vitskapen om utvikling: Skotsk filosofi om framsteg i historia". *ARR - idéhistorisk tidsskrift* 22, nr. 1 (2010): 3-13.

- Gay, Peter. *The Enlightenment: An interpretation. Vol. II: The Science of Freedom*. New York/London: W. W. Norton & Company, 1969.
- Glausser, Wayne. "Three Approaches to Locke and the Slave Trade". I *Journal of the History of Ideas* 51, nr. 2, (april-juni, 1990): 199-216. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1990.
- Honig, Bonnie. *Political Theory and the Displacement of Politics*. New York: Cornell University Press, 1993.
- Howell, Thomas Bayly. "The case of James Sommersett, a negro, on a Habeas Corpus, King's-Bench: 12 George III. A.D. 1771-72." I *A Complete collection of state trials*. Bd. 20. 1771-1777. Trykket av T.C. Hansard. London: 1814.
- Hume, David. "Of National Characters". I *Essays and Treatises on Several Subjects*. [1758]. Bd. 1. Edinburgh/London: 1793.
- Hunt, Lynn. *Inventing Human Rights: A History*. New York/London: W.W. Norton & Company, 2007.
- Jackson, Thomas, red. *The Works of John Wesley*. Bd. 13. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1978.
- Jakobsen, Kjetil, red. *Verdensborgerskapets idéhistorie: 1 Den vestlige tradisjonen*. Oslo: Unipub, 2010.
- _____. "Barbarer i utvikling: Naturmennesket fra Columbus til Rousseau". *ARR - idéhistorisk tidsskrift* 22, nr. 1 (2010): 49-61.
- Milton, John. *Paradise Lost*. [1674]. Barbara K. Lewalski, red. New Jersey: Wiley, 2007.
- Oden, Thomas C. *John Wesley's Teachings, Volume 4: Ethics and Society*. Michigan: Zondervan, 2014.
- Pettigrew, William A. *Freedom's Debt: The Royal African Company and the Politics of the Atlantic Slave Trade, 1672-1752*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2013.
- Pocock, J.G.A. *Virtue, Commerce, and History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.
- Telford, John, red. *Letters of the Rev. John Wesley, A.M.* Bd. 8. London: The Epworth Press, 1931.
- Voltaire. *Traktat om toleransen*. [1763]. Oversatt og med forord av Birger Huse. Oslo: Aschehoug, 2005.
- Ward, Reginald W. og Richard P. Heitzenrater, red. *The Works of John Wesley*. Bicentennial utg. Bd. 18. *Journals and Diaries I*. Nashville: Abingdon Press, 1988.

Wesley, Charles. "For the Heathens". Salme 432. I *A Collection of Hymns for the Use of The People Called Methodists*. Franz Hildebrand og Oliver A. Beckerlegge, red. Nashville: Abingdon Press, 1983.

Wesley, John. *Thoughts Upon Slavery*. By John Wesley, A.M. Trykket av R. Hawes. London: 1774.

Williams, Eric. *Capitalism and Slavery*. [1944]. Med introduksjon av Colin A. Palmer. Chapel Hill/London: University of North Carolina Press, 1994.

World Methodist Council. *Member Churches: Our World Wide Church Family*. World Methodist Council. <http://worldmethodistcouncil.org/about/member-churches/> (oppsøkt 08.06.17).