

Slaveriets profitabilitet

Økonomi og moral i fransk melodrama om den haitianske revolution, 1792-1798

Kan afrikanske tvangsarbejdere producere sukker, kaffe, indigo og andre varer i de fransk-caribiske kolonier på en måde, som både er økonomisk rentabel og i overensstemmelse med den sene oplysningstids rettigheds- og lighedsprincipper? Det spørgsmål blev presserende i Frankrig i sidste tredjedel af 1700-tallet, og det er udgangspunktet for denne artikels læsning af tre marginale franske melodramaer fra 1790'erne, der alle forholdt sig direkte til den haitianske revolution: Olympe de Gouges' *L'esclavage des noirs, ou l'heureux naufrage* (1792), Charles Pigault-Lebruns *Le blanc et le noir* (1795) og Berraud de la Rochelle & Joseph Rosnys *Adonis, ou le bon nègre* (1798). Artiklen forsøger at vise, at de tre stykker var fælles om at fordømme slaveriet på en måde, der samtidig åbnede for en fortsættelse af kolonialismens udnyttelse af billig afrikansk arbejdskraft. Det gælder for alle tre skuespil, at de tog skarpt afstand fra slavernes oprørsforsøg, alt imens de fremstillede et idealscenario, hvor slaverne blev sat fri og forskånet for de værste afstraffelsesmetoder. Som en konsekvens af denne frihedens gave var det tanken, at skuespillenes slaver frivilligt ville blive på plantagerne og arbejde roligt videre, nu blot motiverede til at yde en ekstra indsats.¹

Det er karakteristisk for den debat om slaveri, der tog sin begyndelse i Frankrig omkring 1770, at den var både økonomisk og moralsk funderet. Det er ikke overraskende, at der ofte opstilles et modsætningsforhold mellem ønsket om at maksimere det økonomiske udbytte af slavernes arbejdskraft på den ene side og idealet om at opfatte og behandle slaverne som frie mennesker med rettigheder på den anden. Dikotomien mellem økonomisk kalkulation og moralsk empati demonstreres på eksemplarisk vis i *Le blanc et le noir* i en scene, hvor den idealistiske Beauval fils, der er søn af stykkets plantageejer, støder sammen med den kalkulerende plantageforvalter, Mathieu:

“ BEAUVAL FILS. De beklager Dem, De, der blot har ordrer at give! Hvad må de, der udfører ordrene ikke sige?

MATHIEU. De er sorte.

BEAUVAIL FILS. De er mennesker.

MATHIEU. Åh! Så begynder vi med vores uendelige diskussioner igen. Jeg har fortalt dig det, min gode mand, jeg er ikke filosof.

BEAUVAIL FILS. Ha, monsieur! Det har jeg aldrig mistænkt Dem for at være.

MATHIEU. At vide hvordan man planter ordentligt, at lægge op i de gode tider, sælge dyrt, købe billigt – der har du min filosofi, og det er den sande, for den skaber en formue. Jeg tror aldrig, *din* har beriget nogen. I øvrigt gør jeg ikke det store nummer ud af disse nye principper; jeg forstår mig ikke på andet end sandheden. (Pigault-Lebrun 1795, 28).²

Meningsudvekslingen demonstrerer såvel Beauvail fils' oplyste argument om, at slaverne er mennesker og derfor har krav på human behandling som Mathieus praktiske økonomiske fornuft, der opfatter de afrikanske slaver primært som et led i en produktionsproces, der skal optimeres mest muligt. Stykket opererer altså med en modsætning mellem det moralske og det økonomiske, men den modsætning er, ligesom i de andre stykker, motiveret af et politisk-ideologisk ønske om at forsone modpolerne. Melodramaerne er på hver deres måde involveret i et forsøg på at bygge ideologisk bro mellem det moralske og det økonomiske perspektiv.

Der findes kun en relativt begrænset forskningslitteratur om de her behandlede dramaer. Som det eneste har Gouges' stykke været genstand for adskillige gode analyser, der forholder sig til forholdet mellem køn og slaveri (Le Hir 1994), som problematiserer, at stykket skulle være abolitionistisk (Miller 2008), og som analyserer dets forhold til samtidig økonomisk tænkning (Dobie 2010).³ Ingen af læsningerne spørger imidlertid specifikt til, hvordan den haitianske revolution, der tog sin begyndelse i august 1791, indvirkede på præmisserne for at forholde sig til slavers menneskelighed og rettigheder. I modsætning til flere af de slaverikritiske tekster af filosofisk, litterært og økonomisk tilsnit fra omkring 1770, så indeholder melodramaerne fra 1790'erne en skarp kritik af de oprørske slavers vold. Den voldsfordømmelse må forstås i forlængelse af nyheden om et oprør på St.-Domingue (der først i 1804 kom til at hedde Haiti), men ligeledes i forlængelse af radikaliseringen af den franske revolution navnlig i årene 1793-94. For at forstå, hvordan den politiske udvikling i Frankrig såvel som på St.-Domingue påvirkede vilkårene for at tale om slaveri i Frankrig, tager artiklen derfor afsæt i en behandling af debatten om slaveriets moral og profitabilitet, som den udfoldede sig omkring 1770.

Passion, dans og profit

Det var Pierre Samuel du Pont de Nemours (1739-1817), der åbnede diskussionen om slaveriets moral og profitabilitet i 1771 med en artikel i tidsskriftet *Éphémérides du citoyen, ou Bibliothèque raisonnée des sciences morales et politiques*, som han var blevet redaktør af i 1768. Nemours var aktiv i kredsen omkring François Quesnay (1694-1774), der med sin *Tableau économique* (1758) gjorde meget for at grundlægge fysiokratismen og i det hele taget økonomien som videnskab. I 1771 var diskussionen om slaveri netop blusset op i Frankrig, især grundet publiceringen af

Abbé Raynals hastigt udbredte *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes* (1770, 1774, 1780). Den diskussion havde ellers været bemærkelsesværdigt marginaliseret eller forskudt siden etableringen af Frankrigs caribiske kolonier i midten af 1600-tallet. Nemours' unavngivne artikel i *Éphémérides* var en af de tidlige tekster, som adresserede slaverispørgsmålet direkte, men det særlige ved artiklen var dens kombination af et emotionelt og et økonomisk argument.⁴

Nemours' 68 sider lange artikel er opbygget sådan, at første halvdel er en næsten komplet gengivelse af Jean-François de Saint-Lamberts slaverikritiske – og enormt populære⁵ – fortælling “Ziméo” (1769), som i anden halvdel af artiklen suppleres med økonomiske argumenter imod slaveriet. Det dobbelte argument motiverer han således: “M. de Saint-Lambert er en sublim poet; vi er regnemestre [calculateurs], ikke kolde, men strenge. Heldigvis er de mennesker, som vi skal overbevise, næppe mindre følsomme over for beregninger af deres [økonomiske] interesser end over for skildringer af deres pligter” (Nemours 1771, 216f). Litteraturen og den økonomiske videnskab repræsenterer således henholdsvis et moralsk og et kalkulativt argument imod slaveriet. Og for Nemours udmærker kombinationen af de to registre sig ved i særlig grad at kunne overbevise de amoralske tilhængere af slaveri (ibid., 221f).

I artiklens kalkulative del beregner Nemours den gennemsnitlige årlige udgift per slave til 420 livres. Det beløb skal ses i lyset af, at der efter hans estimat er mellem 20 og 25 millioner mennesker, der arbejder for knap 30 livres om året i Europa. På den baggrund spørger Nemours både humoristisk og retorisk, om ikke man i stedet for med vold at tvinge slaver til at arbejde blot burde sætte skilte op i Europa med oplysninger om den nærmeste afskibningshavn (ibid., 236). I en mere alvorlig tone foreslår han endvidere at henlægge sukkerproduktionen til Afrika, hvilket for det første ville have den fordel, at sukkerrørene ifølge Nemours gror bedre her end i Caribien, og for det andet ville overflødiggøre den både dyre og amoralske menneskehandel (ibid., 241ff). Endelig betoner han, at den frie arbejder er anderledes motiveret end den ufrie og derfor kan producere mere på den samme tid (ibid., 238f). Disse argumenter var slagkraftige, fordi de, med Madeleine Dobie, anerkendte slaveri som et primært økonomisk fænomen, der derfor kaldte på økonomisk respons (Dobie 2010, 202).

Slaverikritikken i “Ziméo” – og dermed i artiklens første halvdel – er baseret på en forestilling om, at afrikanere grundlæggende er mennesker, men mennesker som er i deres passioners vold. Det betyder, at hvide slavehandlere kan narre afrikanere ombord på et slaveskib ved at lokke med festlig musik og dans, for som der står: “De ved, hvilken passion de sorte har for musik og dans” (Nemours 1771, 196). Den racistiske stereotyp om den rytme glade afrikaner har haft et langt efterliv, men i Saint-Lamberts fortælling er festglæden blot ét eksempel på afrikanerens passion. Følelsernes voldsomhed kommer senere til udtryk i et blodigt slaveoprør rettet eksplicit imod hårdhændede plantageejere. Kun den gode slaveejer Wilmouth skånes under oprøret, fordi han har behandlet sine slaver godt og “ladet dem danse hver aften” (ibid., 183f). Når slaverne behandles godt, arbejder de gladeligt og omgås deres ejere venskabeligt, men hvis de bliver mishandlet, kommer deres passion til udtryk

som vold og oprør. Med det udgangspunkt kan Ziméo – fortællingens og slaveoprørets protagonist – udtrykke novellens morale i en tale: “Når negeren, som er født til at elske, *tvinges* til at hade, bliver han en tiger, en leopard, og det var, hvad jeg blev” (ibid., 190f, min kursivering). Afrikanerens vold – og her adskiller novellen sig fra de melodramaer, som publiceres efter den haitianske revolution – er således italesat som en konsekvens af de hvide slaveejeres voldelige og amoralske behandling af slaverne. Det er en retfærdiggjort vold, fordi den er betinget af og proportionel med en forudgående voldssituation, som den har til formål at afskaffe.

Mens “Ziméo” begrænser sig til at forklare slavernes vold kausalt, så hylder Louis-Sébastien Mercier (1740-1814) ligefrem fremtidens potentielt oprørske slaver og deres vold i sin forbudte, men storsælgende fremtidsroman *L'An 2440, rêve s'il en fût jamais* (1771). Romanen udspiller sig i fremtidens Paris, hvor en mand vågner op en dag efter århundreders søvn og bliver vist rundt i et perfekt, utopisk samfund. Blandt meget andet ser han en statue af en “ærefrygtindgydende” sort mand, hvorunder der står: “*Til den nye verdens hævner!*” (Mercier 1771, 147). I fremtidssamfundet har der fundet et succesfuldt slaveoprør sted, og den indsigt får fortælleren til at besyngne voldshandlinger af gammeltestamentelige dimensioner rettet imod slaveejerne. Der står:

“ Han [den sorte oprører] er kommet som uvejret, der breder sig over en kriminel by for at udslette den med lynet. Han var den udslettende engel, som Gud med rette gav sværdet: Med sit eksempel har han vist, at ondskaben vil blive straffet før eller siden, og at forsynet har kraftfulde sjæle, det kan sætte fri på jorden for at reetablere den ligevægt, som den ondsindede ærgerrigheds synder har ødelagt. (ibid., 148)

Også hos Mercier forklares volden kausalt, idet den er foranlediget af ærgerrighedens synder, men hvor det hos Saint-Lambert blev ved forklaringen, så hyldes den retfærdige vold hos Mercier i et mytisk, religiøst register. Også her er volden retfærdiggjort, idet Gud “med rette” har givet sværdet for at straffe en forudgående “ondskab”, og også her er målet at indstifte fred eller at “reetablere ligevægten” gennem voldshandlingen. Forestillingen om den hævnende slave vandt udbredelse blandt andet gennem Mercier, men nok så meget gennem 1774-versionen af Raynals *Histoire philosophique et politique*, hvori der efterspørges et slaveoprør anført af “den store mand, som naturen måske skylder den menneskelige races ære... denne nye Spartacus, som ikke skal møde nogen Crassus” (Raynal, citeret efter Marcellesi 2011, 263). Den sorte Spartacus rejser sig som en hævnens engel hos Mercier og Raynal ud fra samme retfærdige og proportionelle kausallogik som hos Saint-Lambert, men på en måde, der afføder en forventningsfuld jubel, som ikke er til stede i “Ziméo” og slet ikke i 1790’ernes dramaer.

I Nemours’ artikel fungerer Saint-Lamberts novelle som en emotionel påmindelse om, at slaverne er mennesker, og som en understregning af, at der er en direkte forbindelse (ligesom også Raynal og Mercier anfører) mellem slaveejers måde at håndtere sin bedrift på og slavens arbejdsomhed og eventuelle oprør. I tilgift til litteraturens moralske argument udvikler Nemours et kalkulativt argument imod slaveriet, hvis grundpointe er, at det er mindre profitabelt at anvende slaver end at

anvende frie arbejdere. Artiklen i *Éphémérides* affødte forskellige typer af økonomisk og filosofisk respons fra både forsvarere og kritikere af slaveriinstitutionen, men i november 1791 nåede nyheden om slaveoprøret på St.-Domingue til Frankrig, og den nyhed forandrede diskussionens præmisser afgørende, ligesom i øvrigt den politiske radikaliserings i Frankrig gjorde det.

De barbariske slaver

Den haitianske revolution tog sin begyndelse i august 1791, hvor oprørere plyndrede, myrdede og brændte plantager ned i den nordlige del af St.-Domingue. Først i begyndelsen af november nåede nyheden til Frankrig, og et vigtigt dokument i den forbindelse var M. Baillios øjenvidneberetning, der først blev præsenteret i Nationalforsamlingen den 3. november, dernæst publiceret i december og endelig oversat i uddrag til engelsk tidligt i 1792. Om oprøret på de nordlige Gallifet-plantager skrev M. Baillio:

“ Det ville være en frygtelig opgave at rapportere om de ondskabsfulde handlinger, som disse barbariske væsener – som visse sekter af Filosofer har gjort til genstand for deres forkærlighed – har begået. Alle de hvide børn, i flere kvarterer endda mulatbørnene, er blevet massakreret nådesløst, oftest for øjnene af eller i favnen på deres mødre; de unge kvinder har først fået skåret halsen over efter at være blevet udsat for røvernes brutalitet og efter at have udstået uværdigheder, som pennen nægter at beskrive. I stedet for fanemærker ser man i kampene disse monstre bære spiddede spædbørn på deres spyd. Blandt de utallige tegn på raffineret ondskab, som de morer sig med imod de ulykkelige hvide, der falder i deres hænder, vil jeg citere politiofficer hr. Briards skæbne: Sømmet til en plantageport, lemlæstet stykke for stykke og forfærdeligt sønderflænget kunne han ikke få afsluttet sine pinsler og få lov at nyde dødens nådegave, før de havde udført alle det infernalske barbaris opfindsomheder på hans skamferede krop. Andre hvide er blevet placeret mellem to planker og har fået skåret kroppen midt over. (Baillio 1791, 3f)

Mens den haitianske revolution utvivlsomt inkluderede adskillige voldelige episoder, så er billedet af spiddede spædbørn næppe historisk korrekt. Historikeren Laurent Dubois har således gjort opmærksom på, at hverken Pierre Mossuts eller Antoine Dalmas' øjenvidneberetninger fra angrebet på Gallifet rummer rædselsbilledet af de spiddede børn (Dubois 2004, 111 og Dubois 2009, 111f.). Men selvom – eller måske netop fordi – skildringen kun er delvist sandfærdig, så vidner passagen om frygten for voldelige slaver, ligesom den demonstrerer nogle af de ideer om slaverne som ondskabsfulde barbarer, der florerede i argumenterne for slaveriets opretholdelse i de år. I modsætning til voldsbeskrivelserne hos Saint-Lambert, Mercier og Raynal så er slavernes vold her skildret konkret og ikke mytisk eller religiøst, “ondskaben” ligger hos slaverne og karakteriserer altså ikke en forudgående situation, og handlingerne fremstår ude af proportioner, fordi de blandt andet retter sig mod spædbørn, der ikke kan have fortjent volden ud fra nogen kausallogik.

I kølvandet på den haitianske revolution og repræsentationen heraf i Frankrig, stod diskussionen om slaveriets moralske legitimitet i et nyt lys. Ud fra ét perspektiv

var de forventningsfulde profetier om en sort Spartacus blevet indfriet, men med øjenvidneberetningernes (kun delvist sande) realisme mistede voldshandlingerne deres retfærdige, mytiske skær. Saint-Lamberts beskrivelse af de passionerede, fest- og danseglade afrikanere fik tilføjet et mere voldeligt og truende perspektiv, som gjorde argumentet om slaveriets moralske illegitimitet problematisk. Bevidstheden om slavernes potentielle voldelighed eksisterede allerede i "Ziméo", men da var volden præsenteret som en naturlig konsekvens af de hvide slaveejerers hårdhændethed. Efter det haitianske slaveoprør var denne undskyldende kausalforklaring svær at opretholde. Noget tilsvarende gjaldt naturligvis Merciers og Raynals endnu mere radikale retfærdiggørelse af slavernes vold. Efter 1791 var slaveriinstitutionens kritikere nødt til at tage bestik af og positionere sig i forhold til den nye og mere skræmte offentlighed. Den haitianske revolution, som fortsatte med at præge politiske diskussioner i Frankrig indtil og efter Napoleons magtovertagelse, gjorde det nødvendigt at udvikle en anden type af slaverikritiske argumenter, som i langt højere grad anerkendte og kritiserede slavernes vold.

Hvis den ene forklaring på, at oprørernes vold blev fordømt i 1790'erne, havde at gøre med haitianske forhold, så har den anden at gøre med mere lokale franske forhold. Der er en særlig dynamik mellem udviklingen på St.-Domingue og udviklingen i Frankrig, der blandt andet kommer til udtryk ved en udbredt retorisk analogi mellem slaver og bønder i periodens diskussioner om frihed og tvunget arbejde (Ghachem 2009, p. 158). Dynamikken mellem den haitianske og den franske kontekst udspiller sig også, om end på en anden måde, i det forord, Olympe de Gouges skrev specielt til sin 1792-udgave af *L'esclavage des noirs* (og som altså ikke var med i 1788-udgaven). Heri henvender hun sig eksplicit til koloniens oprørske slaver med en fordømmelse af deres vold, men hun gør det på en måde, som også må læses i forhold til hendes frygt for den politiske udvikling i Frankrig:

“ Det er til jer, slaver, farvede mennesker, at jeg nu vil tale. [...] Hovedparten af jeres herrer var menneskelige og godgørende, og i jeres blinde raseri skelner I ikke mellem uskyldige ofre og jeres forfølgere. Menneskene blev ikke født til lænker, men nu beviser I, at de er nødvendige. (Gouges 1792, 4)

Gouges fordømmer slavernes voldelige adfærd, fordi oprørerne ikke formår at skelne mellem uskyldige ofre og faktiske forfølgere. Hos Gouges anerkendes eksistensen af voldelige plantageejere, men den kausalforklaring af slavernes vold, som var til stede i "Ziméo", er her kraftigt nedtonet og erstattet af en eksplicit fordømmelse. Oprørskritikken skal på den ene side ses i lyset af den opfattelse af udviklingen på St.-Domingue, som M. Baillio medvirkede til at producere, men den bærer på den anden side også præg af lokale franske forhold. Med en distinktion fra J. L. Austins talehandlingsfilosofi har Gouges' advarsel til slaverne en begrænset illokutionær kraft. Det skyldes, at hendes ytring ikke har skyggen af chance for at nå de slaver, hun henvender sig til. Til gengæld har den potentielt større perlokutionær effekt, fordi hendes ytring til slaverne samtidig bærer en meddelelse til de parisiske læsere.⁶ Ud over at være en besked til slaverne skal hendes henvendelse også læses som en markering af hendes egen oprørskritiske position og som en advarsel til

pariserne om ikke at lade de franske revolutionshandlinger tage en endnu mere voldelig drejning.

I min analyse af de tre melodramaer vil jeg argumentere for, at den melodramatiske genre blev anvendt som led i rekonfigureringen af diskussionen om slaveriets moralitet, idet den var velegnet til at udvikle en modstilling mellem den gode og den dårlige slavekoloni. Mens den gode plantage bar præg af ro og arbejdsomhed blandt såvel hvide som sorte, var skræmmebilledet grådighed og vold, og med udgangspunkt i den modsætning var der skabt argumentatorisk basis for en kritik både af slavernes vold og af den eksisterende slaveriinstitutions moralske illegitimitet.

Melodramaets fjendebillede

I et genrehistorisk perspektiv falder alle tre skuespil inden for det tidlige melodrama.⁷ Som genre er melodramaet karakteriseret ved at udvikle absolutte modsætninger mellem den gode dyd og den onde skurkagtighed. Størst popularitet opnåede genren på de parisiske boulevarder i begyndelsen af 1800-tallet med Guilbert de Pixérécourt som den vel nok vigtigste eksponent. Litteraturhistorikerne Peter Brooks og Christopher Prendergast hæfter sig begge ved, at genren kan karakteriseres ved relativt få konstitutive træk: overdrivelsen, antitesen, stereotypien, tilfældet, ondskaben og endelig dydens sejr. Derudover kommer balletten, tableauet og naturligvis melodierne, der har givet genren sit navn. Begge anskuer genren formhistorisk, som et forsøg på at reetablere et moralsk kompas i et fransk samfund, som, både hvad angår politisk-juridiske institutioner og uformelle omgangsformer, havde ændret sig drastisk i revolutionsårene. Brooks skriver:

“ This assurance [dydens sejr i melodramaet] must be a central function of melodrama in the post-sacred universe: it relocates and rearticulates the most basic moral sentiments and celebrates the sign of the right. From its very inception during the Revolution – the moment when ethical symbols were patently, convulsively thrown into question – melodrama addressed itself to this relocation and rearticulation of an occulted morality. (Brooks 1995, 43)

Melodramaets lykkelige slutning har den funktion, at den forsikrer publikum om, at dyden og moralen stadig eksisterer i et samfund, som er forvirrende i alle sine forandringer. Det rigtige, det gode eksisterer stadig i den post-sakrale æra, som står tilbage også efter kongens henrettelse og revolutionens gennemgribende institutionskritik. Genrens popularitet, lyder argumentet videre, viser, at de franske teatergængere havde brug for denne reetablering af et uformelt etisk regelsæt. Men det spørgsmål, som denne dydens sejr efterlader – og som hverken Brooks eller Prendergast stiller – er af politisk karakter: Hvordan er det gode, det dydige og det absolut onde defineret? Hvad er det for et moralsk kompas, der giver retning til melodramaet som genre – og mere specifikt til de tre under behandling her? For nok kan melodramaet “demonstrere, at det stadig er muligt at finde og vise basale etiske imperativers virksomhed” (ibid., 201), men genren kan i lige så høj grad manipulere, dreje og konstruere bestemte virkelighedsbilleder med udgangspunkt i

særlige ideologiske bestemmelser af det dydige og det skurkagtige. Mens det skurkagtige primært er karakteriseret ved vold og økonomisk grådighed, opererer alle stykkerne med en positiv modpol bestående af ro, arbejdsomhed og accept af den koloniale orden.

I både “Ziméo” og *L’An 2440* bliver de oprørske slavers vold udlagt som en konsekvens af plantageejernes unødvendige hårdhændethed, men i melodramaerne fra tiden efter slaveoprøret på St.-Domingue er voldstematikken anderledes turneret. Tidligt i *Adonis, ou le bon nègre* møder den godhjertede plantageejer D’Hérouville således den oprørske slave Biassou:

“ D’HÉROUVILLE, til Biassou og hans soldater. Jeg forsøger overhovedet ikke at retfærdiggøre de grusomheder, som nogle hvide har begået, men skal man straffe de uskyldige for de skyldiges handlinger? Hvad har de gjort disse ømme mødre, disse tro ægtemænd, disse ammende børn, som I nådesløst halshugger? (Rochelle & Rosny 1798, 13f.)

Også hos Rochelle og Rosny anerkendes det, at nogle slaveejere har begået grusomheder, men i forhold til “Ziméo” og *L’An 2440* er accenten flyttet, så kritikken, ligesom det er tilfældet hos Gouges, er vendt primært mod oprørerne. De tidligere teksters kausalforklaring af slavernes retfærdige vold bliver tilbagevist i citatet, hvor der netop *ikke* er nogen balance mellem plantageejernes aktion og slavernes reaktion. I stedet fremhæves ofrenes uskyldighed på melodramaets karakteristiske hyperbolske facon, og volden fremstår moralsk forkastelig og ude af proportioner. Den utvetydige fordømmelse er særligt bemærkelsesværdig derved, at karakteren Biassou er modelleret over den faktiske oprørsleder Georges Biassou (1741-1801), der var aktiv både som soldat og politiker i den tidlige del af den haitianske revolution. Misbilligelsen af Biassou er endnu stærkere i den *anecdote coloniale* af Jean-Baptiste Picquenard (1771-1826), som dramaet er baseret på. Heri beskrives han som “den mest frygtede og ondsindede af alle afrikanerne” og som en “uvidende og overtroisk neger”, der alene opnåede de andre oprøreres tillid “igennem en grusomhed så tydeligt udtalt, at den vækkede frygt selv hos de mest blodtørstige” (Picquenard 1798, 18).

I melodramaets manikæiske verdensopfattelse implicerer melodramaernes genkommende voldskritik en absolut afstandstagen fra tanken om, at slaverne (såvel som pariserne) er berettiget til at gøre voldeligt oprør som følge af den behandling, de har været udsat for. I forhold til både den franske og den haitianske revolutions udvikling er det forståeligt, at kritikken af oprørske slaver skærpes efter 1791, men i lyset af præ-revolutionstidens diskussioner om slaveriets profitabilitet er det iøjnefaldende, at den ledsages af en til tider tvetydig behandling af spørgsmålet om økonomisk vinding.

Slaveri, moral og fortjeneste

Det særlige ved Dupont de Nemours’ artikel i *Éphémérides* var hans kombination af det litterært-moralske og det økonomisk-kalkulative argument imod slaveri. Uden ligefrem at anføre egentlige beregninger var der en lignende pointe indlejret i “Zi-

méo”, for så vidt som der blev argumenteret for, at de slaver, der nød visse frihedsrettigheder (musik og dans), også arbejdede gladeligt. Mens melodramaerne fra 1790’erne leverede en skarp fordømmelse af vold, der ikke var til stede i hverken “Ziméo” eller *L’An 2440*, står det afslutningsvist tilbage at undersøge, hvordan de balancerer de økonomiske hensyn med de moralske.

Den økonomiske grådighed er først og fremmest vurderet negativt i melodramaerne. Stykkerne rummer en vis, begrænset kritik af den udtalte grådighed, men derudover en markant besyngelse af grådighedens modsætning: afståelse og ydmyghed. *Adonis, ou le bon nègre* er det stykke, der mest eksplicit heroiserer økonomisk tilbageholdenhed. Samtidig anvendes hævdelser af økonomisk ydmyghed til at give en negativ karakteristik af skurken Biassou. I hovedparten af stykket holder Biassou slaven Zerbine, som både han selv og helten Adonis er forelsket i, indespærret, og for at vinde tid lader Zerbine i passagen nedenfor, som om Biassous forelskelse er gengældt. Deres dialog udstiller oprørerens manglende evne til at begå sig i et moralsk fællesskab, hvor penge og rigdomme ikke har nogen selvstændig værdi:

- “ BIASSOU, *bevæger sig hen foran Zerbine*. Ak! Smukke Zerbine, er du tilfreds, har du bemærket alle disse rigdomme, du har fået af mig?
 ZERBINE [der taler grammatisk ukorrekt fransk]. Mig alting se, alting undersøge, men mig ikke røre noget. [...]
 BIASSOU. Og hvorfor bruger du dem ikke? ... er mine skatte ikke dine! ... er intet kostbart nok for dig?
 ZERBINE. Alle ting kunne ikke forføre Zerbine, det er store generals hjerte, hun vil have. (Rochelle & Rosny 1798, 21)

Biassou har misforstået, hvilken type af objekter og egenskaber der anses for værdifulde i de dydige fællesskab. Han tror, fejlagtigt, at penge og rigdomme kan bruges til at knytte Zerbine til ham, men den tro er netop det, der gør ham til en skurk. De dydige værdsætter økonomisk ydmyghed, hvilket bliver illustreret i en scene, hvor alle melodramaets virkemidler tages i brug for at demonstrere dydighedens væsen. Tidligt i stykket har plantageejersens kone, Mme d’Hérouville, bekendtgjort for slaverne, at hun og hendes mand har i sinde at forlade kolonien for at tage tilbage til Frankrig. Før sin afgang vil hun give slaverne nogle gaver som tak for deres omsorg og flid:

- “ Mme D’HÉROUVILLE. (*smertefuldt*): Nej... Nej... Før jeg tager af sted, vil jeg give jer noget til gengæld for jeres omsorg og jeres nidkærhed; (*hun åbner kufferten*). Her er nogle smykker og nogle penge; tag dem, de vil kunne beskytte jer, når svære tider rammer jeres tilværelse; I ved, hvordan man arbejder; arbejd, spar op til jeres gamle dage; vær milde, menneskelige, godgørende, og himlen vil velsigne jer; jeg fraråder, at I fra tid til anden tænker [ilde] om jeres herrer, der jo i virkeligheden var jeres venner, utaknemmelighed ligger ikke til jer.
 MARINETTE. Behold penge.
 AZACA. Behold juveler.
 LINDOR. Vi ikke brug for.

Mme D'HÉROUVILLE, *giver sin søn en pung og to skrin*. Min søn, få dem til at acceptere de her.

BARNET. Be' om, Marinette, be' om, Azaca, be' om, Lindor, tag, tag!

(Negerinderne og Lindor nægter igen ved at ryste på hovedet, barnet kaster sig på knæ for at bevæge dem. Madame d'Hérouville, støttet til kisten, opfordrer dem ligeledes til at tage imod, men forgæves. Barnet bærer det hele tilbage til sin mor. Musik analogt til situationen.) (ibid., 35)

Scenen antager mod slutningen karakter af tableau og fremstår som en kappestrid i gavmildhed og økonomisk tilbageholdenhed. Slavernes grammatisk ukorrekte fransk, det knælende barn og den ledsagende musik giver oprinnet og personerne en aura af ufordærvet uskyld. Dette er dyden i højeste potens – den dyd som Biasou ikke forstår – og scenen fungerer som en forberedelse af stykkets genretypiske morale, der udtrykkes af M. d'Hérouville: “dyden får altid sin belønning” (ibid., 46). I dette stykke er økonomisk grådighed af det onde, og grådighed står i modsætning til dydens demonstrative afsværgelse af penge og juveler. Ikke desto mindre er der en forherligelse af arbejdet, som stiller fordømmelsen af økonomisk grådighed i et mere tvetydigt skær, end dramaet egentlig lægger op til. Eller formuleret som et spørgsmål: Hvordan skal man forstå replikudvekslingens råd om at spare op og om at arbejde, når den samtidig er indlejret i en kritik af det økonomiske begær? Læst på tekstens præmisser synes idealet at være at arbejde i marken, at koncentrere sig om det nære og at undvige de inflammatoriske ideer, der kunne sætte et oprør i gang. Dermed er dette stykke mere moralsk (og moraliserende) end økonomisk i sin behandling af slaveritemaet. Men det rummer dog en vis åbning i forhold til pengebegærets moralske legitimitet, som kommer endnu stærkere til udtryk hos Pigault-Lebrun.

Le blanc et le noir er det af skuespillene, der mest eksplicit fordømmer økonomisk grådighed, navnlig i forbindelse med forvalteren Mathieu. I sin replik til Beauval fils siger han:

“ MATHIEU. Jeg har beregnet, hvor stort et overskud en neger bør producere, hvert år, hver måned, hver dag. Han skal, enten frivilligt eller ved tvang, nå dette mål, og når han er slidt op, tager en anden hans plads. (Pigault-Lebrun 1795, 30)

Replikken er karakteristisk ved sin kynisme, som i dialogen er modstillet med Beauval fils' oplyste humanisme. Mathieu anser arbejderen alene som et udskifteligt element i produktionsprocessen, og modstillet med Beauval fils' bemærkning om, at arbejderne også er “mennesker” (ibid., 28), bliver den økonomiske grådighed skildret negativt, ligesom det var tilfældet i *Adonis*, *ou le bon nègre*. Den genkommende kritik af blindt pengebegær bygger på et andet rationale end Nemours' argument om, at slaveri er uprofitabelt, idet Nemours jo accepterer den præmis, at økonomisk værdi er efterstræbelsesværdig, men blot anfører, at det er en misforståelse, at slaver skulle generere større merværdi end frie arbejdere. I andre passager behandler *Le blanc et le noir* imidlertid spørgsmålet om økonomisk værdi på en måde, der ligger tæt på Nemours' argument. I den indledende dialog mellem Beauval fils og

slaven Télémaque etablerer førstnævnte således en modsætning mellem rolig eftertanke og ukontrollerede, potentielt voldelige, udbrud. Den modsætning reaktualiseres i stykkets afslutning, hvor Télémaque, som i mellemtiden har startet et stort og blodtørstigt oprør, konfronteres med plantageejereren, Beauval père. Télémaque overtales af sin elskede Zamé til at benåde plantageejereren, hvilket giver anledning til følgende dialog:

“ BEAUVAL PÈRE. [...] Du giver mig livet; jeg vil bruge det helt og fuldt til at sikre jeres fælles lykke. Lad os glemme, at der var en herre og nogle slaver på min plantage. Kom mine venner, kom og gå i gang med at grundlægge jeres formue, imens I hjælper mig med at genopbygge min. Min søn, Télémaque, Zamé, lad os glemme vores fortidige ulykke og erstatte den med en passende sorgløshed og en gensidig tillid baseret på agtelse, anerkendelse, kærlighed og venskab.

TÉLÉMAQUE. [...] Mennesket er født til at arbejde. Lad os vende tilbage til marken, lad os dyrke de marker, som vi netop har hærget, og lad os følge Beauvals eksempel og oplyse kolonisterne om deres sande interesser og få dem til at bygge deres formue på retfærdighed og menneskelighed. (ibid., 122f)

De marker, som før er blevet hærget af oprørerne, skal nu igen dyrkes af besindige arbejdere. Slaverne er blevet sat fri og genoptager gladeligt arbejdet i en stemning af gensidig tillid og anerkendelse. Som Beauval siger, så betyder denne nye situation, at slaverne kan gå i gang med at etablere deres formue, *alt imens* de hjælper til at opbygge plantageejernes. Det frie arbejde giver dermed profit for alle involverede parter, og derudover er det moralsk forsvarligt, fordi konsolideringen af formueforholdene sker gennem “retfærdighed og menneskelighed”. I dette idealscenarium er pengebegæret ikke fremstillet kynisk og beregnende, som det var tilfældet i forbindelse med forvalteren Mathieu, men derimod som positivt led i etableringen af et harmonisk fællesskab. Det er et argument, som flugter med det, Nemours præsenterede i 1771, idet moral og økonomi følges ad på en uproblematisk måde.

Skuespillene ender alle i en forestilling om harmonisk samdrægtighed, som afsværger oprøret, og som priser samarbejdet mellem sorte og hvide. Friheden og harmonien er imidlertid præsenteret som en gave, de hvide kolonialister kan give til slaverne, men en gave, der, ifølge Elizabeth Colwill, “påfører de tidligere slaver en gæld” i form af taknemmelighed og rolig arbejdsomhed (Colwill 2009, 131). Forventningen er, at eks-slaven Télémaque sorgløst vil indfri den gæld, men forestillingen om frihed som en gave har ikke desto mindre et væsentligt paternalistisk element. Det træder tydeligst frem hos Olympe de Gouges i slutningen af hendes stykke, hvor koloniens franske guvernør afværger et oprør ved at benåde de to urimeligt forfulgte slaver Mirza og Zamore. Hans afsluttende monolog lyder:

“ M. de St-Fremont. Mine venner, jeg har netop benådet jer. Gid jeg også kunne give alle jeres ligemænd friheden eller i det mindste mildne deres skæbne! Slaver, lyt til mig; hvis man en gang skulle ændre jeres skæbne, tab da ikke blikket for kærligheden til almenvellet, som indtil nu har været fremmed for jer. Vid, at mennesket i sin frihed stadig har behov for at være underlagt kloge og menneskelige love; og uden at hengive jer til forkaste-

lige excesser afvent da en oplyst og velgørende regering. Kom, mine venner, mine børn, og lad en fælles fest være det lykkelige varsel om denne blide frihed. (Gouges 1792, 90)

M. de St-Fremonts tale giver udtryk for en paternalistisk forestilling om, at slaverne er hinandens ligemænd, derved at de alle har status af guvernørens børn. Gouges udtrykker samme paternalisme i den royalistiske pamflet *Lettre au peuple, ou Projet d'une caisse patriotique* (1788), hvor hun skriver, at "Kongen er som en far, hvis regnskaber er blevet bragt i uorden; det tjener således børnene til ære, lige såvel som det er et tegn på deres kærlighed og respekt, at de frivilligt skynder sig at komme deres ulykkelige far til hjælp" (Gouges 1788a, 17). Pamfletten er foranlediget af kongens og statens finansielle problemer umiddelbart op til revolutionen, men den udtrykker samme forestilling om en faderfigur, som børnene har pligt til at adlyde og hjælpe i størst muligt omfang. Den øjeblikkelige fordragelighed i M. de St-Fremonts tale er ledsaget af en påmindelse om selv i en potentiel fremtidig frihed at anerkende kærligheden til almenvellet og de kloge love, som en velgørende fransk regering definerer. I citatet bliver slaverne ikke sat fri, men deres frihed foregribes på en måde, hvor det allerede bliver gjort klart, at den frie eks-slave skylder frisættelsen at overholde lovene og forkaste de voldelige excesser.

Også hos Gouges opstilles dermed en dikotomi mellem den oprørske vold og arbejdets rolige dyd; en dikotomi, der i alle melodramaerne får en form, hvor den udvikles til et argument for at opretholde en kolonial orden og magtbalance, alt imens slavernes frihed øges. Budskabet til de oprørske slaver og sekundært til de oprørske parisere er, at kun de, der handler ifølge en specifik definition af "det gode", fortjener friheden og den gensidige anerkendelse. I disse skuespil bliver dydsidealet – forstået som ro, hårdt arbejde og accept af en kolonial, paternalistisk orden – den moralske betingelse, som skal opfyldes, for at slaverne retmæssigt kan blive fri for deres lænker, og for at alle, herrer såvel som slaver, kan få, hvad de fortjener.

Noter

- 1 Som en konsekvens af at fokusere på ligheden mellem de tre skuespil kommer jeg til at nedtone forskellene mellem stykkerne. På trods af lighederne præsenterer forfatterne deres principielle holdning til slaveri på ret forskellige måder i dramaernes forord. Gouges benægter, at hendes stykke skulle være inflammatorisk ved at skrive: "Disse er mine principper, som adskiller sig kraftigt fra de såkaldte frihedsforsvareres, disse urostiftere, disse brandstiftere, der prædiker lighed og frihed med despoternes autoritet og grusomhed" (Gouges 1792, 7). Pigault-Lebrun kalder omvendt Abbé Raynal sin politiske læremester og bringer et citat som optakt til sit stykke: "Den, der forsøger at retfærdiggøre slaverisystemet, fortjener alvorlig foragt fra filosoffen og et dolkestød fra negeren" (Pigault-Lebrun 1795, 5). Skuespillet *Adonis, ou le bon nègre* har ikke noget forord, men det har den roman – eller *anecdote coloniale* – som stykket baserer sig på. Heri skriver Picquenard: "Efter den generelle revolution, som har forrykket selv de mest simple ideer, tænkte jeg, at det var nyttigt at føre mændene tilbage til en kærlighed til ordenen, til retfærdigheden og til menneskeligheden igennem rørende og sande eksempler, der kunne gøre stort indtryk på deres sjæle. Mere end noget andet ville jeg bevise, at venskab, tillid og anerkendelse bliver respekteret selv af de vildeste horder; at den sorte hud kan dække over et godt hjerte, og

- at frihed uden vejledning ikke er andet end en kimære” (Picquenard 1798, xif).
- 2 Hvis intet andet fremgår, er oversættelserne mine.
 - 3 For en læsning af *L'esclavage des noirs* i forhold til naturretens og menneskerettens samtidige udvikling, se også Kjærgård 2013.
 - 4 Se Israel 2011, pp. 413-443 samt Dobie 2010, pp. 230-242 for gode tekster om Abbé Raynals *Histoire philosophique et politique des établissements et du commerce des Européens dans les deux Indes*. For fysiokratismens forhold til slaveri samt reaktionen på Nemours' artikel se Steiner 1995 og Dobie 2010, pp. 199-252.
 - 5 Novellen blev genoptrykt 17 gange i årene 1769-1797, jf. Miller 2008, p. 104.
 - 6 Begrebsdistinktionen udvikler Austin i *How to Do Things with Words*, og den er siden blevet en integreret del af Cambridge-skolens måde at bedrive intellektuel historie på. Se herfor Skinner 2002, pp. 103-127.
 - 7 *Adonis*, ou le bon nègre bestemmes som “mélodrame” på titelbladet, mens de to andre skuespil kaldes “drame”. Som Peter Brooks understreger, så er grænsen mellem “drame” og “mélodrame” flydende i 1790'erne, ligesom grænsen til “le drame lyrique” og visse former for opera er det. Jf. Brooks 1995, p. 87.

Litteratur

- Baillio, M. (1791): *Un mot de vérité sur les malheurs de Saint-Domingue*, Paris: J. B. Chemin.
- Brooks, Peter (1995): *The Melodramatic Imagination: Balzac, Henry James, Melodrama, and the Mode of Excess*, New Haven/London: Yale University Press.
- Colwill, Elizabeth (2009): “Fêtes de l’hymen, fêtes de la liberté: Marriage, Manhood, and Emancipation in Revolutionary Saint-Domingue”, i D. P. Geggus & N. Fiering (red.): *The World of the Haitian Revolution*, Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press.
- Dobie, Madeleine (2010): *Trading Places: Colonization and Slavery in Eighteenth-Century French Culture*, Ithaca/London: Cornell University Press.
- Dubois, Laurent (2004): *Avengers of the New World: The Story of the Haitian Revolution*, Cambridge/Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Dubois, Laurent (2009): “Avenging America: The Politics of Violence in the Haitian Revolution” i D. P. Geggus & N. Fiering (red.): *The World of the Haitian Revolution*, Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press.
- Ghachem, Malick (2009): “The Colonial Vendée” i D. P. Geggus & N. Fiering (red.) *The World of the Haitian Revolution*, Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press.
- Gouges, Olympe de (1788a): *Lettre au peuple, ou Projet d'une caisse patriotique*, Vienne.
- Gouges, Olympe de (1788b): *Zamore et Mirza; ou l'heureux naufrage*, Paris.
- Gouges, Olympe de (1792): *L'esclavage des noirs, ou l'heureux naufrage*, Paris.
- Israel, Jonathan (2011): *Democratic Enlightenment: Philosophy, Revolution, and Human Rights 1750-1790*, Oxford/New York: Oxford University Press.
- Kjærgård, Jonas Ross (2013): “Naturens lov. Slaveri, terror og menneskerettigheder i lyset af Olympe de Gouges' *L'esclavage des nègres, ou l'heureux naufrage* (1789)”, *Tfl – tidskrift för litteraturvetenskap*, 1, s. 67-80.
- Le Hir, Marie-Pierre (1994): “Feminism, Theater, Race: L'esclavage des noirs” i Kadish, D. Y. & Massardier-Kenney, F. (red.): *Translating Slavery: Gender and Race in French Women's Writing, 1783-1823*, Kent/London: The Kent State University Press.

Marcellesi, Laure (2011): "Louis-Sébastien Mercier: Prophet, Abolitionist, Colonialist", *Studies in Eighteenth Century Culture*, 40, s. 247-273.

Mercier, Louis-Sébastien (1771): *L'An 2440, rêve s'il en fût jamais*, London.

Miller, Christopher L. (2008): *The French Atlantic Triangle: Literature and Culture of the Slave Trade*, Durham/London: Duke University Press.

Nemours, Pierre Samuel du Pont de (1771): Unavngiven artikel i *Éphémérides du citoyen, ou Bibliothèque raisonnée des sciences morales et politiques* (1771), tome sixième, Paris.

Picquenard, Jean-Baptiste (1798): *Adonis, ou le bon nègre, anecdote colonial*, Paris: L'imprimerie de Didot Jeune.

Pigault-Lebrun, Charles (1795): *Le blanc et le noir, drame en quatre actes et en prose*, Paris: Mayeur.

Prendergast, Christopher (1978): *Balzac: Fiction and Melodrama*, New York: Holmes and Meier Publishers, Inc.

Rochelle, Berraud de la & Rosny, Joseph (1798): *Adonis, ou le bon nègre, Mélodrama, en quatre actes, avec Danses, Chansons, Décors et Costumes Créoles*, Paris: Glisau.

Skinner, Quentin (2002): *Visions of Politics vol. 1: Regarding Method*, Cambridge: Cambridge University Press.

Steiner, Philippe (1995): "L'esclavage chez les économistes français (1750-1803)" i Marcel Dorigny (red.): *Les abolitions de l'esclavage. De L. F. Sonthonax à V. Schœlcher 1793 1794 1848*, Paris: Presses Universitaires de Vincennes et Éditions UNESCO.